

Diacritica

Trimestrale indipendente fondato da Maria Panetta e Matteo Maria Quintiliani

Direttore responsabile: Domenico Renato Antonio Panetta

Comitato Scientifico:

Nunzio Allocca (Sapienza Università di Roma: PHIL-02/B), Romana Andò (Sapienza Università di Roma: GSPS-06/A), Lorenzo Arnone Sipari (Archivio Famiglia Sipari), Cinzia Barbara Bellone (UniMarconi: CEAR-12/A), Paolo Borioni (Sapienza Università di Roma: GSPS-03/B), Claudia Carmina (Università degli Studi di Palermo: LICO-01/A), Daniela Carmosino (Università degli Studi della Campania “L. Vanvitelli”: COMP-01/A), Rosario Castelli (Università degli Studi di Catania: ITAL-01/A), Riccardo Cepach (Museo Svevo e Museo Joyce di Trieste), Valerio Cordiner (Sapienza Università di Roma: FRAN-01/A), Paolo D’Angelo (Università degli Studi di Roma Tre: PHIL-04/A), Valeria Della Valle (Sapienza Università di Roma: LIFI-01/A), Alessandro Gaudio (ASN in LICO-01/A), Renata Gravina (Fondazione Luigi Einaudi), Donatella La Monaca (Università degli Studi di Palermo: LICO-01/A), Matteo Lefèvre (Università di Roma Tor Vergata: SPAN-01/C), Marco Leone (Università del Salento: ITAL-01/A), Daniela Mangione (Università San Raffaele: LICO-01/A), Stefania Mazzone (Università degli Studi di Catania: GSPS-03/A), Domenico Renato Antonio Panetta (Pontificia Università “San Tommaso d’Aquino” – Fac. Scienze Sociali, 1933-2025), Italo Pantani (Sapienza Università di Roma: ITAL-01/A), Giovanni Paoloni (Sapienza Università di Roma: HIST-04/C), Ernesto Paolozzi (Università Suor Orsola Benincasa: PHIL-05/A; 1954-2021), Giorgio Patrizi (Università degli Studi del Molise: ITAL-01/A; 1949-2023), Rosalia Peluso (Università di Napoli “Federico II”: PHIL-01/A), Ugo Perolino (Università degli Studi “G. d’Annunzio” Chieti-Pescara: LICO-01/A), Patricia Peterle (Universidade Federal de Santa Catarina: ITAL-01/A), Paolo Procaccioli (Università della Toscana: ITAL-01/A), István Puskás (Università di Debrecen: LICO-01/A), Giulio Savelli (RAI), Luca Serianni (Sapienza Università di Roma: LIFI-01/A; 1947-2022), Alessandro Simoncini (Università per Stranieri di Perugia: GSPS-01/A), Paolo Squillaciotti (Istituto CNR-OVI Opera del Vocabolario Italiano: FLMR-01/B), Giuseppe Traina (Università degli Studi di Catania/Ragusa: ITAL-01/A), Sebastiano Triulzi (UNINETTUNO: ITAL-01/A), Renata Viti Cavaliere (Università di Napoli “Federico II”: PHIL-01/A)

Comitato Editoriale:

Anna Oppido (1945-2023), Maria Panetta, Sebastiano Triulzi

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

Iscrizione ROC: n. 25307 - Codice CINECA: E230730

Periodico scientifico delle Aree 10, 11 e 14 ANVUR – Classe A in Critica letteraria e letterature comparate (10/F4)

Vicedirettrice: Maria Panetta

Editore: Diacritica Edizioni Eredi di Anna Oppido – Rappresentante legale: Salvatore Panetta

P. IVA: 17284251000 – Sede legale: via Tembien, 15 (00199 Roma)

Redazione: Sandro de Nobile, Davide Esposito, Maria Panetta, Francesco Postorino, Francesco Rosetti

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

Webmaster: Daniele Buscioni – Sito web: www.diacritica.it – Codice ISSN: 2421-115X

Anno XI, fasc. 1 (55), 25 febbraio 2025

*A cento anni dal Manifesto degli intellettuali antifascisti
di Croce (e Amendola)*

a cura di Maria Panetta

Si ricorda che la licenza *Creative Commons CC BY-ND 4.0* adottata da «Diacritica» prevede che *«you are free to copy and redistribute the material in any medium or format for any purpose, even commercially, but you must give appropriate credit, provide a link to the license, and indicate if changes were made. You may do so in any reasonable manner, but not in any way that suggests the licensor endorses you or your use. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material. You may not apply legal terms or technological measures that legally restrict others from doing anything the license permits»*.
Supervisione redazionale, editing e impaginazione di Maria Panetta.

Indice

Editoriale

Cento anni dal Manifesto degli intellettuali antifascisti di Croce (e Amendola), di Maria Panetta..... p. 7

Lecture critiche..... p. 9

Progresso tecnico e progresso morale: Benedetto Croce, l'atomica e il futuro dell'umanità, di Nunzio Allocca..... pp. 11-23

Il Risorgimento come archetipo etico-politico. Benedetto Croce e la coscienza della libertà tra fascismo e liberazione, di Lorenzo Arnone Sipari..... pp. 24-33

Come Croce arrivò al manifesto degli intellettuali antifascisti, di Paolo D'Angelo..... pp. 34-54

Perché gli intellettuali non possono dirsi fascisti. Sul Manifesto di Benedetto Croce, di Ilenia De Bernardis..... pp. 55-64

Croce a Pollone: le premesse culturali della Resistenza negli incontri di intellettuali ed editori antifascisti, di Maria Panetta pp. 65-76

Anatomia di un dissidio. Filosofia e politica nell'ultimo volume del Carteggio Croce-Gentile (1915-1924), di Rosalia Peluso..... pp. 77-97

Estratto da Benedetto Croce. Dominio simbolico e storia intellettuale (Quodlibet 2024), di Anna Boschetti..... pp. 98-114

Storia dell'editoria..... p. 115

Giornalismo e Intelligenza artificiale: fare informazione senza perdere l'anima, di Ottavio Mancuso..... pp. 117-24

Recensioni di libri..... p. 125

Angela Caccia, *Di lentissimo azzurro* (Campanotto editore 2025), di Claudia Piccinno
..... pp. 127-28

Yuleisy Cruz Lezcano, *Di un'altra voce sarà la paura* (Leonida edizioni 2024), di
Claudio Ardigò..... pp. 129-30

Benedetto Croce, *Goethe. Con una scelta delle liriche nuovamente tradotte*, a cura di
D. Conte, Edizione Nazionale (Bibliopolis 2024), di Davide Membrini..... pp. 131-37

Elena Piacentini, *Inseguendo Itaca* (Eretica Ed. 2024), di Antonello Ricci.. pp. 138-41

Benedetto Croce, *Primi Saggi*, a cura di D. Bondi, Edizione Nazionale (Bibliopolis
2024), di Renata Viti Cavaliere..... pp. 142-51

Nuovi poeti italiani 7, a cura di M. Cucchi (Einaudi 2023), di Gisella Blanco
..... pp. 152-60

«Strapparsi di dosso il fascismo»: *l'educazione di regime nella «generazione degli
anni difficili»*, a cura di R. Morace (La Scuola di Pitagora Editrice 2023), di Carmine
Chiodo..... pp. 161-64

Alias: antologia translingue di poesia italo-spagnola contemporanea, a cura di D.
Colucci e L. Trapassi (Ensemble 2023), di Giulia Rosato..... pp. 165-70

Silvio Raffo, *L'ultimo poeta* (Elliott edizioni 2023), di Antonio
Sanges..... pp. 171-73

Style and Literary (Self-)Translation, a cura di A. D'Atena, R. Sebellin, a. VI, n. 6 di
«Trame di letteratura comparata» (2022), di Antonio Sanges..... pp. 174-79

Cesare Zavattini, *la Pace. Scritti di lotta contro la guerra*, a cura di V. Fortichiari,
postfazione di G. De Santi (La nave di Teseo 2021), di Maria Panetta..... pp. 180-91

Stefano Bartezzaghi, *Chiari e scuri del rebus*, in «Engramma» (2017), di Luca Fiocchi
Nicolai..... pp. 192-95

Contatti p. 197

Gerenza p. 199

Editoriale

di Maria Panetta

Cento anni dal Manifesto degli intellettuali antifascisti di Croce (e Amendola)

Quest'anno il consueto primo numero di «Diacritica» dedicato a Croce si allarga a una dovuta riflessione sul Manifesto degli intellettuali antifascisti redatto dal filosofo su proposta di Giovanni Amendola e uscito contemporaneamente su varie testate il primo maggio del 1925.

In alcuni dei saggi di questo fascicolo ne viene ripercorsa la genesi e ne vengono analizzate le caratteristiche e le motivazioni ideali, a distanza di cento anni esatti dalla sua stesura e pubblicazione.

L'Antimanifesto rappresenta, forse, il primo atto corale di dissenso forte nei riguardi del regime, a pochi mesi dall'uccisione di Giacomo Matteotti. Esso fu firmato in prima battuta da 40 intellettuali (Antonino Anile, Giovanni Ansaldo, Giovanni Amendola, Sem Benelli, Leonardo Bianchi, Roberto Bracco, Carlo Cassola, Emilio Cecchi, Giuseppe Chiovenda, Benedetto Croce, Vincenzo De Bartholomaeis, Cesare De Lollis, Guido De Ruggiero, Roberto De Ruggiero, Luigi Einaudi, Carlo Fadda, Guglielmo Ferrero, Nicola Festa, Giustino Fortunato, Tommaso Gallarati Scotti, Alfredo Galletti, Piero Giacosa, Ettore Janni, Arturo Carlo Jemolo, Giorgio Levi della Vida, Alberto Marghieri, Rodolfo Mondolfo, Bartolo Nigrisoli, Silvio Perozzi, Enrico Presutti, Giuseppe Ricchieri, Tullio Rossi Doria, Francesco Ruffini, Luigi Salvatorelli, Giuseppe Sanarelli, Matilde Serao, Arturo Solari, Giuseppe Tarozzi, Leonida Tonelli, Guido Villa) e in seguito da centinaia di dissidenti, anche se solo 270 firme vennero rese pubbliche.

Lettere 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:

Settori scientifico-disciplinari:

ITAL-01/A (già L-FIL-LET/10: Letteratura italiana)

LICO-01/A (già L-FIL-LET/11: Letteratura italiana contemporanea)

LIFI-01/A (già L-FIL-LET/12: Linguistica italiana)

LIFI-01/B (già L-FIL-LET/13: Filologia della letteratura italiana)

COMP-01/A (già L-FIL-LET/14: Critica letteraria e letterature comparate)

PEMM-01/B (già L-ART/06: Cinema, fotografia e televisione)

PEMM-01/C (già L-ART/07: Musicologia e storia della musica)

PHIL-01/A (già M-FIL/01: Filosofia teoretica)

PHIL-03/A (già M-FIL/03: Filosofia morale)

PHIL-04/A (già M-FIL/04: Estetica)

PHIL-04/B (già M-FIL/05: Filosofia e teoria dei linguaggi)

PHIL-05/A (già M-FIL/06: Storia della filosofia)

PHIL-02/B (già M-STO/05: Storia della scienza e delle tecniche)

GSPS-01/A (già SPS/01: Filosofia politica)

Progresso tecnico e progresso morale: Benedetto Croce, l'atomica e il futuro dell'umanità

Abstract: Questo saggio ricostruisce la drammatica interazione tra le conquiste della fisica quantistica e le implicazioni etiche e politiche dell'uso della bomba atomica, con particolare attenzione alle riflessioni di Benedetto Croce. La prima parte del testo ripercorre le tappe fondamentali della scoperta e dello sviluppo della fisica nucleare, dai lavori pionieristici di Enrico Fermi e del gruppo di Via Panisperna alla realizzazione della bomba atomica nel Progetto Manhattan, evidenziando l'angoscia morale di figure centrali come J. Robert Oppenheimer all'indomani della distruzione di Hiroshima e Nagasaki. La seconda parte analizza l'intervento di Croce, pubblicato pochi giorni dopo i bombardamenti, in cui il filosofo italiano esprime chiaramente la sua condanna morale dell'uso della nuova arma, sottolineando l'insufficienza della scienza e della tecnologia in assenza di una bussola etica e spirituale. Croce ribadisce la necessità di subordinare il progresso tecnico a un progresso morale superiore, ribadendo la sua critica al Positivismo e la sua visione della scienza come forma utile di conoscenza, ma non portatrice di verità assoluta. Alla luce delle attuali preoccupazioni sui rischi posti dall'intelligenza artificiale, il saggio evidenzia anche la perdurante attualità del monito di Croce contro l'esaltazione acritica del progresso scientifico slegato dai valori umanistici.

Abstract: *This essay reconstructs the dramatic interplay between the achievements of quantum physics and the ethical and political implications of the use of the atomic bomb, with particular attention to the reflections of Benedetto Croce. The first part of the text retraces the key stages in the discovery and development of nuclear physics, from the pioneering work of Enrico Fermi and the Via Panisperna group to the realization of the atomic bomb in the Manhattan Project, highlighting the moral anguish of central figures such as J. Robert Oppenheimer in the aftermath of the destruction of Hiroshima and Nagasaki. The second part analyzes Croce's intervention, published just days after the bombings, in which the Italian philosopher clearly expresses his moral condemnation of the use of the new weapon, emphasizing the insufficiency of science and technology when lacking an ethical and spiritual compass. Croce reaffirms the necessity of subordinating technical progress to a higher moral progress, reiterating his critique of Positivism and his view of science as a useful form of knowledge but not a bearer of absolute truth. In light of current concerns about the risks posed by artificial intelligence, the essay also highlights the enduring relevance of Croce's warning against the uncritical exaltation of scientific advancement detached from humanistic values.*

Los Alamos: il Fisico quantistico e il Generale

Durante la cerimonia ufficiale tenutasi il 16 ottobre 1945 presso il Fuller Lodge di Los Alamos, il generale Leslie R. Groves, direttore responsabile del *Progetto Manhattan*, consegnò l'*Army and Navy "E" Flag Production Award* all'imponente team di scienziati, ingegneri, personale militare, accademici che aveva lavorato al laboratorio scientifico segreto *Progetto Y* per la costruzione della prima bomba atomica. Al termine della cerimonia Groves donò al grande fisico quantistico J. Robert Oppenheimer una pergamena di benemerenza per il suo eccezionale ruolo-guida nella

direzione scientifica e tecnica del *Progetto Manhattan*, il cui straordinario successo, si sottolineava, aveva accelerato la fine della Seconda guerra mondiale.

Era, quel 16 ottobre, l'ultimo giorno di direzione per Oppenheimer, il quale, nel ringraziare dell'attestato ricevuto, scelse di parlare in termini affatto celebrativi. Anzi. Di fronte all'orrore della devastazione nucleare in Giappone, Oppenheimer si esprime dolorosamente, da scienziato consapevole delle implicazioni morali e storiche delle proprie azioni:

La nostra speranza è che negli anni a venire si possa guardare con orgoglio a questa pergamena e tutto ciò che essa significa. Oggi questo orgoglio dev'essere temperato da una profonda preoccupazione. Se le bombe atomiche diverranno le nuove armi negli arsenali di un mondo in guerra, o degli arsenali di nazioni che si preparano alla guerra, allora verrà un tempo in cui il genere umano maledirà i nomi di Los Alamos e Hiroshima. I popoli del mondo devono unirsi, altrimenti periranno. Questa guerra, che ha devastato tanta parte della terra, ha scritto queste parole. La bomba atomica le ha scandite lettera per lettera, affinché gli uomini capiscano. Altri uomini le hanno pronunciate, in altri tempi, parlando di altre guerre e di altre armi. Non sono riusciti. E vi sono alcuni, fuorviati da un falso senso della storia umana, i quali ritengono che non riusciranno oggi. Non è giusto per noi lo si creda. Il nostro lavoro ci ha lasciato un impegno: un impegno per un mondo unito, davanti al comune pericolo, nella legge e nell'umanità¹.

Questa riflessione cupa e carica di rimorso cadeva di fatto nel ventesimo anniversario della nascita di una “nuova” fisica atomica, capace di riunire i fenomeni quantistici scoperti nel primo quarto del Novecento in un corpo coerente di ipotesi, deduzioni, previsioni e protocolli sperimentali. Una rivoluzione esplosa nel biennio 1925-26, quello della nascita della meccanica quantistica (in particolare grazie ai lavori seminali di Werner Heisenberg, Max Born, Pascual Jordan, Erwin Schroedinger, Paul Dirac e Louis de Broglie), che avrebbe ridefinito il ruolo della fisica – in campo militare prima ancora che in quello civile – nel progresso scientifico-tecnologico e nella costruzione del futuro mondo contemporaneo. Un complesso di eventi di epocale portata storica, oggi pienamente riconosciuta dalla Nazioni Unite, che hanno scelto di celebrare il 2025 come anno internazionale della scienza e delle tecnologie quantistiche

¹ Da R. Rhodes, *L'invenzione della bomba atomica*, Milano, Rizzoli, 1990, pp. 829-30.

(fitto di centinaia di eventi in programma sparsi in tutto il mondo), la cui cerimonia inaugurale si è tenuta nella sede Unesco il 4 e 5 febbraio a Parigi.

Occorre qui sottolineare che, a partire dal 1925, sbalorditivi furono gli sviluppi in un decennio della fisica atomica e molecolare, della fisica dello stato solido e della fisica nucleare. Nell'aprile del 1934 Enrico Fermi e i "Ragazzi di via Panisperna" furono protagonisti di una scoperta sperimentale che segnò un punto svolta nella microfisica: la scoperta della radioattività provocata dal bombardamento di nuclei atomici con neutroni. Grazie a un infaticabile lavoro, a cui parteciparono sotto la guida di Fermi i giovanissimi Edoardo Amaldi, Emilio Segrè e Franco Rasetti, oltre al chimico Oscar D'Agostino, furono prodotti e studiati nell'Istituto di Fisica dell'Università la Sapienza di Roma oltre nuovi quaranta isotopi radioattivi. Quando, nell'autunno successivo, al gruppo di Fermi si aggiunse Bruno Pontecorvo, vennero scoperti i sorprendenti effetti prodotti da alcune sostanze, come l'acqua e la paraffina, nell'intensificare la radioattività indotta quando si trovavano nelle vicinanze della sorgente di neutroni e dell'elemento bombardato, effetti la cui spiegazione Fermi individuò nel rallentamento subito dai neutroni nel ripetuto urto contro i nuclei di idrogeno contenuti nell'acqua o sostanze simili. All'analisi dei diversi prodotti derivati dal bombardamento dell'uranio, ultimo degli elementi del sistema periodico, seguì una nuova ondata di scoperte di isotopi radioattivi².

Poco dopo l'arrivo negli Stati Uniti di Fermi (che aveva appena ritirato in Svezia il Premio Nobel e si era rifiutato di rientrare in Italia, colpita la sua famiglia dalle Leggi razziali), giunse vertiginosamente all'inizio del 1939 l'irrefutabile prova sperimentale della scoperta, ad opera di Otto Hahn e Fritz Strassman, del fenomeno della scissione nucleare dell'uranio in frammenti più piccoli, con i calcoli relativi delle alte energie prodotte: se in tale processo si fosse liberato un numero sufficiente di neutroni, questi avrebbero potuto provocare una reazione a catena.

² Cfr. E. Segrè, *Enrico Fermi, fisico. Una biografia scientifica*, Bologna, Zanichelli, 1971, pp. 72-88.

Da tale scoperta spartiacque alla realizzazione della bomba atomica il passo non fu breve, benché quest'ultima iniziasse immediatamente a esistere nella mente dei fisici quantistici, come avrebbe confessato con grande franchezza Carl F. Von Weizsäcker, uno dei membri del team di ricerca sul nucleare diretto allora da W. Heisenberg nella Germania di Hitler:

A una persona che si trovi all'inizio di una nuova Era i suoi caratteri più semplici e fondamentali possono risultare visibili come paesaggio lontano sotto la luce di un lampo. Ma il sentiero che porta fino ad esso nell'oscurità è lungo e mal segnato. A quell'epoca [cioè nel 1939] davanti a noi stava una logica molto semplice. Delle guerre condotte con bombe atomiche e ricorrenti con regolarità, ovvero le guerre atomiche come istituzioni, non sembravano compatibili con la sopravvivenza delle nazioni partecipanti. Ma la bomba atomica esiste. Esiste nella mente di alcuni uomini. Stando alla logica degli armamenti e sistemi di potere storicamente conosciuta, presto farà la sua comparsa fisica.

Einstein, scienziato pacifista che si era stabilito in modo permanente negli Stati Uniti nell'ottobre del 1933, e che giocò un ruolo non di secondo piano nella costituzione della meccanica ondulatoria, fu pienamente consapevole, allo scoppio della Seconda guerra mondiale, delle tremende conseguenze del possibile uso militare dell'atomica. Molto si è discusso riguardo alle lettere inviate da Einstein nel 1939 e nel 1940 al presidente Roosevelt, che lo avvertivano del pericolo che la Germania potesse sviluppare una bomba usando la fissione dell'uranio, e suggerivano l'avvio di un programma di ricerca sul nucleare. Roosevelt istituì un Comitato consultivo sull'uranio il giorno stesso in cui rispose alla prima lettera firmata da Einstein (e redatta dal fisico ungherese Leó Szilárd), ma fu soltanto nell'ottobre del 1941 che fu presa la decisione, che avrebbe portato alla creazione del *Progetto Manhattan*, di procedere senza indugio a livello federale allo sviluppo di armi atomiche.

La costruzione del grandioso laboratorio di Los Alamos richiese uno sforzo logistico eccezionale. Oppenheimer più di chiunque altro sapeva che il primo test (ovviamente segreto) dell'esplosione dell'ordigno atomico sarebbe stato un evento inaudito. Denominò *Trinity* la sede e la prova dell'arma a implosione con carica di

uranio completa. Il nome, chiarì Oppenheimer in una lettera inviata al Generale Groves anni più tardi, nell'ottobre 1962, non era stato scelto perché sarebbe passato più facilmente inosservato in quanto comune a molti fiumi e monti dell'Ovest degli Stati Uniti. «L'ho proposto io – affermò – non mi è chiaro perché l'ho scelto, ma so che cosa mi passava per la mente. C'è una poesia di John Donne, scritta poco prima di morire, che conosco e che amo. Ecco una citazione:

*Come son uno Oriente ed Occidente
nella piattezza delle carte e mia,
così la morte e la Resurrezione*³.

«Non è ancora una Trinità», continuò Oppenheimer nella lettera, ma, aggiunse, in un altro più celebre sonetto religioso che lui aveva a cuore, Donne aveva esordito in questo modo: «Sfascia il mio cuore, Dio in tre persone!», concludendo che, a parte ciò, «non ho proprio altre spiegazioni»⁴.

Anche la lettura del solo incipit del sonetto di Donne può dare qualche misura del tumulto interiore millenaristico in cui versò Oppenheimer mentre dirigeva l'immensa macchina scientifico-militare per la costruzione di un'arma di distruzione di massa che si sperava capace di redimere l'umanità, ponendo fine alle guerre:

*Sfascia il mio cuore, Dio in tre persone! Per ora
tu solo bussi, aliti, risplendi
e tenti di emendare. Ma perché io sorga e regga,
tu rovesciami e piega la tua forza
a spezzarmi, ad esplodermi, bruciarmi e farmi nuovo*⁵.

³ R. Rhodes, *L'invenzione della bomba atomica*, op. cit., p. 625.

⁴ *Ibidem*.

⁵ J. Donne, *Poesie amorose, poesie teologiche*, a cura di C. Campo, Torino, Einaudi, 1971, p. 79.

Alle 5.29.45 del 16 luglio 1945, poco prima dell'alba, l'innescò della fissione nucleare nel deserto del New Mexico produsse un'enorme palla di fuoco che raggiunse oltre una decina di milioni di gradi, espandendo in milioni di chilogrammi di pressione un materiale dalle iniziali dimensioni di un globo oculare. Nell'osservare la scena al riparo del campo base, a circa 14 chilometri dall'esplosione, Emilio Segré, disteso accanto a Fermi, pensò immediatamente all'apocalisse:

Malgrado gli occhiali neri sembrava che tutto il cielo brillasse di una luce assai più viva di quella del sole splendente [...]. In una piccolissima frazione di secondo, a quella distanza, ricevemmo abbastanza luce da prendere una bella scottatura. Io ero accanto a Fermi al momento dell'esplosione, ma non ricordo che si sia detto nulla. Per un momento mi passò per la testa l'idea che l'atmosfera potesse incendiarsi causando la fine del mondo, per quanto sapessi che ciò non era possibile⁶.

Anche Oppenheimer era sdraiato faccia a terra, a dieci chilometri dal punto zero, appena all'esterno del bunker di controllo. Il fratello Frank, vicino a lui, così ricorda il proprio stato d'animo dopo la terribile vampata di luce («che rimbalzò dal terreno attraversando le nostre palpebre») della sfera di fuoco seguita dal boato dell'esplosione: «Ma io pensavo che la cosa più terribile fosse quella nube purpurea e brillante, nera per la polvere radioattiva, inquietante, che non si sapeva se si sarebbe allontanata oppure si sarebbe diretta verso di noi»⁷. La sera precedente Fermi aveva, in effetti, messo non senza ironia in guardia i presenti sull'impossibilità di essere certi di un esito non incontrollato del primo test nucleare, mai riuscito sino ad allora. Fermi, ricorda Groves, «improvvisamente propose ai colleghi di scommettere se la bomba avrebbe incendiato o no l'atmosfera e se avrebbe, in tal caso, distrutto solamente il Nuovo Messico o tutto il mondo. Disse anche che dopo tutto non faceva gran differenza

⁶ E. Segré, *Enrico Fermi, fisico. Una biografia scientifica*, op. cit., p. 150.

⁷ K. Bird, M. Sherwin, *Oppenheimer. Trionfo e caduta dell'inventore della bomba atomica*, Milano, Garzanti, 2023, p. 377.

se la bomba scoppiava o no, perché sarebbe comunque stato un esperimento scientifico che valeva la pena di fare»⁸.

Lo stato di agitazione colse anche Oppenheimer, il Prometeo americano. Controllato a vista da un generale dell'Esercito da quando era iniziato il conto alla rovescia, Oppenheimer «era sempre più teso via via che passavano i secondi. Quasi non respirava [...]. Negli ultimi secondi guardava diritto davanti a sé ma poi, quando l'annunciatore disse "Ora!", e arrivò quella tremenda vampata di luce, seguita immediatamente dal profondo boato dell'esplosione, il suo viso si rasserenò con un'espressione di grande sollievo»⁹. Il suo rientro dal bunker avanzato fu così descritto: «Quando tornò stava lì, come sapete com'è, col suo cappello. Avrete visto delle foto del cappello di Robert. E venne dove stavamo noi: nel quartier generale, così per dire. E camminava tipo alla *Mezzogiorno di fuoco* – credo che sia il modo migliore di descriverlo – una camminata così. Ce l'aveva fatta»¹⁰.

Quando vide la nuvola a forma fungo che si innalzava dal luogo dell'esplosione, disse in seguito Oppenheimer, aveva pensato alla *Bhagavadgītā*: «Avevamo capito che il mondo non sarebbe stato più lo stesso. Poche persone ridevano, poche persone piangevano. Ma molte erano in silenzio. Mi erano tornati alla mente alcuni versi della *Bhagavadgītā*, con Visnu che cercava di convincere il principe a fare il suo dovere; per far colpo su di lui, assunse la sua forma a molte braccia e disse "sono diventato Morte, il distruttore del mondo". Penso che tutti stessero pensando a questo, in un modo o nell'altro»¹¹.

⁸ R. Rhodes, *L'invenzione della bomba atomica*, op. cit., p. 729.

⁹ K. Bird, M. Sherwin, *Oppenheimer. Trionfo e caduta dell'inventore della bomba atomica*, op. cit., p. 377.

¹⁰ R. Rhodes, *L'invenzione della bomba atomica*, op. cit., p. 743.

¹¹ K. Bird, M. Sherwin, *Oppenheimer. Trionfo e caduta dell'inventore della bomba atomica*, op. cit., p. 378.

Benedetto Croce, la cecità della tecnica e il bombardamento atomico in Giappone

Tre settimane dopo, il 6 agosto 1945: «Erano le prime ore di un mattino calmo, caldo e bello», riporta nel suo diario Michihiko Hachiya¹², direttore dell'ospedale delle comunicazioni della popolosa città di Hiroshima, obiettivo che nessuno poteva considerare come puramente militare. La temperatura sul luogo dell'esplosione nucleare raggiunse i 3000 °C. Nel cuore della città, avvolto nella palla di fuoco, nessuno sopravvisse per raccontare il lampo luminoso dell'esplosione termonucleare.

«In un attimo fummo accecati, poi ci fu solo una frenesia delirante»¹³: chi, lontano dall'ipocentro, sopravvisse perché fortuitamente al riparo, descrive con orrore la pelle staccata che pendeva dai visi e dai corpi delle vittime. Le parole non meno agghiaccianti delle immagini fotografiche che ci sono giunte:

L'aspetto della gente era... ecco, avevano la pelle tutta nera per le bruciature... non avevano capelli perché erano bruciati, e al primo sguardo non si capiva se li si vedeva di fronte o di spalle... Tenevano le braccia in avanti... e la pelle – non solo sulle mani, ma anche sulla faccia e sul corpo – pendeva giù... Se solo uno o due fossero stati così... forse non avrei avuto un'impressione così forte. Ma dovunque andassi trovavo di queste persone... Molte morivano per strada – ho ancora in mente la loro immagine – come fantasmi ambulanti... Non sembravo persone di questo mondo... Camminavano in un modo tutto particolare – lentissimo... Ero anch'io uno di loro¹⁴.

Il 10 agosto 1945 Croce consegnò alla stampa un articolo, pubblicato il giorno seguente nelle pagine del «Risorgimento» di Napoli, scritto all'indomani dei bombardamenti atomici su Hiroshima e Nagasaki. Con tono grave e misurato, Croce reagiva allo sgomento suscitato nel mondo dalla rivelazione della potenza distruttiva contenuta nel cuore della materia. «L'ottenuta disgregazione dell'atomo», scriveva,

¹² R. Rhodes, *L'invenzione della bomba atomica*, op. cit., p. 784.

¹³ Testimonianza di una studentessa liceale che stava aiutando ad aprire spazi antincendio al momento del bombardamento: ivi, p. 784.

¹⁴ Testimonianza di un droghiere che era uscito in strada: ivi, pp. 788-89.

«non è stata salutata con giubilo universale, ma accolta, se non generalmente, da larghe correnti del pubblico sentimento, con inquietudine e tristezza, perfino con orrore»¹⁵.

Croce non si limitava a un commento emotivo. In quelle righe brevi ma densissime, egli riaffermava la necessità di un orientamento spirituale e morale in grado di dominare, e non semplicemente subire, le conseguenze della scienza applicata. Ed è a partire da tale prospettiva che si può comprendere il significato della critica crociana al Positivismo e alla tecnica. Nel pensiero crociano la scienza, e più in generale il sapere empirico, non è oggetto di ripudio, ma di collocazione critica all'interno della vita dello spirito. Le scoperte scientifiche non vanno valutate secondo il criterio della verità assoluta – concetto che per Croce resta appannaggio dell'attività filosofica –, ma secondo quello dell'utilità. La scienza non è falsa, ma non è *vera* in senso assoluto: essa non coglie l'universale concreto, bensì fornisce schemi funzionali alla prassi¹⁶.

Questa distinzione era già presente nelle opere giovanili e verrà ribadita costantemente, non per negare il valore conoscitivo della scienza, ma per chiarire che essa appartiene a un diverso ordine del sapere. In altri termini, Croce non contrappone scienza e filosofia in quanto vero e falso, ma afferma la necessità di non confondere l'una con l'altra, evitando di attribuire alla scienza un valore salvifico o totalizzante, come spesso accade nella visione positivista.

Nel testo scritto a caldo sulla bomba atomica, di straordinaria densità etica, Croce esprime con chiarezza una concezione della tecnica come potenza neutra, capace di generare il bene o il male a seconda dell'orientamento morale che l'accompagna. Non vi è in lui alcuna tecnofobia: la scienza e la tecnica sono strumenti, e come tali esposte all'uso o all'abuso. Solo la crescita dello «spirito» – inteso come sintesi di

¹⁵ Pubblicato con il titolo *Pensiero sulla bomba atomica* in «Il Risorgimento», III, 11 agosto 1945, e ripreso da vari giornali, fu incluso in B. Croce, *Pensiero politico e politica attuale*, Bari, Laterza, 1946, pp. 58-59 e quindi in Id., *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*, 2 voll., Bari, Laterza, 1963, vol. II, pp. 188-89. Riprendo e sviluppo qui alcune considerazioni svolte in N. Allocca, *Einstein e Croce: la libertà, la guerra, l'olocausto nucleare*, in «Diacritica», a. VIII, n. 1 (43), 2022, pp. 23-37.

¹⁶ Cfr. N. Allocca, *Einstein e Croce: la libertà, la guerra, l'olocausto nucleare*, op. cit.

intelligenza, sensibilità etica, immaginazione e religiosità – può costituire il principio armonizzatore che impedisce la catastrofe.

Questa tematica verrà ulteriormente sviluppata da Croce nel saggio *Progresso tecnico e progresso morale*, redatto per la giornata inaugurale (3 settembre 1947) della seconda delle *Rencontres internationales* svoltesi a Ginevra, organizzate da personalità elvetiche per la riapertura del dialogo tra i saperi dopo gli orrori della Seconda guerra mondiale, e pubblicato sul «Corriere della Sera» il 21 settembre 1947¹⁷. In tale occasione, Croce ribadisce che «tutta la vita, tutta la realtà si muove per contrasti, e il mondo non perisce per questo, e anzi ha vita dai contrasti che risolve di continuo in armonia»¹⁸.

Il progresso non è un processo lineare né garantito. La storia non conosce finalismi¹⁹: anche le epoche di decadenza, le guerre e le regressioni morali fanno parte di un movimento più ampio, in cui si prepara la rinascita. In questo quadro, la tecnica non è né bene né male: essa non è di per sé progressiva. Essa può accompagnare il progresso dell'umanità, ma può anche servire alla sua rovina.

Le riserve di Croce nei confronti della scienza moderna si dirigono contro un suo uso ideologico. Non è la scienza a essere criticata²⁰, ma la sua pretesa egemonica. Croce

¹⁷ Il saggio è incluso in B. Croce, *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*, op. cit., vol. II, pp. 432-35.

¹⁸ Ivi, p. 432.

¹⁹ Benché la storia sia concepita da Croce come storia di progressi, giacché nei tempi di decadenza o di catastrofi «si prepara, con vario travaglio e molteplici prove e tentativi, nuova materia di vita per nuove opere, e cioè nuovi progressi, non attingibili e non concepibili senza quell'intermedio, che per sé non è soggetto di storia, ma nota di cronaca dolorosa o vergognosa»: B. Croce, *Il progresso come stato d'animo e il progresso come concetto filosofico* [1947], in Id., *Filosofia e storiografia. Saggi*, Bari, Laterza, 1949, p. 325. Su progresso e catastrofe in Croce cfr. M. Panetta, *Croce e la catastrofe. Gli scenari apocalittici dei terremoti di Casamicciola e Reggio*, in *Apocalissi e letteratura*, n. 15 di «Studi (e testi) italiani», a cura di I. De Michelis, 2005, pp. 155-71; poi in «Diacritica», 25, 25 febbraio 2019.

²⁰ Così in proposito scrive Croce nell'*Avvertenza* del 1916 alla seconda edizione della *Logica come scienza del concetto puro*: «Quando questo libro fu la prima volta pubblicato, parve a molti che esso fosse in guisa precipua una assai vivace requisitoria contro la Scienza; e pochi vi scorsero ciò che soprattutto era: una rivendicazione della serietà del pensiero logico, di fronte non solo all'empirismo e all'astrattismo, ma anche delle dottrine intuizionistiche, mistiche e prammatistiche, e a tutte le altre, allora assai poderose, che travolgevano col positivismo, a giusta ragione avversato, ogni forma di logicità. Né, a dir vero, la stessa critica che esso faceva della Scienza favoriva una filosofia, come si suol chiamarla, "abborrente dai fatti": anzi il motivo di quella critica era il rispetto meticoloso dei fatti, non osservato né osservabile nelle costruzioni empiriche ed astratte, e nelle congiunte mitologie del naturalismo [...]. E il distacco che vi si compie della filosofia dalla scienza non è il distacco da ciò che nella scienza è verace conoscere, ossia dagli elementi storici e reali della scienza, ma solo dalla forma schematica, nella quale questi elementi vengono compressi, mutilati

denuncia il contrabbando dell'esattezza per la verità, cioè la riduzione della conoscenza alla misurabilità e alla quantificazione. È questo, e non la tecnica in sé, il vero bersaglio della sua polemica: l'illusione che la scienza e le tecniche possano assorbire e sostituire i saperi spirituali (filosofia, arte, religione), negando la pluralità e la complessità della vita e della conoscenza umana. In tale prospettiva, la posizione crociana si distanzia sia dal fideismo antiscientifico sia dallo scientismo riduzionistico, per proporre una teoria pluralistica dei saperi, in cui la scienza ha un suo ruolo insostituibile, ma non esclusivo né dominante.

La tecnica, dunque, per Croce è continuamente esposta agli abusi, al pari della filosofia, dell'arte, della religione. Immaginare di impedire gli abusi della tecnica, infatti, «col restringerne o impedirne l'opera necessaria e benefica val quanto, per aborrimiento dell'intellettualismo, pretendere di diminuire l'intelletto o chiederne l'abolizione a vantaggio del sentimento; o per aborrimiento dell'estetismo, osteggiare poesia, pittura e musica; o per aborrimiento dell'odioso moralismo, professare l'immoralismo. L'unico rimedio che lo spirito umano possiede e al quale si rivolge spontaneo è di mantenere e rinvigorire in sé il principio armonizzatore, a vita morale»²¹.

L'ultimo Croce si mostra ancora saldamente ancorato a una visione della storia come manifestazione dello spirito. La crisi prodotta dalla bomba atomica non è per lui una prova della fine dell'umanità, ma del bisogno sempre rinnovato di una rinascita etica. Si tratta di una «lotta», sottolinea Croce in *Progresso tecnico e progresso morale*, che può portare il mondo anche a una lunga decadenza, «e tuttavia quali che siano per essere gli incidenti e le vicende di questa lotta, il principio, intrinsecamente invincibile, che è la creatrice azione morale dell'uomo, ripiglierà il suo dominio e il suo corso, perché vive in fondo alle coscienze degli stessi feroci avversari»²². La responsabilità etica, dunque, per Croce non è un attributo accessorio dell'agire tecnico, ma il suo

e alterati; e perciò è, nel tempo stesso, un ricongiungimento con quanto ha di vivo, di concreto e di progressivo nelle scienze» (B. Croce, *Logica come scienza del concetto puro*, Bari, Laterza, 1967, p. VIII).

²¹ B. Croce, *Progresso tecnico e progresso morale*, op. cit., p. 433.

²² Ivi, p. 435.

principio regolatore. Solo una civiltà che coltiva la coscienza morale può sopravvivere alle proprie invenzioni. In questo senso, Croce riafferma il primato della libertà interiore sulla potenza materiale, e della vita dello spirito sull'automatismo dei meccanismi storici e dello sviluppo delle tecniche.

L'intelligenza artificiale rappresenta oggi una delle frontiere più avanzate dello sviluppo tecnologico, capace di trasformare radicalmente l'economia, la società, i saperi. Come ogni grande mutamento, essa si presenta in forma ambivalente: al tempo stesso strumento di progresso e fonte di nuovi squilibri, promessa di emancipazione e rischio di alienazione. Analizzare con lucidità i potenziali benefici e i pericoli che l'IA comporta è oggi un compito ineludibile, che chiama in causa tutti, non solo scienziati e tecnologi. Numerosissime e rivoluzionarie appaiono oggi le principali opportunità di potenziamento delle attività umane nei settori più diversi. In ambito medico, ad esempio, algoritmi avanzati già supportano diagnosi precoci, consentendo di elaborare terapie personalizzate, e nel mondo del lavoro l'IA promette di sollevare gli esseri umani da mansioni ripetitive o logoranti, aprendo a nuove impensate professioni. In campo ambientale, le tecnologie intelligenti produrranno modelli predittivi sofisticati, monitoraggi continui e interventi tempestivi. Tuttavia, i rischi sono altrettanto reali e pressanti, come la questione della trasparenza e dell'etica degli algoritmi (molti sistemi di IA risultano al momento "scatole nere", i cui criteri decisionali sfuggono alla comprensione persino dei loro creatori). Ne derivano gravi problemi di responsabilità, equità e discriminazione, come dimostrano i casi di *bias* nei software utilizzati per l'assunzione di personale o nella giustizia predittiva. A ciò si aggiunge la fragilità sociale derivante dall'automazione, con la concreta possibilità di perdita massiccia di posti di lavoro, soprattutto nei settori meno qualificati, e il rischio di acuire disuguaglianze economiche e territoriali, a meno di politiche lungimiranti in ambito formativo e redistributivo. Un ulteriore aspetto critico è il potenziale distorsivo dell'IA nel campo dell'informazione e della formazione culturale. Tecniche come i *deepfakes* o l'uso di *chatbots* generativi possono falsificare dati, erodere la fiducia nelle fonti, manipolare l'opinione pubblica. Anche la *privacy* è minacciata da sistemi di

sorveglianza pervasivi e da pratiche invasive di raccolta dati. Infine, sullo sfondo si profila il tema inquietante della possibile autonomia decisionale delle macchine, anche in ambito militare e nucleare. La sfida dell'IA non è dunque semplicemente tecnica.

Come sottolineava Benedetto Croce a proposito del progresso tecnico, ciò che conta non è solo l'efficacia, ma la capacità dell'essere umano di armonizzare la potenza prometeica della scienza con i valori della vita morale. Solo un'umanità capace di guidare il proprio progresso materiale sarà in grado di non subirlo moralmente. Occorre, oggi più che mai, un'alleanza fra innovazione e responsabilità, fra intelligenza artificiale e intelligenza etica.

Nunzio Allocca

Il Risorgimento come archetipo etico-politico

Benedetto Croce e la coscienza della libertà tra fascismo e liberazione

Abstract: Questo saggio esplora la posizione di Benedetto Croce durante il Fascismo e nell'Italia post-liberazione, a partire dal suo *Manifesto degli intellettuali antifascisti* del 1925. Esso adotta il Risorgimento come paradigma etico e politico alla base della sua idea di libertà. Attraverso gli scritti storici e civici di Croce, il saggio ne sottolinea l'autorità morale e l'impegno critico. Per Croce, la storia è una storia di libertà: il pensiero storico diventa un esercizio di responsabilità e coscienza civica, e la storiografia un mezzo per resistere all'oppressione e rinnovare i valori democratici.

Abstract: This essay explores Benedetto Croce's stance during Fascism and in post-liberation Italy, beginning with his 1925 Manifesto of the Anti-Fascist Intellectuals. It adopts the Risorgimento as the ethical and political paradigm underpinning his idea of liberty. Through Croce's historical and civic writings, the essay underscores his moral authority and critical engagement. For Croce, history is a history of freedom: historical thinking becomes an exercise in responsibility and civic conscience, and historiography a means of resisting oppression and renewing democratic values.

Il Manifesto del 1925: la rottura, la misura e l'inizio

Il *Manifesto degli intellettuali antifascisti*, redatto da Benedetto Croce e pubblicato il 1° maggio 1925, segna una svolta nella coscienza culturale e civile dell'Italia. In quelle poche pagine, misurate nel tono ma recise nei contenuti, il filosofo assunse una posizione inequivocabile di rottura con il fascismo¹. Non si tratta solo di un atto di opposizione morale, ma anche dell'intervento di chi, erede della tradizione liberale e interprete dello spirito risorgimentale, si pose a difesa della libertà contro ogni pretesa totalizzante del regime.

Tale documento nacque, com'è noto, in risposta al *Manifesto degli intellettuali fascisti*, stilato da Giovanni Gentile, pubblicato il 21 aprile e rivolto al mondo della cultura europea, per giustificare il fascismo come espressione dello spirito nazionale².

¹ Registrato con titoli diversi, a seconda del periodico in cui fu pubblicato – Da *La replica degli intellettuali non fascisti al manifesto di Giovanni Gentile* («Il Popolo») a *Una risposta di scrittori, professori e pubblicisti italiani al manifesto degli intellettuali fascisti* («Il Mondo») –, il filosofo lo raccolse, successivamente, sotto *La protesta contro il «Manifesto degli intellettuali fascisti»*, in B. Croce, *Propositi e speranze (1925-1942). Scritti vari*, Bari, Laterza, 1943, pp. 7-12. Qui si segue il testo pubblicato in G. Gentile, B. Croce, *I manifesti degli intellettuali fascisti e antifascisti*, prefazione di A. Cazzullo, Firenze, Passigli, 2024, pp. 51-58.

² G. Gentile, B. Croce, *I manifesti degli intellettuali fascisti e antifascisti*, op. cit., pp. 23-35.

Proprio una siffatta pretesa fondativa, di matrice assieme filosofica, storica e politica, rese necessaria una replica. Giovanni Amendola ne scrisse a Croce, proponendogli la stesura. E Croce accettò subito: «L'idea mi pare opportuna. Abbozzerò oggi stesso una risposta [...] breve, per non far dell'accademia e non annoiare la gente»³.

Ma il *Manifesto* non era una mera risposta contingente. Era la traduzione di una convinzione maturata negli anni precedenti, e rafforzata dagli eventi del 1924, catalizzati dall'assassinio di Giacomo Matteotti. In quello snodo, Croce comprese che il dissidio teorico con Gentile – fin lì vissuto come una differenza tra sistemi filosofici – si era ormai trasformato in un dissidio pratico e politico, come scrisse nella nota lettera del 24 ottobre 1924: «Noi da molti anni ci troviamo in un dissidio mentale [...]. Ma ora se n'è aggiunto un altro di natura pratica e politica [...]; e questo è più aspro»⁴. Il nuovo livello del dissenso, ormai insanabile, segna la fine dell'amicizia e inaugura la stagione crociana della vigilanza etico-politica.

Nel testo del *Manifesto* Croce rivendicò, con uno stile asciutto e antiretorico, la funzione autonoma e critica della cultura, ancorata a un principio di libertà che nessuno Stato poteva assorbire o dirigere. L'atto culturale, secondo il filosofo abruzzese, era sempre un esercizio di responsabilità individuale, che non poteva essere subordinato ad alcun programma politico. In tal senso, la figura dell'intellettuale fascista, cioè l'intellettuale organico, gli appariva come una contraddizione in termini, perché, mettendosi al servizio del potere, rinunciava alla sua funzione più autentica, dissolvendo il senso stesso della cultura come autonomia critica⁵.

Il punto più significativo del *Manifesto*, tuttavia, risiede nel richiamo al Risorgimento come fondamento della tradizione civile italiana. Tale rievocazione,

³ *Carteggio Croce-Amendola*, a cura di R. Pertici, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1982, p. 83. Sulla genesi del documento si veda anche B. Croce, *Relazioni o non relazioni col Mussolini*, in Id., *Nuove pagine sparse*, Serie I: *Vita, pensiero, letteratura*, Napoli, Ricciardi, 1948, specie alle pp. 66-67.

⁴ B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile (1896-1924)*, a cura di A. Croce, Milano, Mondadori, 1981, pp. 670-71.

⁵ G. Gentile, B. Croce, *I manifesti degli intellettuali fascisti e antifascisti*, op. cit., pp. 52-53. Ma si veda anche B. Croce, *Gl'intellettuali e il fascismo [1925]*, in Id., *Propositi e speranze...*, op. cit., pp. 17-22.

lungi dall'essere un ornamento o uno strumento, assumeva il valore di un'eredità storica e morale. Per Croce, infatti, il Risorgimento era l'archetipo dell'agire politico libero e responsabile, fondato sulla coscienza nazionale e sul rifiuto del servilismo. Quando scriveva che gli uomini del Risorgimento gli sarebbero parsi «offesi e turbati» dall'identificazione tra fascismo e italianità⁶, non svolgeva un'operazione celebrativa, ma richiamava un principio di continuità storica: la libertà, in Italia, aveva radici precise, che il fascismo tradiva⁷. Il *Manifesto* appare, pertanto, la dichiarazione di fedeltà a una tradizione spirituale, ossia la riaffermazione della storia come criterio etico contro ogni tentazione autoritaria. Nel cuore di un'Italia che si avviava alla dittatura, Croce definiva un punto fermo: la libertà non è un'opinione tra le altre, ma il fondamento stesso della civiltà.

Il Risorgimento come principio attivo

Il richiamo al Risorgimento si configura, dunque, come un principio etico-politico che continua a operare come radice attiva della coscienza civile. Ed è contenuto in uno scritto, il *Manifesto*, che rappresenta un elemento connettivo del più vasto disegno intellettuale che Croce delinea in quegli anni: l'opposizione al fascismo come decadenza dello spirito e della libertà, e la riaffermazione della storia come coscienza critica. Proprio in quel torno di tempo, non a caso, egli inaugura la pubblicazione della sua tetralogia storica, a chiara impronta etico-politica: dalla *Storia del Regno di Napoli* (1925) alla *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* (1928), dalla *Storia dell'età barocca in Italia* (1929) alla *Storia d'Europa nel secolo XIX* (1932). Nell'esame delle vicende delle province napoletane, l'unificazione italiana viene presentata come una soluzione della crisi del Mezzogiorno, in linea con l'evoluzione storica e con i principi morali, mentre la *Storia d'Italia* si apre con un chiaro omaggio al Risorgimento come

⁶ G. Gentile, B. Croce, *I manifesti degli intellettuali fascisti e antifascisti*, op. cit., p. 56.

⁷ B. Croce, *Proemio alla «Critica» nel suo XLII anno e commemorazione di Giovanni Laterza*, in Id., *Nuove pagine sparse...*, op. cit., p. 6.

fondamento dell'unità politica e culturale del Paese. In queste opere l'autore non esalta l'Italia come entità statuale o mitica, ma ne celebra la faticosa e concreta costruzione storica come espressione del principio di libertà.

Come ha sottolineato Federico Chabod, la storia, per Croce, è sempre storia della libertà⁸. Non è una libertà astratta o idealistica, ma un elemento vivo che, consapevole del movimento storico, dà senso agli eventi e ne permette la comprensione. Perché non c'è storia vera senza giudizio e non c'è giudizio senza un criterio etico. È per questo che il fascismo non può essere considerato, nell'elaborazione crociana, un semplice fatto storico: è un'involuzione che, prima di essere condannata, va compresa, in quanto «morbo» che affligge lo spirito pubblico contemporaneo⁹. Fare storia, allora, diventa per il filosofo una forma di resistenza.

Anche Giuseppe Galasso ha insistito su questo punto: a partire dal 1924, l'interesse di Croce si sposta progressivamente sul piano etico-politico, ma senza mai rinunciare al rigore della lettura storica¹⁰. Anzi, proprio la storia diventa per lui la via privilegiata per riaffermare valori universali, quali la giustizia, la responsabilità e l'autonomia della coscienza. Il Risorgimento, in uno schema siffatto, non è un semplice capitolo del passato, ma la manifestazione esemplare di una maturazione collettiva, certo contraddittoria, ma orientata verso una più ampia coscienza della libertà. Ed è con questa chiave che il filosofo legge anche il presente.

È stato mostrato, del resto, come in Croce il patriottismo non sia mai un sentimento chiuso o identitario, ma sempre un atteggiamento etico: il legame alla patria è giustificato solamente nella misura in cui essa realizza la libertà dei suoi cittadini, una concezione figlia del Risorgimento e opposta a ogni nazionalismo¹¹. La *Storia*

⁸ F. Chabod, *Croce storico*, in Id., *Lezioni di metodo storico con saggi su Egidio, Croce, Meinecke*, a cura di L. Firpo, Bari, Laterza, 1969, pp. 179-253. Il concetto, compulsato nel 1938, com'è noto, nella *Storia come pensiero e come azione*, venne reso più immediato nel titolo della corrispondente traduzione inglese: B. Croce, *History as the story of liberty*, translated from the Italian by S. Sprigge, New York, Norton, 1941.

⁹ B. Croce, *Il fascismo come pericolo mondiale*, in Id., *Per la nuova vita dell'Italia. Scritti e discorsi, 1943-1944*, Napoli, Ricciardi, 1944, pp. 13-20.

¹⁰ G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Milano, Il Saggiatore, 1990, pp. 339-66.

¹¹ M. Rosati, *Benedetto Croce e il patriottismo liberal-risorgimentale*, in Id., *Il patriottismo italiano. Culture politiche e identità nazionali*, Roma-Bari, Laterza, 2000, pp. 57-69. Sul punto anche G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, op. cit., p. 342.

d'Europa si inserisce appieno in questo quadro: il vecchio continente non è una realtà geografica o politica, ma un processo spirituale, una civiltà fondata sul libero sviluppo della persona e del pensiero¹².

In tale prospettiva, il confronto con Gentile si chiarisce ulteriormente. Se per il filosofo siciliano la storia è un atto puro, cioè l'immediata identificazione tra volontà e realtà, per Croce essa è il pensiero riflessivo, il giudizio critico e il discernimento morale¹³. Dove Gentile può inglobare anche la violenza fascista entro una legittimità storica, il secondo la sottopone, invece, al tribunale della libertà. È questo che lo conduce a rigettare ogni forma di storicismo assoluto, in cui tutto ciò che accade è giustificato, in quanto accade. Per Croce, ciò che accade è sempre giudicabile, perché la storia non assolve, ma distingue.

In tal modo, il Risorgimento diventa la chiave di lettura della storia italiana: l'archetipo di una politica della libertà che continua ad avere valore anche, e soprattutto, nel tempo della crisi. Non si tratta di nostalgia, ma di fedeltà a un principio; e, come ogni principio, vive nel modo in cui viene pensato, ricordato, rinnovato.

Croce di fronte al fascismo: una religione civile della libertà

Dalla metà degli anni Venti, il pensatore abruzzese si collocò sempre più visibilmente nella posizione dell'oppositore morale. Fu proprio attraverso la sua rivista che mantenne viva una forma di resistenza culturale. Così egli stesso descriverà, in seguito, il ruolo assunto dalla «Critica» negli anni bui del regime:

Ebbe nuovo stimolo e nuova ragion di vita nella opposizione che prese ad esercitare contro il fascismo [...] cosicché finì ad essere in Italia l'unica superstite forma di opposizione [...] che fu fondamentale e radicale, e perciò escludente ogni concessione e transazione, ma procurò tuttavia di serbare costante la calma e la dignità

¹² Il riferimento è, ovviamente, al cap. I, *La religione della libertà*, di B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono* (a cura di G. Galasso, Milano, Adelphi, 1991).

¹³ Per questi aspetti si rinvia a G. Sasso, *Ripensando la Storia d'Europa* [Croce e Gentile, 2016], in «Treccani» online: https://www.treccani.it/enciclopedia/ripensando-la-storia-d-europa_%28Croce-e-Gentile%29/ (ultima consultazione: 17/01/2025).

necessarie a imporre rispetto e si guardò dalle intemperanze, sconvenevoli a chi aveva potuto conservare una sua libertà di parola in mezzo a un intero popolo piegato al silenzio¹⁴.

Croce, difatti, senza aderire a iniziative eclatanti, ma grazie alla forza del pensiero e alla coerenza intellettuale, diventò un punto di riferimento per un'Italia in cerca di parole di verità. Proseguì questa azione anche nelle sue principali opere degli anni Trenta, tra cui *Storia d'Europa* e *La storia come pensiero e come azione* (1938), nelle quali riaffermava la visione della libertà come principio spirituale e morale, che era destinato a scontrarsi con i nazionalismi emergenti.

Ma è soprattutto tra il 1943 e il 1944, quando il Paese era diviso in due sfere di occupazione, che la sua riflessione sull'opposizione al fascismo, intesa come vera e propria religione civile, si fece più matura, sia pure nell'ambito degli scritti "minori". Due testi di quel periodo, *Il fascismo come pericolo mondiale* e *La libertà italiana nella libertà del mondo*, ne rappresentano il compendio. Nel primo, Croce denuncia il carattere regressivo e barbarico del fascismo, collocandolo all'interno di una crisi più vasta della civiltà europea¹⁵. Nel secondo, afferma che il fascismo non è frutto di un destino necessario, ma rappresenta un'interruzione, una parentesi, appunto, nella storia d'Italia¹⁶. Tale metafora non ha valore consolatorio, ma serve a ribadire che la storia ha senso soltanto se rimane legata alla coscienza della libertà. In altri termini, è possibile tornare a essere liberi, perché la libertà non è stata obliterata, ma soltanto sospesa.

Il fascismo è, per il filosofo, la negazione stessa della storia, perché là dove regnano sopraffazione, violenza e dogma il pensiero è soffocato, e con esso la storia. È per questo che ricostruire criticamente il passato, durante la dittatura, equivale per Croce a un atto di libertà e di verità. Non c'è differenza tra il lavoro dello storico e il

¹⁴ B. Croce, *Proemio alla «Critica» nel suo XLII anno e commemorazione di Giovanni Laterza*, art. cit., p. 6.

¹⁵ B. Croce, *Il fascismo come pericolo mondiale*, art. cit., pp. 13-20.

¹⁶ Un brano estratto da B. Croce, *La libertà italiana nella libertà del mondo* (ivi, pp. 50-57) è stato riprodotto con il titolo *Il fascismo come parentesi*, in *Il Fascismo. Antologia di scritti critici*, a cura di C. Casucci, Bologna, Il Mulino, 1961, p. 174.

gesto di chi resiste eticamente al presente: entrambi fondano la propria azione sulla responsabilità del giudizio.

Tale visione della storia come coscienza assume i toni di una dolorosa consapevolezza quando, il 14 ottobre 1943, il filosofo apprese dell'incendio dei depositi dell'Archivio di Stato di Napoli da parte dei tedeschi e tristemente annotò: «Sono con l'animo di chi ha visto morire la persona più cara, ma con la mente di chi misura l'immensità della perdita per la nostra tradizione e per la scienza storica»¹⁷. Quei documenti, su cui aveva fondato la sua *Storia del Regno di Napoli*, non erano semplici carte d'archivio, ma parte viva del suo lavoro e della memoria collettiva.

In questo orizzonte, lo studio del passato si configura, per Croce, come la forma più alta della libertà: un esercizio morale e civile, capace di contrastare l'oblio e la violenza, di restituire dignità al pensiero e continuità alla coscienza storica. In tale ottica, la *Storia d'Europa* offre sia una riflessione sul secolo delle libertà sia un intervento polemico contro i nazionalismi e i totalitarismi del presente. Il celebre primo capitolo di essa, *La religione della libertà*, ne esplicita la funzione: la libertà non è solo una categoria politica, ma una fede, un orizzonte spirituale che dà senso alla vita storica.

La distinzione tra patriottismo e nazionalismo, su cui Croce insiste in più luoghi¹⁸, diventa cruciale. Il patriottismo, per lui, è una virtù morale: è l'amore verso una patria che si identifica con un ordine di valori, non con una razza o un potere. Il nazionalismo, invece, è una degenerazione, è la pretesa che la forza valga più della ragione, che l'appartenenza giustifichi la violenza.

Nel confronto con Gentile, ormai definitivamente chiuso dopo il 1925, emergono due visioni inconciliabili del rapporto tra storia e potere: da un lato, la concezione dello Stato come totalità etica che assorbe ogni libertà individuale; dall'altro, il primato della

¹⁷ B. Croce, *Taccuini di Lavoro*, vol. IV (1937-1943), Napoli, Arte tipografica, 1987, pp. 459-60.

¹⁸ B. Croce, *Una parola desueta: l'amor di patria* [1943], in Id., *L'idea liberale contro le confusioni e gl'ibridismi. Scritti vari*, Bari, Laterza 1944, pp. 21-23; Id., *L'amore verso la patria e i doveri verso lo Stato* [1947], in Id., *Filosofia e storiografia. Saggi*, Bari, Laterza, 1949, pp. 240-45. Su questi aspetti si veda anche G. Sartori, *Stato e politica nel pensiero di Benedetto Croce*, Napoli, Morano, 1966, pp. 105-11.

coscienza morale che valuta, giudica, distingue. Se Gentile poteva ancora giustificare storicamente il fascismo, il pensatore abruzzese lo respingeva alla luce di un'etica della storia¹⁹. Quella frattura non oppose solo due filosofi, ma due idee radicalmente diverse della modernità. Se il primo tendeva a storicizzare ogni evento, anche la violenza, Croce, invece, difendeva una storicità critica, fondata sul discernimento e sulla responsabilità. La sua non fu una storiografia impegnata in senso ideologico, ma un esercizio di vigilanza etica: ricordare agli italiani che il Risorgimento – e con esso la libertà – non era una reliquia, ma una promessa ancora aperta²⁰. La storiografia crociana si prefigura, dunque, come l'antidoto alla barbarie e come il veicolo della fedeltà alla libertà.

Croce, il Risorgimento, la coscienza morale della nazione

Durante il ventennio fascista, l'opposizione silenziosa ma costante del filosofo abruzzese, fondata sulla forza del pensiero e sulla coerenza civile, lo aveva reso un punto di riferimento morale.

Nel dicembre 1952 Piero Calamandrei lo commemorò con parole emblematiche: «Nella coscienza di ogni italiano Benedetto Croce era diventato, anche per chi non se ne rendeva conto, una misura, un termine di giudizio, una riprova. [...] E fu lui che nell'ultimo ventennio, anche quando pareva che parlasse d'altro, da ogni pagina ci consigliò serenamente di resistere: per molti di noi la Resistenza ebbe inizio da lui»²¹.

Negli anni successivi alla caduta del regime, il filosofo rimase un interlocutore privilegiato per chi guidava la ricostruzione politica e istituzionale. Simbolo vivente della cultura liberale italiana, fu persino indicato come primo Presidente della Repubblica, carica che rifiutò con umiltà, ribadendo il proprio ruolo di uomo di

¹⁹ M. Rosati, *Il patriottismo italiano. Culture politiche e identità nazionali*, op. cit., pp. 87-95.

²⁰ F. Chabod, *Croce storico*, op. cit., pp. 179-253; G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, op. cit., pp. 339-66.

²¹ P. Calamandrei, *Uomini e città della Resistenza. Discorsi scritti ed epigrafi*, Bari, Laterza, 1965, II ed., p. 121.

pensiero²². Il suo prestigio non derivava da incarichi: risiedeva nella coscienza che rappresentava.

Tuttavia, accanto alla figura pubblica del Croce venerato come guida morale, sopravviveva in lui un dubbio antico, mai del tutto sopito: quello di non essere un uomo politico. Così si sfogava il 13 novembre 1943, dopo aver constatato la scarsa efficacia dei suoi tentativi di mediazione tra gli alleati e le forze della nuova Italia:

Mi pare dunque di essere fallito finora in ogni mia azione politica, e mi torna il dubbio, che ha sempre regnato in me, circa le mie attitudini politiche: dubbio che, giovane e adulto, mi tenne lontano da quella forma di attività e tutto dedito agli studi. [...] io ero un semplice uomo di pensiero che aveva procurato di adempiere il suo dovere nelle condizioni dolorose in cui l'Italia si era trovata e che avrei continuato ad adempierlo secondo le mie forze, ma che non bisognava contare su di me per una grande e creatrice azione politica [...] ²³.

Quella voce, pur così lucida e presente nella vita della nazione, si sapeva lontana dalla prassi del comando. Era, e rimase, una coscienza. E, come tale, proseguiva a operare là dove poteva: nel pensiero, nella scrittura, nella difesa della storia e della libertà.

Il Risorgimento, evocato nel *Manifesto del 1925* come fondamento dell'identità nazionale, non abbandonò mai la sua visione. Al contrario, si consolidò come archetipo etico-politico: l'unità d'Italia, nella sua lettura, non era un evento concluso, ma un principio da rinnovare. Lo stesso vale per tutto ciò che il Risorgimento aveva rappresentato: la libertà, la laicità dello Stato, l'autonomia della cultura.

Nella raccolta *Per la nuova vita dell'Italia* il pensatore abruzzese insiste su questa dimensione morale della rinascita²⁴. La nuova Italia non può essere solo una Repubblica fondata su istituzioni democratiche; deve essere anche un Paese educato

²² La vicenda è documentata in B. Croce, *Taccuini di Lavoro*, vol. VI (1946-1949), op. cit., pp. 473-74.

²³ Ivi, vol. IV (1937-1943), pp. 46-48.

²⁴ Si vedano specialmente, in B. Croce, *Per la nuova vita dell'Italia*, op. cit., i seguenti scritti: *Manifesto per la chiamata dei volontari affisso in Napoli il 10 ottobre 1943* (pp. 9-12); *La gioventù italiana* (pp. 40-43); *L'Italia e l'avversione suscitata contro di lei in Europa dal fascismo* (pp. 77-80); *Saluto a Roma liberata* (pp. 81-83); *Movimento liberale e partiti politici* (pp. 87-89); *Nota sui partiti e la libertà* (pp. 90-92); *La libertà innanzi tutto e sopra tutto* (pp. 109-12); *Liberalismo e democrazia* (pp. 115-18).

alla libertà, alla responsabilità civile, alla dignità della cultura. L'esperienza del fascismo ha reso evidente che non basta proclamare dei valori, giacché essi devono essere vissuti, trasmessi, praticati. La libertà è una conquista, non uno stato di fatto.

Per questo, anche dopo la fine del regime, Croce continuò a pensare la storia non come una semplice sequenza di eventi, ma come un processo spirituale, in cui ogni generazione è chiamata a rispondere delle proprie scelte. Assunse così il ruolo di educatore della nazione, non in senso paternalistico, ma come interprete di un'etica civile che non tollera indifferenza né rassegnazione. La storiografia, in un orizzonte siffatto, ha un compito che trascende la pura erudizione, perché serve a comprendere il passato, per costruire un futuro consapevole.

Nel suo modo di pensare la libertà, il filosofo resta fedele al Risorgimento, ma lo supera in profondità. Non idealizza i suoi protagonisti né ne fa un pantheon di eroi. Ne coglie la tensione civile, la capacità di far nascere un'etica pubblica in un Paese diviso, segnato dall'arretratezza e dalla dominazione straniera. In quel movimento colse un'energia storica ancora attiva, che era suscettibile di orientare l'Italia verso una modernità non tecnica o burocratica, ma spirituale. Ciò spiega perché, a distanza di un secolo, il *Manifesto* del 1925 conserva la sua forza. Non è tanto il documento di un'epoca quanto il simbolo di una scelta: optare per la libertà quando è più difficile farlo. Per Croce, la libertà non è assicurata. È, insieme, un'esigenza, una responsabilità e un rischio. È la forma storica della coscienza, la voce di una tradizione viva, quella del giudizio, della fedeltà, della dignità. E, soprattutto, della libertà come principio.

Lorenzo Arnone Sipari

Come Croce arrivò al manifesto degli intellettuali antifascisti

Abstract: Per gentile concessione dell'editore Il Mulino, pubblichiamo un'anticipazione dal secondo volume di *Benedetto Croce. La biografia*, di Paolo D'Angelo, in preparazione. Vi si ricostruiscono gli eventi che condussero alla stesura del cosiddetto "Manifesto degli intellettuali antifascisti" e vi si illustra l'atteggiamento di Benedetto Croce nei riguardi del Fascismo fra 1924 e 1925.

Abstract: *Courtesy of the publisher Il Mulino, we publish a preview from the second volume of Benedetto Croce. La biografia, by Paolo D'Angelo, in preparation. It reconstructs the events that led to the drafting of the so-called "Manifesto of anti-fascist intellectuals" and illustrates Benedetto Croce's attitude towards Fascism between 1924 and 1925.*

Ottenuta l'approvazione della legge maggioritaria, Mussolini si diede rapidamente a preparare le elezioni politiche che si sarebbero tenute il 6 aprile del 1924. Mentre cercava di apparire moderato e rispettoso delle libertà costituzionali, rinunciando a chiedere la proroga dei pieni poteri e accreditandosi come garante dell'ordine, facendo mostra di isolare i più intransigenti della sua parte, e mentre cercava di conquistarsi il favore degli industriali e del Vaticano, metteva in opera un'azione di indebolimento delle forze politiche altre rispetto al fascismo. I popolari, sulla carta l'ostacolo più grosso, erano ormai divisi tra coloro che si sentivano vicini a Mussolini e quelli che continuavano a seguire la linea di Sturzo. I nittiani erano oggettivamente indeboliti, presentandosi da un lato come avversari, dall'altro come sostenitori del governo in carica. A sinistra c'erano ormai tre partiti in competizione e reciprocamente diffidenti: unitari riformisti, massimalisti e comunisti. Non era difficile pensare che molti moderati sarebbero stati tentati di entrare nella lista "ministeriale", meglio nota come "listone", accanto ai fascisti. Il meccanismo maggioritario garantiva facilmente a Mussolini di ottenere tutti i 357 seggi riservati alla lista che avesse raggiunto la percentuale prevista; e moltissimi esponenti liberali accorsero a candidarsi con lui: Salandra e V. E. Orlando, ma anche A. Giovannini, presidente del partito liberale, e pure Enrico De Nicola, futuro presidente della Repubblica (che, però, poi

decise di ritirarsi dalla competizione e dalla politica). Giolitti preferì presentare una lista propria, pur chiarendo che ciò non costituiva un gesto di opposizione.

Il 25 gennaio venne sciolta la Camera. La campagna elettorale fu funestata da parecchie violenze, di cui fecero le spese popolari, democratico-sociali e socialisti. Un prodromo era stata l'aggressione ad Amendola nel dicembre 1923. A Reggio Emilia venne ucciso un deputato massimalista. In molti luoghi furono assaltate sedi dei partiti di sinistra e dei sindacati. L'affluenza alle urne, tuttavia, fu più alta di quella registrata nelle precedenti elezioni del 1921. Il partito popolare e i democratico-sociali ebbero un tracollo; anche i socialisti complessivamente videro più che dimezzati i loro voti: tennero, relativamente, i riformisti del PSU; peggio andò ai massimalisti. Lievissimi incrementi registrarono comunisti e repubblicani. Per il "listone", prevedibilmente, fu un trionfo: risultarono eletti tutti i candidati, e diversi anche nelle liste fiancheggiatrici. Il risultato fu positivo soprattutto al Sud, meno netto al Nord (esclusa l'Emilia, roccaforte fascista). L'opposizione era ormai collocata quasi solo a sinistra.

Il 30 maggio il deputato del PSU Giacomo Matteotti fece un discorso molto duro, segnalando i brogli e le violenze che avevano accompagnato le elezioni, e preannunciando un'opposizione risoluta. Dieci giorni dopo, il 10 giugno 1924, il deputato socialista fu rapito da una banda della cosiddetta Ceka fascista, capitanata da Arrigo Dumini. Costretto a forza a salire su di un'auto (prestata dal direttore del «Corriere Italiano», un quotidiano nato per sostenere Mussolini), Matteotti venne pestato e ucciso. I sicari, dopo aver vagato a lungo, scaricarono il cadavere in un bosco a nord di Roma, sulla via Flaminia. La notizia del rapimento del deputato cominciò a circolare due giorni dopo, e fu subito chiaro che era stato ammazzato, anche se il corpo venne ritrovato solo nell'agosto. Mussolini, alla camera, abbozzò una risposta di circostanza. Il 13 giugno, quando ormai erano evidenti le responsabilità fasciste, Mussolini sostenne che il delitto poteva essere stato ordito solo da suoi nemici.

L'impressione, nel Paese, fu enorme. Tutta la costruzione messa in atto per dare una parvenza di legalità e di costituzionalità al fascismo (ribadita da Mussolini nel discorso che aveva tenuto alla camera il 7 giugno) stava crollando. In qualche modo,

quel delitto faceva vedere in una luce diversa le violenze dalle quali era stata accompagnata l'ascesa del fascismo, e rendeva più difficile scusarle ritenendole non determinanti per l'esito elettorale.

Anche nelle file fasciste lo sconcerto fu grande. Quattro ministri del governo in carica si dimisero. Tra essi anche Gentile. Il senso delle dimissioni, tuttavia, non deve essere frainteso: come dimostrò il comportamento successivo di Gentile, questi ritenne, assieme ai ministri De Stefani, Oviglio e Federzoni, che le dimissioni potessero alleggerire la posizione di Mussolini (e ovviamente quella propria). Ma se l'eco nell'opinione pubblica fu sul punto di far pensare imminente la caduta del governo, e aperta la strada per un ritorno di Giolitti al potere, la realtà degli equilibri politici era diversa. I partiti erano in grave crisi dopo l'esito delle elezioni. Non era chiaro da chi potesse venire un'azione risoluta, che ristabilisse la legalità senza precipitare il paese nel caos. Le forze liberali temevano, come prima della marcia su Roma, il ritorno all'incertezza del "biennio rosso"; popolari e demosociali decisero di disertare i lavori parlamentari ritirandosi sul metaforico, celebre "Aventino", con ciò però precludendosi una saldatura con le altre forze politiche in funzione antimussoliniana; i comunisti, anch'essi in un primo tempo aventiniani, continuavano a considerare gli altri oppositori, Amendola, Sturzo, Turati, dei "semifascisti".

Fu in questo clima che maturò la scelta di Croce di votare, comunque, la fiducia al governo Mussolini, compiendo così forse l'atto più compromettente, e certo il meno lungimirante, di tutti quelli compiuti in questi anni di ascesa del fascismo. Il 26 giugno del 1924, giovedì, il Senato vota la fiducia al governo presieduto da Mussolini. Questi, ormai sicuro di avere ancora una volta dalla sua parte l'appoggio della Corona, il giorno 24 ha tenuto alla camera regia appena riaperta un discorso volto a rassicurare che sul delitto Matteotti si sarebbe fatta giustizia "inflexibilmente", ma si è opposto a ogni richiesta di sciogliere la Milizia popolare. I voti a favore sono 225, 21 i contrari e una manciata gli astenuti. Tra i contrari figurano esponenti di spicco del modo liberale: Albertini, Bergamini, Ruffini, Sforza e Volterra, oltre all'ex nittiano Abbiate. A favore, oltre a Salandra e Orlando, e ai liberali conservatori, c'è Croce. Questi ha ottenuto che

nell'ordine del giorno preparato dal vecchissimo senatore Nicola Melodia, che era stato garibaldino, venisse inserito un passaggio con un esplicito riferimento al ristabilimento della legalità. Ed ha scelto di votare a favore. Contemporaneamente, però, rifiuta di entrare nel Governo in sostituzione del dimissionario Gentile, e suggerisce, d'accordo con Gentile, il nome dell'amico Alessandro Casati.

Possiamo ricostruire le motivazioni del voto favorevole dato da Croce grazie a diverse fonti che si integrano tra loro. I *Taccuini di lavoro*, alle date dal 24 al 26 giugno registrano un Croce che, insolitamente, passa quasi tutto il suo tempo in Senato, in conversazioni politiche. «Giovedì abbiamo dato il voto di fiducia al governo: ahi, con quanta lotta interiore, mia e della più parte dei votanti. Ma gli stessi oppositori, nelle loro critiche, avevano deprecato, ora, una crisi»¹. Possediamo poi notizie dettagliate delle ragioni addotte da Croce nel corso di un colloquio avuto il giorno prima del voto con Giorgio Levi della Vida, che aveva avuto l'incarico da parte della «Stampa» di sondare la posizione di alcuni politici eminenti. Orientalista, arabista, docente di lingue semitiche all'Università la Sapienza, Levi della Vida era dunque collega di Gentile, ma da tempo su posizioni antifasciste. Tanto vero che nei giorni della marcia su Roma era stato vittima di una squadraccia, che gli aveva fatto bere l'olio di ricino. Levi della Vida aveva scritto indignato a Gentile, appena divenuto ministro, chiedendo protezione, ma non ne aveva avuto risposta alcuna.

Croce, incontrandosi con Levi della Vida in Senato, sostenne che la scelta dell'appoggio al governo, ormai decisa, era frutto di un lungo confronto nel gruppo liberale, ed era comunque una fiducia condizionata, concessa a patto che Mussolini restaurasse subito legalità e giustizia. La convinzione, quanto mai azzardata, era che in tal modo Mussolini sarebbe stato “prigioniero”, potendo il voto favorevole trasformarsi in qualsiasi momento successivo in un ritiro della fiducia. A queste parole Croce avrebbe aggiunto: «il fascismo è stato un bene; adesso è divenuto un male, e bisogna che se ne vada. Ma deve andarsene senza scosse, al momento opportuno, e questo

¹ B. Croce, *Taccuini di lavoro*, Napoli, Istituto per gli Studi Storici, 1992, vol. II, 1917-1926, p. 373.

momento potremo sceglierlo noi, giacché la permanenza di Mussolini al potere è condizionale al nostro beneplacito»².

La testimonianza di Levi della Vida è lontana dai fatti, i suoi ricordi essendo stati redatti oltre quarant'anni dopo, ma appare sostanzialmente degna di fede, anche perché collima con le dichiarazioni, queste invece sincrone, di Croce. A Luigi Ambrosini, giornalista antifascista della «Stampa», egli scrisse che il voto a favore non era segno di un suo cambiamento di indirizzo, e che era frutto di carità di patria. Votare contro, aggiungeva, avrebbe soddisfatto il suo amor proprio, ma non sarebbe stato segno di devozione al paese. «Votare contro significava richiedere una crisi immediata, determinare un conflitto tra Parlamento e Governo, eccitare il paese; e quali erano le forze pronte per questa lotta? Le situazioni politiche non si improvvisano»³.

Erano considerazioni simili a quelle che Croce aveva espresso più ampiamente solo pochissimi giorni prima in un'intervista al «Giornale d'Italia». Croce, in quel caso, era partito ribadendo la sua convinzione che il fascismo fosse un movimento «sterile di nuove istituzioni» e che dunque esso «non poteva e non doveva esser altro che un ponte di passaggio per la restaurazione di un più severo regime liberale, nel quadro di uno Stato più forte». L'assassinio di Matteotti è stato un «orribile delitto» che ha fatto precipitare le cose, dimostrando che il fascismo, non sapendo creare un nuovo assetto istituzionale, rimaneva costretto «a reggersi con quegli stessi espedienti violenti con cui è sorto». Il fascismo, tuttavia, non poteva cadere d'improvviso, a un tratto. «Ha risposto a seri bisogni e ha fatto molto di buono [...] Sicché, per una parte, c'è ora, nello spirito pubblico, il desiderio di non lasciar disperdere i benefici del fascismo [...] e dall'altra c'è il sentimento che gl'interessi errati del fascismo, anche quelli non lodevoli e non benefici, sono pure una realtà, e non si può dissiparla soffiandoci sopra». Il voto «prudente e patriottico», di “dovere” e non di “entusiasmo”, doveva appunto servire a guadagnare tempo, permettendo al fascismo di trasformarsi. Croce, infatti,

² G. Levi della Vida, *Colloqui di giugno*, in Id. *Fantasma ritrovati*, nuova ed. a cura di M. G. Amadesi Guzzo e F. Tessitore, Napoli, Liguori, 2004, p. 135.

³ Lettera di B. Croce a L. Ambrosini del 14 luglio 1924, in B. Croce, *Epistolario I*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1967, pp. 101-102.

manteneva il convincimento che il ritorno al pieno regime liberale fosse “ineluttabile”, e che in esso avrebbe potuto esserci posto per un fascismo che avesse abbandonato il suo volto dittatorio⁴.

Può apparirci singolare che Croce non si avvedesse di star facendo il contrario di quello che riteneva di fare, e cioè stesse concedendo al fascismo, che appariva improvvisamente destabilizzato, il tempo e l'opportunità di riorganizzarsi e di riprendersi. Va detto, comunque, che questa singolare miopia era condivisa da molti, e non solo nelle file liberali. Lo stesso Levi della Vida riporta, accanto alle parole di Croce, quelle di Emilio Treves, socialista unitario, aventiniano, che nella sostanza fanno emergere una valutazione molto simile a quella crociana. D'altra parte, per comprendere il clima del momento, non bisogna neppure trascurare il fatto che l'intervista di Croce, che a noi posteri sembra un cedimento e un endorsement, da parte fascista suscitò una dura replica, forse ispirata dallo stesso Mussolini, sul «Popolo d'Italia» del 10 luglio, intitolata sintomaticamente *Il fu Benedetto Croce*. Indispettito per la profezia di una dissoluzione o trasformazione prossima del fascismo, l'articolaista rovesciava su Croce la prognosi mortale: «Non era morto costui? Ad ogni modo, è certo che nessuno se lo ricordava più. Ma il ruminatore di filosofie straniere si fa riesumere e pronuncia condanne contro il Fascismo [...] Il Fascismo, egregio Benedetto, è il presente e l'avvenire. Voi siete una voce del passato. Persuadetene e tacete»⁵. Sul quotidiano «L'impero» Mario Carli, ex-ardito, futurista, fascista, dedica a Croce un articolo di cui è sufficiente citare il titolo: *Il ninfo egerio dei tonti*.

Ad ogni modo, Croce non ci mise molto ad accorgersi di essersi sbagliato nel dare quel voto.

⁴ B. Croce, Intervista al «Giornale d'Italia», 10 luglio 1924, si legge ora in Id., *Pagine sparse II*, Napoli, Ricciardi, 1943, pp. 482-86.

⁵ *Il fu Benedetto Croce*, Corsivo anonimo sul «Popolo d'Italia» del 10 luglio 1924.

Il passaggio all'antifascismo

Una volta superato lo sbandamento seguito al delitto Matteotti, Mussolini non impiegò molto tempo a rimangiarsi le aperture fatte balenare nel momento di crisi. Un primo fatto molto grave fu la decisione di dare attuazione al decreto per il controllo della stampa. Il decreto era stato emanato molto prima, il 12 luglio 1923, ma non gli era stato dato corso, in modo tale che la stampa moderata era stata rispettata anche quando prendeva posizioni antimussoliniane. Ora, però, fu dato un giro di vite e, come notò Giolitti, fu compiuto un passo gravido di conseguenze, dato che un prefetto, ossia un'emanazione dell'esecutivo, poteva di fatto sospendere una libertà costituzionale.

Di segno apparentemente opposto apparve la decisione di inquadrare la Milizia fascista nell'esercito, ma il provvedimento in effetti non significò molto sul piano pratico, anche perché nel Paese si assistette a una recrudescenza delle azioni squadristiche. L'assassinio a Roma di un deputato fascista, Armando Casalini, diede il via a una serie di ritorsioni e coloro che avevano votato contro Mussolini vennero dipinti come i "mandanti morali" dell'assassinio. Dopo qualche settimana in cui Mussolini sembrò barcamenarsi tra "normalizzatori" e violenti, fu chiaro che si era schierato dalla parte di questi ultimi. «Il regime non si processa», disse all'inizio di agosto, e aggiunse che la vera rivoluzione fascista non era ancora avvenuta.

In questo clima la partecipazione al governo dei ministri liberali si faceva difficile. Se all'inizio essi poterono essere visti, dai moderati, come garanti dell'operato del governo in senso legalitario, col passare dei mesi assunsero sempre più lo scomodo ruolo di avallo alle sue malefatte. La nomina di Casati, come abbiamo visto, era stata caldeggiata anche da Croce, oltre che da Gentile, che lo aveva fatto diventare senatore nel 1923. È probabile che Croce vedesse in Casati, considerata appunto l'amicizia che lo legava a lui e a Gentile, un'assicurazione sul mantenimento della riforma della scuola, oltre che un elemento di equilibrio nell'esecutivo. Preoccupazioni per le sorti della riforma Croce esprime già in una lettera di poco successiva alla nomina a ministro dell'istruzione di Casati, aggiungendo però che adesso egli, Croce, non avrebbe potuto intervenire pubblicamente come aveva fatto per salvare la riforma ai tempi di Gentile,

perché anzi un suo intervento sarebbe stato nocivo (ma poi invece lo fece sulla «Stampa» del 15 agosto). Nella stessa lettera Croce critica duramente il “riallineamento” di Gentile al regime, che smaschera definitivamente il senso delle dimissioni da lui presentate. «Che cosa sono codeste dichiarazioni che fanno il giro dei giornali, di essere egli uscito dal ministero? Che egli è il filosofo del fascismo? perché il fascismo minacciava di rimettere la sua intransigenza? [...] Quell’ineffabile Spirito [Ugo Spirito] lo preannunzia persino futuro presidente fascistico». Nella stessa lettera Croce fa riferimento al fatto che Mussolini considera i quattro ministri non fascisti del suo governo come dei “convertiti” al fascismo: «è un modo di battezzare a forza, come facevano i Turchi!»⁶.

Molto significativa è anche la lettera che Croce scrive sempre a Casati il 4 agosto, segnalandogli i casi ormai frequenti di provvedimenti che vanno a colpire insegnanti antifascisti: «A Torino ho trovato molto scandalo tra i professori per trattamento fatto a Mondolfi [Uberto Mondolfi, già sindaco socialista di Livorno, cacciato dai fascisti nel 1922, verrà destituito dall’insegnamento]. Tu sai che io giudico odiosi questi provvedimenti. [...] Sarebbe bene che tu guardassi tutta questa materia degli esoneri per ragioni politiche»⁷. Sull’argomento Croce torna in una lettera del 20 agosto, questa volta in difesa di Giovanni Sanna, un professore comunista che era stato destituito da Gentile nel 1923.

Fammi il favore: guarda l’incartamento del Sanna. Bada che lo conosco appena, che non ha insistito presso di me, che ignoro persino il suo indirizzo. I suoi colleghi di Napoli ne dicono bene come insegnante. Ma io sono sicuro che questi socialisti cacciati via torneranno trionfanti alle loro cattedre. Non sarebbe più politico che lo richiamassi tu, liberale in regime fascistico? [...] Il Sanna e il Terzaghi erano entrambi socialisti, facevano entrambi un giornale socialista a Napoli. Ma il Terzaghi (che ha un fratello nel fascismo) è diventato un pezzo grosso a Torino e ha creato, con scelta fascistica, un istituto di magistero superiore, di cui si è fatto direttore. E il Sanna, ingenuo, si muore di fame⁸.

⁶ Lettera di B. Croce ad A. Casati, in Id., *Epistolario II*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1967, pp. 103-104.

⁷ Lettera di B. Croce ad A. Casati del 4 agosto 1924, , in Id., *Epistolario II*, op. cit., p. 104;

⁸ Lettera di B. Croce ad A. Casati del 20 agosto 1924, , in Id., *Epistolario II* cit., p. 106.

Ma il più importante passo compiuto da Croce in questi mesi in difesa di intellettuali perseguitati dal fascismo è la lettera con la quale si schierò a protezione di Piero Gobetti, il giovanissimo studioso torinese già fatto oggetto di persecuzione politica per le sue pubblicazioni antifasciste. Gobetti, precocissimo e mobile ingegno, aveva esordito a soli diciassette anni, appena presa la licenza liceale, fondando nell'autunno del 1918 la rivista «Energie nove», e contemporaneamente iscrivendosi alla facoltà di Legge, dove avrebbe avuto maestri, tra gli altri, Luigi Einaudi e Francesco Ruffini. In questo periodo i suoi punti di orientamento sono Gentile, Salvemini e Croce, al quale ultimo rivolge diversi inviti di collaborazione. In uno dei primi numeri della rivista Gobetti difende Croce dalle accuse che gli erano state rivolte per il suo neutralismo, e dalle lettere che si scambia con la futura moglie Ada Prospero (che resterà poi sempre in amicizia col filosofo) emerge tutto il suo appassionamento per Croce, che si accompagna al ridimensionamento e poi al rifiuto di Gentile, man mano che questi si avvicina al fascismo. Piero e Ada, sposatisi nel 1923, andranno a far visita a Croce durante il loro viaggio di nozze⁹. Terminata l'esperienza di «Energie nove», Gobetti si avvicina all'«Ordine Nuovo» di Gramsci, per il quale tiene una rubrica teatrale. Molti anni dopo Croce ricorderà di averlo incontrato la prima volta proprio nella sede del giornale di Gramsci. Gli scritti risultanti, raccolti nel volume *La frusta teatrale*, furono recensiti da Croce su «La Critica» del 1923. Nel frattempo, Gobetti si è appassionato alla Rivoluzione russa, da lui un po' avventurosamente interpretata come recuperabile al liberalismo, e ha manifestato la sua fiducia che il proletariato possa attuare gli ideali liberali. All'inizio del 1922 appare il secondo periodico da lui fondato, intitolato appunto «La rivoluzione liberale», sulla quale prende nette posizioni contro il fascismo («La “rivoluzione fascista” non è una rivoluzione, ma un colpo di Stato»). Nel febbraio del 1923 Gobetti viene arrestato una prima volta, e resta in carcere qualche giorno. Fonda anche una casa editrice, che pubblica le prime poesie di Eugenio Montale. È possibile che Croce incontrasse di

⁹ A. Prospero Gobetti, *Ascoltar parlare Croce*, in *Mezzo secolo. Annali di ricerca storica*, n. 7 degli «Annali del centro studi Piero Gobetti», 1990, pp. 10-12.

nuovo Gobetti nelle sue soste a Torino, certamente tra i due c'erano amicizie in comune. Gobetti seguiva a chiedere collaborazioni, Croce talvolta rispondeva con cortesi ma laconici biglietti.

Nel settembre del 1924 Gobetti scrive un articolo, *Come combattere il fascismo*, nel quale compare una frase che suscita immediatamente scalpore: «Nessuna illusione di liquidare il fascismo con giochetti parlamentari, con le combinazioni della maggioranza, con lo Stato Maggiore, con la rivolta dei vari Delcroix e simili aborti morali»¹⁰. Occorre sapere che Carlo Delcroix era un eroe di guerra, rimasto orrendamente mutilato in un'azione di sminamento, medaglia d'argento al valor militare. Aveva appoggiato il fascismo, ma dopo il delitto Matteotti aveva preso qualche posizione critica (poi destinata a rientrare) il che lo rendeva meno invisibile anche negli ambienti antifascisti. Si scatena una campagna di stampa, Gobetti viene aggredito e bastonato; gli incendiano la casa dei genitori. Mussolini ne approfitta per inviare subito un telegramma di appoggio a Delcroix. Vittorio Cian, il letterato torinese ormai acquisito al fascismo, è il capofila delle ingiurie a Gobetti.

Dopo aver sfidato a duello Cian, che si è rifiutato di battersi, il giovane chiede la formazione di un giurì d'onore che valuti il senso delle frasi pronunciate. È in questa tempesta che Gobetti decide di ricorrere a Croce.

in questo momento mi pare di non poter ricorrere seriamente che a lei [...] in questi giorni si tenta addirittura il mio boicottamento e la mia fucilazione spirituale! [...] Ho quindi pensato di designare per la parte [nel giurì d'onore], lei, che oltre tutto di queste cose ha pratica e sa non prestarsi a nessun gioco. Posso avere una risposta telegrafica? Sono confuso di doverle procurare una simile noia¹¹.

Croce risponde il giorno seguente:

¹⁰ P. Gobetti, *Come combattere il fascismo*, in «La rivoluzione liberale», II, n. 32, 2 settembre 1924.

¹¹ Lettera di Gobetti a Croce del 7 settembre 1924, in *Croce-Gobetti. Tutto l'epistolario*, a cura di P. Craveri, in «Nuova Antologia», aprile-giugno 1994, p. 264.

Non conoscevo l'articolo, e, leggendo ora, a mente spregiudicata, il brano in questione, escludo nel modo più reciso che con le parole "aborto morale" Ella abbia inteso qualificare il De La Croix [*sic*]. La logica del contesto vuole che per "aborti morali" s'intendano semplicemente i tentativi falliti, d'indole morale, di vari che negli ultimi tempi hanno preso la parola sulla situazione politica. [...] Tanto più escludo l'odiosa interpretazione in quanto ricordo che, alcune settimane fa, essendomi incontrato con lei nella Biblioteca di Torino, Ella mi parlò dei casi politici e anche dell'opera del De La Croix, senza dir parola che suonasse men che riverente pel glorioso mutilato¹².

La lettera di Croce si concludeva con un generoso «faccia pure l'uso che crede di questa mia», ed è un sintomo importante del mutamento di orientamenti che la posizione politica del filosofo va assumendo. I taccuini di lavoro sono laconici come sempre, ma alla data del 17 agosto registrano «lettura di giornali e spirito turbato»; il 24 agosto si reca a trovare Giolitti; il 16 settembre e il 18 ottobre discute a lungo con Casati. Il congresso del partito liberale, tenutosi a Livorno all'inizio dell'ottobre 1924, ha visto l'affermazione di una linea di fedeltà allo Statuto e di presa di distanza dal fascismo, approvata da due terzi dei partecipanti e da tutti i liberali più vicini a Croce (gli altri daranno vita a una scissione in appoggio del fascismo, come auspicato da Gentile in una lettera a Mussolini).

Quest'ultimo, infatti, si è affrettato a riavvicinarsi al fascismo. Mussolini lo ricompensa nominandolo presidente della cosiddetta Commissione dei Quindici, che dovrebbe riformare lo Statuto Albertino, naturalmente in senso autoritario. La Commissione vedrà, poi, marginalizzato il suo ruolo perché la svolta autoritaria definitiva il Duce la compirà senza aspettare le decisioni della Commissione. E la riforma in senso fascista dello Stato verrà realizzata dal giurista Alfredo Rocco, non dal filosofo Gentile.

In una lettera a Casati del 29 luglio 1924 Croce ironizzava sulle giravolte di Gentile:

¹² Lettera di Croce a Gobetti del 8 settembre 1924, in *Croce-Gobetti. Tutto l'epistolario*, a cura di P. Craveri, op. cit., p. 265.

intanto, mi pare che il Gentile farebbe bene a mettere un bavaglio a se stesso o ai suoi Spiriti [una chiara allusione ironica a Ugo Spirito, allievo fedele di Gentile]. Che cosa sono codeste dichiarazioni che fanno il giro dei giornali, di essere egli uscito dal Ministero perché il fascismo minacciava di rimettere della sua intransigenza? Che egli è il filosofo del fascismo? Che ora si darà a elaborare e perfezionare i principi del fascismo? Che la riforma sua della scuola è la più fascistica delle riforme?¹³

E così la definitiva rottura dei rapporti tra Croce e Gentile si registra proprio nell'ottobre del 1924, senza strepiti ma irrevocabilmente. Gentile scrive a Croce il 23 ottobre 1924:

Apprendo con dolorosa sorpresa che tu sei già passato per Roma e sei tornato a Napoli. Io speravo che al tuo passaggio in questi giorni ci saremmo visti, e desideravo parlare un po' a lungo con te a voce. Desideravo soprattutto domandarti se era vero (che mi pare impossibile) ciò che m'aveva, benché alquanto oscuramente, detto Casati, che tu eri tanto scontento di me da volerla rompere; e scontento per motivi d'ordine morale. Ho fatto parecchie volte esami di coscienza [...] Ma, tutto sommato, son venuto sempre alla conclusione che nulla ci sia stato da attenuare, nonché spezzare, quel vincolo che ho sempre considerato indissolubile di reciproca stima e d'affetto reciproco che ci lega da trent'anni. Mi inganno?

Si ingannava, perché la lettera con la quale Croce gli rispose era destinata a restare l'ultima del loro lungo, copiosissimo epistolario, nonostante Croce asseverasse di non voler rompere con Gentile:

Veramente, non ricordo di aver fatto quel discorso a Casati, e non potevo farlo perché non risponde al mio sentimento. Certo, noi da molti anni ci troviamo in un dissidio mentale, che per altro non era tale da riflettersi nelle nostre relazioni personali. Ma ora se n'è aggiunto un altro di natura pratica e politica, e anzi il primo si è convertito nel secondo; e questo è più aspro. Non c'è che fare. Bisogna che la logica delle situazioni si svolga attraverso gli individui e malgrado gl'individui¹⁴.

¹³ B. Croce, *Epistolario I*, op. cit., p. 103.

¹⁴ Lettere di Gentile a Croce del 23 ottobre 1924 e di Croce a Gentile del 24 dello stesso mese, in Croce-Gentile, *Carteggio, IV*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Aragno, 2023, pp. 898 e 899.

Due manifesti

Il 3 gennaio 1925 Mussolini pronunciò alla Camera un discorso durissimo, tale, nelle sue stesse parole, «da determinare una chiarificazione assoluta». Negò tutto quanto gli era addebitato, o per meglio dire rivendicò la responsabilità di tutti gli atti che il fascismo aveva compiuti, incluso il delitto Matteotti:

Ebbene, io dichiaro qui, al cospetto di questa assemblea, ed al cospetto di tutto il popolo italiano, che assumo (io solo!) la responsabilità (politica! morale! storica!) di tutto quanto è avvenuto. Se le frasi più o meno storpiate bastano per impiccare un uomo, fuori il palo e fuori la corda! Se il Fascismo non è stato che olio di ricino e manganello e non invece una superba passione della migliore gioventù italiana, a me la colpa! Se il Fascismo è stato un'associazione a delinquere [omissis], a me la responsabilità di questo, perché questo clima storico, politico e morale io l'ho creato¹⁵.

I fatti seguirono rapidamente le parole. I prefetti vennero allertati per impedire comizi, cortei e proteste. Venne disposta la chiusura di circoli e sedi politicamente sospette, si diede un'ulteriore stretta al decreto sulla stampa. La definitiva trasformazione del regime in un totalitarismo non seguì immediatamente, piuttosto fu attuata nel corso dell'anno, esautorando i direttori di giornale e i giornalisti critici verso il regime, e facendo approvare una serie di leggi liberticide, tra la fine del 1925 e l'inizio del 1926, le cosiddette "leggi fascistissime" che di fatto abolivano partiti e sindacati, stabilivano la responsabilità del capo del governo nei soli confronti del re, e rendevano praticamente nullo il ruolo del parlamento rispetto all'esecutivo. Ma fin dal 3 gennaio fu chiaro che ogni ipotesi di rientro del fascismo nell'ambito della legalità era tramontata, e che di fatto si andava costituendo un regime dittatoriale. Era la fine di ogni illusione, un brusco risveglio per chi aveva creduto possibile un ritorno alla normalità.

Tra di loro, Croce. Che subito scrisse a Casati: «non so augurarti di restare in un momento così vergognoso della vita italiana; e pure, per un altro verso desidererei che

¹⁵ Discorso di Mussolini alla Camera del 3 gennaio 1925.

tu restassi, perché non potresti che fare del bene: ma forse questo bene porterebbe un troppo grave sacrificio, di quelli che un uomo non può tollerare»¹⁶.

Era evidentemente, una sollecitazione a dimettersi («aspetto di sapere qualche cosa», aggiungeva Croce), e infatti Casati si dimette immediatamente, ricevendo subito il plauso di Croce. I *Taccuini di lavoro*, alle date del 6 e 7 gennaio, annotano «Nervosità. Specie per cause politiche». Passando per Roma al rientro dai funerali della suocera, Croce incontra Giolitti. In questo periodo è spesso al Senato, a gennaio, a febbraio per più giorni, a marzo.

Il contraccolpo del discorso del 3 gennaio per le opposizioni fu durissimo, e ancora una volta esse non seppero organizzare una resistenza efficace. Molto attivo in questa fase fu Giovanni Amendola, che cercò l'appoggio di Croce per creare un Comitato di senatori di opposizione «che si assumesse l'incarico di vigliare e di controllare in tutto il Paese, e che concorresse con tutti noialtri nell'impostazione della lotta»¹⁷. Croce, pur dicendosi pronto a far parte del comitato, rispose di non sentirsi in grado di prendere l'iniziativa per costituirlo e guidarlo. Il 12 marzo 1925 il «Giornale d'Italia» pubblica un suo articolo che è una difesa del Liberalismo. Attaccato su due fronti, dal Socialismo da un lato e dal «reazionarismo, o nazionalismo o fascismo», dall'altro, non per questo il liberalismo ha cessato di esprimere un bisogno necessario delle società umane: «quello della necessità di lasciare, quanto più è possibile, libero giuoco alle forze spontanee e inventive degli individui e dei gruppi sociali, perché solo da queste forze si può aspettare il progresso mentale, morale ed economico, e solo nel libero giuoco si disegna il cammino che la storia deve percorrere». Croce, di contro alle accuse all'Italia umbertina correnti da parte fascista («è di moda ora vituperare la vita italiana dei decenni che precessero la guerra»), notava invece che «tutto ciò che abbiamo ancora di buono è stato prodotto o preparato in quel tempo di libertà», riaffermava il liberalismo come «partito della cultura», attaccava il nazionalismo,

¹⁶ Lettera di Croce a Casati del 4 gennaio 1925, in Id., *Epistolario II*, op. cit.

¹⁷ Lettera di Amendola a Croce del 15 febbraio 1925, in *Carteggio Croce-Amendola*, a cura di R. Pertici, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1982, pp. 80-81.

negava ancora che il fascismo potesse essere capace di creare una forma nuova di Stato, se non lo Stato liberale stesso, «governato e talvolta violentato da un partito politico». Il liberalismo, concludeva Croce, è tutt'altro che tramontato, ed è piuttosto il fascismo e l'autoritarismo ad avere carattere «transitorio e provvisorio», e ripeteva il ritornello di De Sanctis, prigioniero a Castel dell'Ovo, sulla libertà: «Sempre vince, sempre vince e perdendo vince ancor»¹⁸.

Il 15 marzo Croce teneva a Milano una conferenza al Circolo filologico, al termine della quale veniva scortato fino alla Galleria da un corteo plaudente, «certo anche per simpatia politica per le polemiche di questi giorni», annotava l'interessato¹⁹. Il quale, frattanto, si decideva a prendere la tessera del partito liberale, all'inizio di aprile del 1925.

Nel frattempo, a Bologna si è tenuto, il 29 e 30 marzo, il convegno per la Cultura Fascista organizzato da Franco Ciarlantini, nel quale Gentile ha avuto un ruolo dominante. È stata una grande adunata, voluta per dimostrare, secondo l'espressione involontariamente comica di Farinacci, che il fascismo non aveva solo muscoli ma anche cervello, e vi hanno partecipato intellettuali importanti: non solo i Futuristi, ma anche Ogetti, Pirandello (non presente fisicamente, ma entusiasta dell'iniziativa), Soffici, lo storico dell'arte Lionello Venturi, il germanista Vittorio Santoli, e naturalmente Bottai. Al termine, si è deciso di redigere un *Manifesto degli intellettuali fascisti agli intellettuali di tutte le nazioni*, e la stesura è stata affidata a Gentile. Venne pubblicato su numerosi quotidiani il 21 aprile, giorno in cui si celebra il Natale di Roma, e tra i firmatari, oltre ai partecipanti al convegno, altri nomi ancora oggi noti: Ungaretti, Curzio Malaparte, Margherita Sarfatti. Tra i filosofi, gli allievi di Gentile Spirito e Licitra, Ernesto Codignola, Augusto Guzzo. Tra gli amici stretti di Croce, firmano anche Corrado Ricci e Salvatore Di Giacomo.

¹⁸ B. Croce, *Liberalismo*, in «Giornale d'Italia», 12 marzo 1925, poi in Id., *Cultura e vita morale*, Bari, Laterza, 1955, pp. 283-88.

¹⁹ B. Croce, *Taccuini di Lavoro*, op. cit., vol. II, p. 411.

Il *Manifesto*, per essere un manifesto, era piuttosto lungo e verboso. Gentile rifaceva la storia dell'affermazione del fascismo, inclusa un'apologia dello squadrismo («giovani risoluti, armati, si misero contro la legge per instaurare una nuova legge, forza armata contro lo Stato per rifondare lo Stato»), proclamava il carattere “religioso” del fascismo (cioè il fascismo come religione), plaudiva alla compenetrazione di Stato e sindacato attraverso il corporativismo, e infine attaccava l'opposizione, la «piccola opposizione», formata dai «detriti del vecchio politicantismo italiano (democratico, reazionalistico, radicale, massonico)» e destinata inevitabilmente a soccombere²⁰.

Amendola, ancora una volta, si animò e prese l'iniziativa di rispondere, questa volta trovando subito sponda in Croce:

Avete letto il Manifesto fascista agli intellettuali stranieri? [...] Oggi ho incontrato varie persone, le quali pensano che, dopo l'indirizzo fascista, noi abbiamo il diritto di parlare e il dovere di rispondere. Che ne pensate voi? Sareste disposto a firmare un documento di risposta che potesse avere la vostra approvazione? E, in caso, sareste disposto a scriverlo voi?

scrisse a Croce il 20 aprile. E Croce rispose subito: «L'idea mi pare opportuna. Abbozzerò oggi stesso una risposta che, a mio parere, dovrebbe essere breve, per non fare dell'accademia e non annoiare la gente. Ma non posso venire a Roma. Potreste voi subito fare una corsa qui?». Amendola accetta e il venerdì successivo, 24 aprile, nel tardo pomeriggio è a casa di Croce, il quale ha subito steso il documento. I giorni successivi sono impegnati nella raccolta delle firme, che inizialmente sembrano poche: Giustino Fortunato, alcuni amici dell'entourage di Croce (Roberto Bracco, Antonino Anile, e anche l'attore Sem Benelli che si è staccato dal fascismo, Vittorio Spinazzola). Bracco e Spinazzola sono del parere che si debba attendere fino a raccogliere parecchi consensi, ma Croce è impaziente. La notizia del contromanifesto si sta diffondendo, e

²⁰ Il testo si legge ora, introdotto da Alessandra Tarquini, nel volume *Gentile, Manifesto degli intellettuali fascisti – Croce, Manifesto degli intellettuali antifascisti*, Milano, RCS, 2023, alle pp. 41-50.

con essa l'aspettativa. Meglio uscire subito e poi raccogliere altre adesioni in un momento successivo.

Quando il testo esce, il primo maggio del 1925, sulle pagine del giornale di Amendola, «Il Mondo», e su parecchi quotidiani, le firme sono già parecchie. Ci sono Emilio Cecchi, Cesare De Lollis, compagno di posizioni antinterventiste; ci sono gentiliani avvicinatissimi a Croce, come Guido De Ruggiero; ci sono Luigi Einaudi e Giorgio Levi della Vida. Ma il 10 e il 22 maggio seguiranno molte altre firme, tante di professori universitari, qualcuna di giovani (tra i quali Eugenio Montale e Santino Caramella), alcune di donne (Matilde Serao, Sibilla Aleramo, Enrichetta Capecebatro). Tra i filosofi non crociani, firmano Antonio Banfi, Rodolfo Mondolfo, Giuseppe Rensi, Adriano Tilgher. Non tutti, nel tempo, resisteranno alle lusinghe del fascismo trionfante: Cecchi e Aleramo, ad esempio, o il filologo classico Giorgio Pasquali, o Arturo Labriola, verranno a compromessi col regime. Pochi tra i firmatari del Manifesto di Gentile, invece, passeranno al fronte antifascista, come Lionello Venturi²¹.

Il Manifesto redatto da Croce, che di solito va sotto il nome di “Manifesto degli intellettuali antifascisti” in realtà uscì con il titolo *Una risposta di scrittori, professori e pubblicisti italiani al manifesto degli intellettuali fascisti*. Lo stile, come spesso in Croce, è sobrio e ironico, e inizia ricordando causticamente il manifesto che gli intellettuali tedeschi avevano rivolto al mondo nel primo anno di guerra. Viene ribadito che se gli intellettuali, come cittadini, hanno il diritto-dovere di difendere le loro opinioni politiche, come studiosi dovrebbero guardarsi dal contaminare politica e letteratura o politica e scienza, specialmente quando lo fanno «per patrocinare deplorevoli violenze e prepotenze e la soppressione della libertà di stampa». Il testo redatto da Gentile viene definito «un imparaticcio scolastico» nel quale il riferimento al fascismo come religione suona «una lugubre facezia». Contro questa nuova e presunta religione Croce riaffermava il credo liberale, «la concezione sommamente

²¹ I tre elenchi completi di firmatari si trovano nel volume di E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, Milano, Feltrinelli, 1958.

storica della libera gara e dell'avvicinarsi dei partiti al potere, onde, mercé l'opposizione, si attua quasi graduandolo il progresso». Una fede, questa sì, che aveva sorretto i protagonisti del Risorgimento, a torto ritenuti – ed era una chiara stoccata a Gentile, che aveva inserito nel Pantheon fascista Mazzini – precursori del fascismo. Croce non negava che i liberali avessero guardato con una certa benevolenza al fascismo, ma rivendicava a loro merito lo sforzo di inserire un numero sempre maggiore di cittadini nella vita pubblica attraverso il suffragio universale (maschile) voluto da Giolitti, e chiudeva con l'auspicio che la lotta in corso nel Paese potesse produrre, «per contrasto» un maggiore attaccamento «agli ordinamenti e ai metodi liberali».

Alcuni tra i firmatari trovarono il tono del manifesto crociano troppo brusco; Ruffini chiese che la frase sull'imparaticcio scolastico venisse attenuata. Ma Croce non volle abbassare il registro, e ad Amendola scrisse:

Quanto a ciò che scrivete della impressione troppo forte che ha fatto in alcuni il tono del manifesto, credo che sia preferibile all'altra di troppo debole, che si sarebbe avuta da un eventuale riguardo osservato verso gli autori di quella scrittura ingiuriosa. Del resto, l'amico Ruffini collaboratore dell'Enciclopedia [Gentile aveva già cominciato a raccogliere adesioni per quella che sarà l'Enciclopedia Italiana] non poteva sottoscrivere l'esattissimo giudizio che si dà sul manifesto al compito che il G.[entile] ha eseguito²².

Nel giugno successivo Croce prese parte alla riunione del Consiglio nazionale del partito liberale, tendendovi un discorso nel quale, dopo aver ricordato che la crisi dei regimi liberali era un fatto europeo, e aver ancora una volta ammesso che il fascismo era apparso, a lui come ad altri, una crisi che si sperava benefica e comunque passeggera, ricordava le parole di Lutero dinanzi alla dieta di Worms: «Qui io sto. Non posso altrimenti. Dio mi assista», e spiegava il senso di questo richiamo: «Noi non dobbiamo almanaccare sui risultati della guerra e sulle probabilità della prossima

²² Lettera di B. Croce a G. Amendola, del 20 aprile 1925, in *Carteggio Croce-Amendola*, op. cit., p. 89.

vittoria, ma mantenere il nostro posto e combattere»²³. Parole che consuevano con quelle che Croce scriveva al giovane Vittorio Enzo Alfieri, in una lettera del 10 ottobre: «La storia mi metterà tra i vincitori o mi getterà tra i vinti. Ciò non mi riguarda. Io sento che ho quel posto da difendere; che pel bene dell'Italia quel posto deve essere difeso da qualcuno, e tra i qualcuno sono chiamato anch'io a quell'ufficio»²⁴.

Pochi giorni prima Croce aveva esortato Giovanni Amendola a recedere dall'Aventino. «Mi permettete – gli scrisse il 25 settembre – di ripetervi il mio avviso che bisogna che voi e gli altri liberali e democratici torniate alla Camera? Sapete che io sono sempre stato di questo avviso». Croce si rendeva conto che per Amendola (che tra l'altro era appena reduce da una seconda aggressione fascista che qualche mese dopo l'avrebbe condotto alla morte) si trattava di un passo difficile. In qualche modo, era dare ragione a Giolitti, il quale aveva subito denunciato l'errore politico degli Aventiniani; e Croce sapeva bene, anche perché l'antigiolittismo di Amendola nel periodo del suo Ministero gli aveva causato dissapori con lui, che si trattava di un'ammissione non facile per quest'ultimo. «Comprendo il sacrificio di amor proprio – aggiungeva infatti – ma non sempre le battaglie si vincono, e questa volta la battaglia è stata perduta». E concludeva auspicando una larga alleanza delle forze liberaldemocratiche per fermare l'ascesa del fascismo: «A mio parere, c'è ora la questione elementare della libertà e questo dovrebbe unire in un sol blocco tutti i partiti costituzionali, dai moderati ai democratici ai riformisti»²⁵.

Nei *Taccuini* si infittiscono le riflessioni amareggiate sulla situazione politica. Dopo aver incontrato a Torino Alberto Frassati, direttore e proprietario del quotidiano «La Stampa», che di lì a pochi giorni sarebbe stato costretto a lasciare la direzione e a

²³ Parole pronunciate dal senatore B. Croce nella riunione del Consiglio Nazionale del Partito Liberale Italiano in Roma, in «La Critica», XXIII; ora in Id., *Pagine sparse II*, op. cit., pp. 385-88.

²⁴ B. Croce, lettera a V. E. Alfieri del 10 ottobre 1925, in B. Croce, *Lettere a V.E. Alfieri (1925-1952)*, Milazzo, Edizioni Spes, 1986, p. 5.

²⁵ Lettera di Croce ad Amendola del 25 settembre 1925, in *Carteggio Croce-Amendola*, op. cit., pp. 93-94. Per le tensioni precedenti tra Croce e Amendola si vedano in particolare le lettere alle pp. 73-75.

vendere il quotidiano, che aveva mantenuto un atteggiamento critico nei confronti del fascismo, Croce scriveva:

Penoso senso di soffocamento per la soppressa libertà di stampa: ribellione dell'animo a questa ingiustizia violenta e ipocrita insieme. Ho riesaminato ancora una volta per ogni verso la situazione presente; e il riesame mi avrebbe lasciato nella depressione e nella tristezza, se non mi fossi rammentato di cosa che, da filosofo. Ho ragionato, dell'errore cioè di porre i problemi politici in termini estrinseci, scrutando l'Italia e temendo o sperando per lei; laddove l'unico modo di porli è quello personale e morale del *quid agendum* personale, del proprio dovere²⁶.

E due mesi dopo: «La sera e parte della notte in dolorosi pensieri. Ormai non è più possibile lotta di opposizione, per la soppressione dei giornali. Al Senato, darò voto contrario alle leggi testé presentate, e sarà tutto»²⁷. Mentre rassegna le dimissioni dagli incarichi che ancora ricopriva presso il Ministero della Pubblica Istruzione, Croce si astiene, il 20 novembre, sulla legge contro la Massoneria, spiegando la sua posizione con una dichiarazione di voto nella quale ricordava di avere sempre avversato la Massoneria, ma di averlo fatto

Quando la [sua] polemica contro la Massoneria si svolgeva in condizioni di libertà, ed era mossa da spirito liberale, che sentiva inopportuni le associazioni segrete di qualsiasi sorta. Invece, il presente disegno di legge ci viene innanzi, quando non solo le condizioni delle pubbliche libertà sono assai turbate in Italia, ma si ode proclamare con feroce gioia la distruzione del sistema liberale, e questo disegno di legge è considerato come parte di un unico tutto di leggi antiliberi²⁸.

Non avrà invece alcuna remora a votare contro la legge che sopprimeva la libertà di stampa, votata in Senato il 16 dicembre. Croce stava confermando quello che aveva

²⁶ B. Croce, *Tacchini*, II, op. cit., p. 441 (6 ottobre 1925).

²⁷ *Ivi*, p. 452 (15 dicembre 1925).

²⁸ B. Croce, *Massoneria e libertà*, in *Id.*, *Pagine sparse II*, op. cit., pp. 391-92. Sullo stesso argomento Croce era intervenuto sul «Giornale d'Italia» del 30 luglio 1925, poi in *Id.*, *Pagine sparse II*, op. cit., pp. 397-98.

scritto Gobetti all'inizio di settembre, quando aveva salutato il passaggio di Croce all'antifascismo come «uno dei fatti più importanti della politica italiana»:

Fino all'autunno scorso [cioè all'autunno del 1924] la posizione di Croce era ispirata a ottimismo e indulgenza; il suo riserbo verso il fascismo era tutto morale e pedagogico e rispecchiava da un lato il suo innato antidannunzianesimo e antifuturismo, dall'altro la sua acuta diffidenza per tutti gli uomini del nazionalismo italiano. [...] Nell'adesione al partito liberale, nella disciplina con cui si è messo a servire il partito, Croce pratica un suo ideale giolittismo inteso come abito mentale di moderazione, di fedeltà, di discrezione. [...] Ma l'antifascismo di Croce non è questo soltanto. Accanto ai motivi del conservatore e dell'italiano di buon senso c'è la ribellione dell'europeo e dell'uomo di cultura. [...] Bisogna proporre alla considerazione degli italiani quest'antifascismo europeo di Croce. Sia castigo dei loro nervi, dei loro isterismi, delle loro impazienze. Croce ha trovato il giusto tono della ribellione al presente, che sulla presente decadenza lavora per il futuro²⁹.

Paolo D'Angelo

²⁹ P. Gobetti, *Croce oppositore*, in «La Rivoluzione liberale», 6 settembre 1925.

Perché gli intellettuali non possono dirsi fascisti

Sul Manifesto di Benedetto Croce

Abstract: il saggio affronta una delle questioni centrali del Manifesto degli intellettuali antifascisti di Benedetto Croce: il ruolo e la funzione degli intellettuali nel contesto politico dominato dal fascismo. Croce sottolinea l'importanza di mantenere una netta distinzione tra politica e cultura, affermando che gli intellettuali devono conservare la loro autonomia e indipendenza dalla politica. Croce, infatti, vede gli intellettuali come portatori di valori universali e non di parzialità, e ritiene che il loro coinvolgimento nella politica possa compromettere la purezza e l'integrità della cultura. Inoltre, come precisa con forza in questo manifesto, Croce è convinto che la cultura sia da considerarsi statutariamente refrattaria a un ordine e a un forzoso controllo sociale e perciò, conclude, fascismo e cultura sono opposti che si respingono l'un l'altro.

Abstract: The essay is about one of the central issues of Benedetto Croce's *Manifesto of Anti-Fascist Intellectuals*: the role and function of intellectuals in a political context dominated by fascism. Croce emphasizes the importance of maintaining a clear distinction between politics and culture, asserting that intellectuals must preserve their autonomy and independence from political influence. This is a crucial theme, as Croce views intellectuals as bearers of universal values rather than partial interests, believing that their involvement in politics could compromise the purity and integrity of culture. Furthermore, as Croce firmly states in this Manifesto, he is convinced that culture is inherently refractory to an imposed order and forcible social control. Thus, he concludes that fascism and culture are mutually exclusive and repellent to each other.

Nel 1943 Benedetto Croce raccolse in un opuscolo intitolato *Propositi e speranze* vari scritti tra cui, in apertura, *La protesta contro il «Manifesto» degli intellettuali fascistici* seguita dal suo discorso alla riunione del Consiglio nazionale del partito liberale del 28 giugno 1925 e dall'articolo dell'ottobre dello stesso anno *Gli «intellettuali» e il fascismo*. Leggendoli in sequenza, così come proponeva l'autore, emerge con nettezza che la questione che più stava a cuore a Croce, nella polemica durissima con il manifesto stilato da Gentile, era il ruolo e i compiti dei “colti”, dei “letterati” ovvero degli “intellettuali” «come ora li chiamano»¹. E già la presa di distanza ironica dall'appellativo rivela la frattura incolmabile che divide, ormai anche sul piano personale, i due filosofi, la cui collaborazione, per quasi tre decenni, aveva

¹ B. Croce, *Gli «intellettuali» e il fascismo*, in Id., *Propositi e speranze (1925-1942): scritti vari*, Bari, Laterza, 1943, p. 17. I due Manifesti si possono leggere nel volume *Gentile, Manifesto degli intellettuali fascisti – Croce, Manifesto degli intellettuali antifascisti*, introduzione di A. Tarquini, Milano, RCS, 2023.

rinnovato, marcandola in profondità, la cultura dell'Italia novecentesca². Sì, perché il termine “intellettuali” risuonava alle orecchie di Croce con il timbro della “decadenza” e gli rievocava la diffidenza e il rifiuto che già il suo antico maestro Labriola aveva opposto al suo uso. Eppure, la parola aveva cominciato a circolare, in concomitanza con l'esplosione de l'*affaire* Dreyfus, per

indicare gli uomini di lettere, gli scienziati, gli artisti e soprattutto i professori universitari [...] che, transcendendo le attività specifiche in cui erano impegnati, si presentavano (ed erano percepiti) come un'entità collettiva, rivendicando la propria autonomia dal potere politico e il diritto di esprimersi sulle più gravi questioni del momento; e ciò non tanto in nome delle rispettive competenze tecniche, ma di valori universali³.

Ma in Italia la parola stessa “intellettuale” portava un marchio di anarchismo estetizzante. Era stato D'Annunzio a tradurre il termine francese *intellectuel* con ‘intellettuale’, a introdurlo nel suo vocabolario già dal 1892 e a usarlo con intento progettuale nel *Proemio* scritto per la rivista «Il Convito»: «Gli intellettuali raccogliendo tutte le loro energie debbono sostenere militarmente la causa dell'Intelligenza contro i Barbari, se in loro non è addormentato pur l'istinto più profondo della vita», chiamando a raccolta i giovani esteti individualisti, i simbolisti, i romanzieri “decadenti”⁴.

² Croce scriverà, alla notizia dell'uccisione di Gentile, nei suoi *Taccuini*: «Tale fine di un uomo che per circa trent'anni ho avuto collaboratore, e verso il quale sono stato sempre amico sincero, affettuoso e leale. Ruppi la mia relazione con lui per il suo passaggio al fascismo, aggravato dalla contaminazione che egli fece della filosofia con questo; e perciò nella rivista la “Critica” non lasciai di combattere e ribattere molte delle cose che egli veniva asserendo in oltraggio della verità» (cfr. B. Croce, *Taccuini di guerra*, Milano, Adelphi, 2004, p. 121). La gravità della “contaminazione” di filosofia e politica, esplicitata nel Manifesto, è tale da produrre una rottura sul piano personale che ancora nell'ultima lettera di Croce a Gentile (24 ottobre 1924) veniva esclusa: «Certo, noi da molti anni ci troviamo in un dissidio mentale, che per altro non era tale da riflettersi nelle nostre relazioni personali. Ma ora se n'è aggiunto un altro di natura pratica e politica, e anzi il primo si è convertito nel secondo; e questo è più aspro. Non c'è che fare. Bisogna che la logica delle situazioni si svolga attraverso gl'individui e malgrado gl'individui. Ma io non ho mai pensato a romperla con te, come tu dici»: B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile (1896-1924)*, a cura di A. Croce, Milano, Mondadori, 1981, p. 670.

³ R. Pertici, *Appunti sulla nascita dell'«intellettuale» in Italia*. Postfazione a C. Charle, *Gli intellettuali nell'Ottocento*, Bologna, il Mulino, 2002, p. 309.

⁴ Sulle differenti sfumature semantiche assunte dal termine cfr. R. Pertici, *Appunti sulla nascita dell'«intellettuale» in Italia* cit., pp. 331 e sgg.

Ciò che urtava profondamente Croce era il progetto di Gentile, abbozzato nel Manifesto, di dotare il fascismo di una dottrina filosofico-politica, di dare fondamento dottrinale allo Stato etico in contrapposizione allo Stato liberale, perché ciò metteva in crisi il suo giudizio e il suo atteggiamento politico nei confronti del fascismo, considerato un movimento passeggero, buono solo a mettere un po' di ordine nella confusione anarchica succeduta alla guerra⁵. Ancora durante l'estate del 1924, come ha notato Salvatore Cingari, «Croce prefigurava un ineluttabile ritorno al regime liberale, in cui il fascismo non si sarebbe dissolto se avesse avuto l'intelligenza di accettare di essere una forza fra le altre forze»⁶: «E tutti noi conosciamo le condizioni di fatto, non tanto sociali ma parlamentari, che produssero in Italia il movimento fascistico, e che lo fecero a tutti, o a molti di noi, accogliere come una crisi che speravamo benefica, e, come tutte le crisi benefiche, passeggera. Non ci si può adagiare in una crisi!»⁷.

In cosa consistesse il beneficio che poteva apportare il movimento, rendendolo meritevole di appoggio agli occhi dell'élite liberale, Croce lo dice a chiare lettere, fissandone nel contempo il circoscritto, limitato orizzonte di azione:

Il “fascismo” è stato un moto di difesa dell'ordine sociale, patrocinato in prima linea dagli industriali ed agrari, e come tale, esso non solo è indifferente alla letteratura e alla cultura, ma intimamente ostile, sentendo che dalla cultura e dal pensiero sono venuti i pericoli [...] all'ordine sociale. Gli “intellettuali” si ingannano dunque, quando sperano che in quel partito ci sia luogo per loro⁸.

⁵ «Il fascismo, dunque, per Croce e per molti liberali, non poteva e non doveva essere altro che un “ponte di passaggio per la restaurazione di un più severo regime liberale”, ma certo, non era in grado di esprimere un progetto culturale né, tanto meno, possedeva un profilo etico-politico»: cfr. F. Cammarano, *I due Manifesti cent'anni dopo. L'impegno politico e culturale nel Manifesto degli intellettuali antifascisti*, in Treccani.it; cfr. l'URL: <https://www.treccani.it/magazine/atlante/cultura/i-due-manifesti-cent-anni-dopo-l-impegno-politico-e-culturale-nel-manifesto-degli-intellettuali-antifascisti.html>.

⁶ S. Cingari, *Croce e il fascismo*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2016, p. 390.

⁷ B. Croce, *Parole pronunciate nella Riunione del Consiglio Nazionale del Partito liberale in Roma*, in Id., *Propositi e speranze*, op. cit., p. 14.

⁸ B. Croce, *Gli intellettuali e il fascismo*, op. cit., p. 20.

In effetti, la riunione dei rappresentanti degli Istituti fascisti di cultura a Bologna il 29 e 30 marzo intendeva dimostrare, come avrebbe detto Farinacci, che «non risponde al vero che il fascismo sia isolato dall'intellettualismo. Abbiamo tutto: fede, muscoli, cervello»⁹. La partecipazione al convegno di circa 250 professori, intellettuali, artisti che sarebbero stati poi i firmatari del Manifesto fascista spronava Gentile a stendere un documento che sintetizza i temi emersi al convegno e che venne pubblicato il 21 aprile, Natale di Roma, dal «Popolo d'Italia» e da diversi altri giornali, con il titolo *Il Manifesto degli intellettuali del Fascismo agli intellettuali di tutte le nazioni*.

L'intento era quello di offrire, dopo il superamento politico della crisi legata all'assassinio Matteotti, soprattutto all'opinione pubblica internazionale, un'immagine forte e credibile del nascente regime e della sua classe dirigente, i cui meriti non dovevano apparire solo legati alla violenza esercitata contro i «sovversivi».

Al di là della rapida sintesi delle ragioni che avevano portato il fascismo alla vittoria, il manifesto gentiliano aveva il suo nocciolo più interessante nel tipo di figura intellettuale che disegnava e nel differente rapporto che delineava tra cultura e potere, tra pensiero e azione rispetto al progetto di rinnovamento del liberalismo che Croce veniva elaborando.

Come scrive Alessandro Campi in un recentissimo contributo,

Gentile rivendica a sé, in una logica in senso lato «interventista» e militante, questa figura parzialmente nuova, dal punto di vista politico e sociale, che è per l'appunto l'intellettuale, destinata a segnare in profondità la storia culturale dell'intero Novecento [...] non semplicemente l'uomo di studi che si impegna nella sfera politica, ma l'uomo di studi che ha un rapporto organico e strategico con la dimensione della politica, alla quale offre la propria competenza specifica e della quale condivide finalità obiettivi e programmi, sulla base di una relazione fatalmente ambigua¹⁰.

⁹ A. Campi, *I due manifesti cent'anni dopo: per una rilettura critica*, in Treccani.it; cfr. <https://www.treccani.it/magazine/atlante/cultura/i-due-manifesti-cent-anni-dopo-per-una-rilettura-critica.html>. Campi (ultima consultazione: 15/05/2025).

¹⁰ *Ibidem*. Campi richiama anche un'altra questione che «riguarda non tanto il contenuto e l'impostazione dei due testi, quanto la questione – solo all'apparenza formale e nominalistica – dei loro firmatari e aderenti», a cominciare dall'«esattezza degli elenchi dei sottoscrittori».

Per gli intellettuali liberali Gentile, con il suo Manifesto, aveva invaso, politicizzandolo, uno spazio, quello della cultura e dell'arte, percepito come riservato e comunque estraneo al fascismo, favorendo così l'emersione pubblica di una frattura nel Neoidealismo italiano e tra letterati sino ad allora confinata alle polemiche sulle riviste e nei carteggi. Una frattura che, come abbiamo sopra accennato, si rivela già nei termini usati nei due Manifesti: "intellettuali fascistici" sottoscrivono l'uno, mentre l'altro raccoglie, secondo la dizione ufficiale con cui verrà presentato, «scrittori, professori e pubblicisti italiani»¹¹.

Il Manifesto crociano traccia con netta decisione il terreno dello scontro:

E, veramente, gl'intellettuali, ossia i cultori della scienza e dell'arte, se, come cittadini, esercitano il loro diritto e adempiono il loro dovere con l'ascriversi a un partito e fedelmente servirlo, come intellettuali hanno il solo dovere di attendere, con l'opera dell'indagine e della critica, e con le creazioni dell'arte, a innalzare parimenti tutti gli uomini e tutti i partiti a più alta sfera spirituale¹².

Inequivocabile è la distinzione tra il campo della politica e quello della cultura: gli uomini delle scienze, delle lettere e delle arti debbono conservare e difendere la loro autonomia e indipendenza dalla "contaminazione" con la politica, perché sono portatori non di una parzialità ma dell'universale, e perché debbono salvaguardare la dimensione dell'etico-politico dalla commistione con la pur necessaria forza dell'economico-politico.

Fascismo e cultura sono degli opposti che, contraddicendosi, si respingono l'un l'altra. L'uno, essendo una manifestazione della pura forza, esaurisce in questo ambito, parziale e limitato, tutto il suo significato storico e non può accogliere nel proprio seno la cultura, espressione di eticità e universalità. La pretesa gentiliana non solo di farli

¹¹ Il manifesto uscì sotto questa dicitura: *Una risposta di scrittori, professori e pubblicisti italiani al manifesto degli intellettuali fascisti*; cfr. P. D'Angelo, *Come Croce arrivò al Manifesto degli intellettuali fascisti*, in «Diacritica», a. X, n. 55, 25 febbraio 2025.

¹² B. Croce, *La protesta contro il «Manifesto» degli intellettuali fascistici*, in Id., *Propositi e speranze*, op. cit., pp. 7-8.

convivere ma di determinare una nuova e più alta eticità assumeva, allo sguardo del filosofo liberale, sembianze grottesche, svelando pubblicamente gli effetti perversi indotti dagli errori della filosofia attualista. Di qui l'amara irrisione che Croce riservò, qualche mese dopo, a tutti i tentativi di «rinsaldare, foderare o fondamentare il regime con una dottrina filosofico-politica, che gli mancava, con la dottrina dello “Stato etico”, da contrapporre alla dottrina dello Stato liberale»¹³. Una fatica vana, perché lo «Stato etico è rimasto confinato nelle dissertazioni dei maestri di scuola e non viene adoperato a sostituire lo Stato liberale nella ideologia del partito, al quale basta, a giustificazione del fatto, il fatto stesso»¹⁴. La forza è forza e non servono a nulla le opere dei “Soloni” per elevarla a una sfera che non è la propria: «Agli intellettuali, che si sono posti ai servigi del regime, tocca non solo quest'accoglienza gelida e infastidita (...) ma qualcosa d'altro che, eufemisticamente, si può chiamare “assoggettamento a ferrea disciplina”, ma non eufemisticamente si deve dire grave mortificazione e umiliazione»¹⁵.

Quindi, gli intellettuali che, secondo Croce, si piegano a funzioni di “*instrumentum regni*” non solo corrompono la cultura e il sapere, ma distruggono la loro libertà e cadono in una “trappola”: «Per colpa loro, certamente, perché non hanno saputo considerare e intendere, come dovevano la natura e la legge necessaria del presente regime e perché non hanno mantenuto, come dovevano, l'indipendenza e la dignità, proprie degli uomini di studio e di pensiero»¹⁶.

E alla difesa di tale distinzione Croce affida il nucleo più vitale della sua ribadita fede nel liberalismo, come scriverà il 10 ottobre 1925:

il mio liberalismo è cosa che porto nel sangue, come figlio morale degli uomini che fecero il Risorgimento italiano, figlio di Francesco De Sanctis e degli altri che ho salutato sempre miei maestri di vita. La storia mi metterà tra i vincitori o mi getterà tra i vinti. Ciò non mi riguarda. Io sento che ho quel posto da difendere, che

¹³ B. Croce, *Gli intellettuali e il fascismo*, op. cit., p. 17.

¹⁴ Ivi, p. 20.

¹⁵ Ivi, p. 21.

¹⁶ Ivi, p. 22.

pel bene dell'Italia quel posto dev'essere difeso da qualcuno, e che tra i qualcuno sono chiamato anch'io a quell'ufficio. Ecco tutto¹⁷.

Croce, dunque, oppone un netto rifiuto ai processi di politicizzazione innescati dalla Prima guerra mondiale, al ribaltamento della figura dello studioso *au dessus de la mêlée* e al coinvolgimento dei funzionari del sapere nella direzione e organizzazione della vita collettiva che ha così profondamente segnato il Novecento.

Ma il Manifesto del 1° maggio e l'adesione al Partito liberale non sono solo i simboli del passaggio di Croce all'antifascismo, segnano anche una svolta nel suo modo di intendere la sua stessa funzione e i nuovi compiti che spettano agli "intellettuali" nella crisi ormai irreversibile del vecchio stato e ordinamento liberale. Negli scritti di questo periodo, infatti, «si assiste all'invenzione (o piuttosto alla forte accentuazione) di un liberalismo teorico [...] che consente un giudizio morale immanente alla storia [...] appunto l'equiparazione della morale con la libertà, la "religione della libertà"»¹⁸. Per questo la figura del "colto" che comincia a delineare è più complessa e per certi aspetti più lungimirante di quanto non appaia, ad esempio, nelle parole di Campi, che giustamente sottolinea il tratto più critico della filosofia crociana ossia l'inconsistenza categoriale della volontà collettiva sia essa espressa dallo Stato o dal partito politico: «Croce, insomma, non disdegna l'intervento pubblico-politico degli intellettuali, ma in una chiave che si può definire civica, occasionale e individuale: non come gruppo sociale e non in vista di un disegno collettivo organico»¹⁹. Essa ha a che fare con i nuovi sviluppi del suo pensiero, connessi alla riflessione sulla crisi dello Stato e l'elaborazione dell'etico-politico che prende forma con gli *Elementi di politica* per svolgersi, poi, nelle grandi *Storie* d'Italia e d'Europa. «Il pensiero di Croce ci appare dunque come un tentativo di audace risposta a un processo di crisi che, obiettivamente, investiva la politica liberale in Italia e in

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ C. Galli, *Elementi di politica* in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2016, p. 375.

¹⁹ A. Campi, *I due manifesti cent'anni dopo: per una rilettura critica*, art. cit.

Europa»²⁰. Dopo la guerra e l'ascesa del fascismo, il forte vincolo, permeato di riconoscenza e venerazione, che legava Croce alla tradizione risorgimentale si incrinò. Lo Stato vede scemare, nei suoi scritti, qualsiasi consistenza concettuale. Infatti, proprio dagli anni 1924-1925, come scrive Francesca Izzo,

la sua meditazione si volge esplicitamente, al pari di altri pensatori europei coevi come Carl Schmitt o Hans Kelsen, a tematizzare la separazione della politica dallo Stato, a fissarla nella sua purezza categoriale e a ricercarne il passaggio all'etica, non più assicurato dalla forma statale liberale. La prospettiva cui Croce lavora è appunto volta alla formazione di élite politico-intellettuali nella società civile, non più quindi funzionari dello Stato, come ancora era nella visione di Hegel, ma neppure agenti del dissolvimento del nucleo etico-politico della libertà nella dimensione tecnico-giuridico-procedurale²¹ che tanta cultura liberale avrebbe propugnato.

Nel 1925 Croce, criticando la teoria sociologica di «ceto medio», scriveva:

Come si può pensare che tramonti mai una categoria spirituale essenziale dell'umanità? [...] Intermediaria di questo errore è appunto l'identificazione della "politica" con la classe borghese, col "ceto medio" [...]. Il "ceto medio" di cui qui si parla, è una "classe non classe", simile a quel "ceto generale" [...] al quale lo Hegel riconosceva come cerchia dell'attività che gli spettava, come suo proprio affare, gl'"interessi generali"²².

Coloro che fanno parte di questa "classe non classe" sono individui-istituzioni, vere incarnazioni di quel manifestarsi dell'universale rappresentato dalle azioni e dalle opere che vanno oltre l'accidentale. Il momento storico richiedeva, a parere di Croce, la presenza e l'azione di uomini "moralì" che, dotati di virtù pratiche, diffondessero in ogni cerchia della vita una visione e uno slancio che le innalzasse oltre la sfera dell'utile così che «anche la parola "Stato" acquista nuovo significato: non più semplice relazione utilitaria [...] ma incarnazione dell'ethos umano e perciò Stato etico o Stato

²⁰ M. Mustè, *Libertà e storicismo assoluto. Per un'interpretazione del liberalismo di Croce*, in *Croce e Gentile fra tradizione nazionale e filosofia europea*, a cura di M. Ciliberto, Roma, Editori Riuniti, 1993, p. 95.

²¹ F. Izzo, *Croce: Machiavelli e la storia della filosofia della politica*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, op. cit., p. 380.

²² B. Croce, *Etica e politica*, a cura di G. Galasso, Milano, Adelphi, 1994, p. 392.

di cultura»²³. E Croce intendeva, appunto, rivolgere la propria azione ad alimentare la formazione e la cura di tali individui-istituzioni, capaci di esercitare egemonia, forza e consenso, autorità e libertà, e di rivitalizzare la politica oltre i confini statali.

Una delle conseguenze della dilatazione dell'etico-politico oltre i confini giuridico-istituzionali dello Stato è il significato metapolitico che assume il liberalismo crociano, che si distingue per la sua indifferenza, se non diffidenza, verso ogni sedimentazione della libertà in istituti determinati e in particolare per la sua ostilità verso ogni contaminazione della libertà con la democrazia. Ma nello stesso tempo esso esprime «il lucido disegno di slegare l'ideale della libertà da ogni vincolo storicamente definito, sia esso il mercato o gli istituti liberal-democratici, per destinarlo alla formazione di élite eticamente – meglio sarebbe dire religiosamente – dedite al Bene, all'Universale, la vera risorsa scarsa del tempo presente»²⁴.

Croce accompagna alla critica dell'istituzionalizzazione statale della politica e della riduzione del liberalismo alle procedure giuridiche e alla difesa dei diritti il rifiuto di ogni etica moralistica, immettendo a pieno titolo il tema del potere nel pensiero filosofico e storico. I presupposti della sua filosofia della pratica rendevano la volontà, tutta passione e spontaneità, inadatta alla razionalità della previsione come alla dimensione sovraindividuale.

Nasce da tale impianto filosofico la sua teoria delle ideologie: «Aristocrazia, democrazia, conservatorismo, progressismo, liberalismo, socialismo, militarismo, imperialismo, e via scorrendo sono astrazioni; e la realtà è l'uomo che vuole vivere meglio»²⁵. Le ideologie non hanno alcuna consistenza né pratica né tantomeno teorica, sono solo delle schematizzazioni astratte che vengono sovrapposte, per consuetudine e per risparmiare lavoro, al solo dato effettivamente esistente e operante: l'uomo di buona o cattiva volontà. Ancora più radicalmente critica è la valutazione dei partiti politici che, fuori dalle analisi e classificazioni dei sociologi, non hanno alcuna utilità:

²³ Ivi, p. 268.

²⁴ F. Izzo, *Croce: Machiavelli e la storia della filosofia della politica*, op. cit., p. 381.

²⁵ B. Croce, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, a cura di M. Frangipani, Napoli, Bibliopolis, 1993, p. 186.

«Quando poi non si tratti né di costruire sociologie né di accettare risultati, ma di cercare che cosa si debba promuovere praticamente nel proprio paese, e di promuoverla col fatto, operando politicamente, [i partiti] sono concetti estranei, che bisogna allontanare dalla mente²⁶.

Il massimo riconoscimento che Croce è disposto a concedere all'esistenza dei partiti è quello di «essere modi offerti alle varie personalità per foggarsi strumenti d'azione e affermare sé medesime [...]. Quel che vale è, dunque, il vigore della personalità, in cui si raccoglie e si esprime l'ideale etico: i partiti (si suole ammettere) sono quel che sono gli individui che li compongono e li impersonano»²⁷.

Ritroviamo quel *Leitmotiv* che accompagna tutta la meditazione filosofica crociana e che era al cuore del suo Manifesto: la distinzione di teoria e pratica, che non permette alcuna forma di rapporto tra le idee e le volizioni. Gli individui sono e permangono l'unica realtà, tutte le entità sovraindividuali sono astrazioni intellettualistiche, meri strumenti che possono essere solo un aiuto allo storico o al politico nei loro rispettivi campi di azione.

Da quanto siamo venuti ricostruendo intorno al Manifesto, si comprende senz'altro meglio l'idea coltivata da Croce riguardo al presente storico: la versione corrente del liberalismo, come scrive Francesca Izzo,

gli appare troppo esile e inadeguata a fronteggiare le potenze dell'epoca moderna, che sono all'origine di una duplice deriva: la frammentazione individualistica e utilitaria della libertà come totalità ideale e la compressione autoritaria della libertà nel principio della forza. La sua persuasione è che soltanto élite diffuse ed educate alla religione della libertà siano in grado di approntare di volta in volta le strumentazioni più adatte a tenere sotto controllo e a plasmare eticamente le forze della vitalità²⁸.

Ilenia De Bernardis

Parole-chiave: Antifascismo, Cultura, Intellettuali.

²⁶ Ivi, pp. 186-87.

²⁷ B. Croce, *Etica e politica*, op. cit., p. 277.

²⁸ F. Izzo, *Croce: Machiavelli e la storia della filosofia della politica*, op. cit., p. 386.

Croce a Pollone:
le premesse culturali della Resistenza
negli incontri di intellettuali ed editori antifascisti

Abstract: Il saggio rievoca, a partire dalle memorie della nipote Marta Herling, alcune estati nelle quali Benedetto Croce trascorreva le vacanze a Pollone, nel Biellese, e ricorda la nutrita schiera di intellettuali (fra i quali tanti editori) che, alla fine degli anni Trenta, partecipavano a incontri fra sodali a casa Croce e nella Villa Cernigliaro di Sordevolo. Lo scopo del contributo è quello di dimostrare che le radici culturali della Resistenza del biennio 1943-1945 sono rintracciabili sia nel Manifesto degli intellettuali antifascisti del 1925 sia, a seguire, anche nelle riunioni estive di certa intelligenza prevalentemente torinese nelle quali Croce rivestiva un ruolo di primo piano.

Abstract: *The essay recalls, starting from the memories of his granddaughter Marta Herling, some summers during which Benedetto Croce spent his holidays in Pollone, in the Biella region, and recalls the large group of intellectuals (including many publishers) who, at the end of the 1930s, participated in meetings among companions at Croce's home and at the Villa Cernigliaro in Sordevolo. The purpose of the contribution is to demonstrate that the cultural roots of the Resistance during the years 1943-1945 can be traced both in the Manifesto of antifascist intellectuals of 1925 and, subsequently, in the summer meetings of a certain predominantly Turinese intelligentsia in which Croce played a leading role.*

Pollone

C'è stato un tempo in cui Benedetto Croce amava trascorrere le proprie vacanze estive in un'amena località collinare in provincia di Biella, Pollone¹.

Borgo prealpino, Pollone fa parte della Comunità montana Valle dell'Elvo: lo attraversa, infatti, un suo affluente, il torrente Orémo. Si trova a est di Sordevolo, a ovest del capoluogo di provincia, Biella, e a nord di Occhieppo Superiore. Lo domina il Monte Mucrone, un'imponente cima che supera i duemila metri e dalla quale si ha accesso al territorio montano e boschivo della Riserva Naturale del Sacro Monte di

¹ Si propone la parte conclusiva del testo della *Conferenza* tenuta il 19 agosto 2022 presso la Biblioteca "Benedetto Croce" di Pollone (Biella), su invito della dottoressa Marta Herling, Segretario generale dell'Istituto di Studi Storici di Napoli, e della dottoressa Maria Ametis, Vicepresidente della Biblioteca Croce, in occasione delle Celebrazioni per i 70 anni dalla scomparsa del filosofo. Si ringrazia nuovamente anche Filippo Testa per il decisivo supporto all'organizzazione dell'evento e per la gentile disponibilità a fare da guida sapiente attraverso i luoghi di Croce.

Oropa, ai confini con i comuni di Fontainemore e Lillianes, che fanno parte della vicina Valle d'Aosta.

A nord-est della cittadina, poi, sul colle o *bric* Burcina, si trova il meraviglioso Parco Burcina-Felice Piacenza – area naturale protetta dal 24 aprile 1980² – voluto, appunto, a metà dell'Ottocento dagli imprenditori tessili Giovanni (1811-1883) e Felice (1843-1938, il figlio) Piacenza, ispiratisi allo stile del giardino paesistico in voga in Inghilterra a partire dal Settecento. Il parco ospita latifoglie tipiche delle latitudini dell'area mediterranea quali faggi, castagni, aceri, frassini, querce, ciliegi e betulle; inoltre, meli, magnolie *etc.*; i Piacenza, però, hanno voluto aggiungere a questo patrimonio naturalistico locale alcune “piante esotiche” e vi hanno fatto impiantare, fra gli altri, grosse sequoie e, in seguito, meravigliosi rododendri, in una conca di circa due ettari nota in tutto il mondo per la loro magnifica fioritura, specie nei mesi di maggio e giugno. Dal parco della Burcina si può godere della vista spettacolare del complesso collinare morenico della Serra di Ivrea, della pianura del biellese in direzione del Canavese (e di Torino) e delle risaie del vercellese.

I soggiorni estivi di Croce

I soggiorni piemontesi di Croce sono stati ricostruiti qualche anno fa, in un libriccino ormai raro³, dalla nipote Marta Herling, Segretario generale dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici.

Il testo esordisce con un ricordo della madre di Marta, Lidia, che iscrive Pollone in una «geografia spirituale»⁴ e nomina per primi Laura e Gustavo Colonnetti (ingegnere e politico torinese), dall'autrice definiti «numi tutelari»⁵ fin dall'estate del 1938, epoca in cui, sedicenne, li aveva conosciuti.

² Sulla quale si veda almeno: R. Gualinetti, *Collina di perle*, fotografie di G. Bini e G. Simonetti, Gaglianico (BI), Tipolitografia Botalla, 2018.

³ Cfr. M. Herling, *Benedetto Croce e Pollone*, Torino, Centro Pannunzio, 2016.

⁴ Ivi, p. 9.

⁵ *Ibidem*.

Marta Herling parte dalla testimonianza di Lidia (a lei e a Silvia Croce è dedicato il libriccino) per riandare con la memoria a «una stagione di vita che ha lasciato un segno profondo nella nostra memoria familiare»⁶. Nel 1937 – ci viene raccontato – Croce e Adele Rossi acquistarono la casa di Pollone (ancora oggi graziosa dimora, rilassante e intima, nella quale recuperare energie e allontanarsi dal caos cittadino di Napoli).

Il rifugio di Croce viene appaiato a un'altra nota dimora storica della zona: la meravigliosa Villa Cernigliaro sita a Sordevolo, gioiello architettonico degli anni Ottanta dell'Ottocento in stile Liberty, proprietà del notaio Annibale Germano⁷, suocero di Franco Antonicelli⁸. I due edifici fanno parte, per citare Marta Herling, della «geografia spirituale di un'epoca – gli anni del fascismo, della guerra e dopoguerra – e si congiungono fra loro non solo nel paesaggio armonioso e nella quiete delle valli e dei monti che le circondano, ma nel primo soggiorno nell'estate del 1938»⁹.

Con l'ausilio dei preziosissimi *Taccuini di lavoro* del filosofo, veniamo a sapere, infatti, che il 6 agosto Croce aveva iniziato a preparare un articolo sul *De rerum natura* e sulle *Georgiche*; e che il 15 agosto del 1938 aveva scritto una “noterella” sul concetto di ambiente nella storiografia e un'altra sulla *Natura come storia senza storia scritta*. In tale prospettiva – puntualizza Herling – va letta la sua recensione del volume *Spiritualità della natura* di Alberto Geremicca¹⁰, apparsa sulla «Critica» nel 1939¹¹. Di tale scritto gioverà rammentare tre passaggi: in primo luogo, l'affermazione che «l'intelligenza della natura non può trovarsi se non nella storia, in una storia non diversa intrinsecamente da quella che si delimita come storia umana, spirituale come questa»¹², che affianca alla “geografia spirituale” anche una “storia spirituale”. In secondo luogo, l'omaggio a Geremicca, definito studioso di scienze naturali ma che –

⁶ *Ibidem*.

⁷ Nel 1945 sarebbe subentrato il notaio siciliano Carmelo Cernigliaro; attualmente l'edificio è giunto, per successione ereditaria, a Carlotta Cernigliaro.

⁸ Franco Antonicelli era il marito di Renata Germano, figlia del notaio.

⁹ M. Herling, *Benedetto Croce e Pollone*, op. cit., pp. 9-10.

¹⁰ Bari, Laterza, 1939.

¹¹ A. XXXVII, 1939, pp. 371-74.

¹² Ivi, p. 371.

«incontro ben raro e quasi singolare – possiede insieme precisa coscienza di quel che veramente sono filosofia e storia e, come si dice, ha senso speculativo»¹³, affermando, «risoluto, l'unità della vita o storia della cosiddetta natura con la cosiddetta storia umana»¹⁴. E, infine, il periodo conclusivo:

L'abbattimento della barriera tra storia dell'uomo e storia della natura, non coll'abbassare la prima (come usavano i deterministi) al determinismo e meccanismo con cui è stata falsificata la seconda, ma con l'elevare questa alla spiritualità dell'altra, è un'esigenza da me posta e ragionata già da lungo tempo nella mia filosofia e nelle mie trattazioni di teoria storiografica. [...] col tempo e con la persistenza ed insistenza si verrà facendo familiare alle menti perspicaci la concezione (che, in certo senso, è un ritorno dialettico all'ingenuo e primitivo) della storicità e spiritualità della natura¹⁵.

Nell'estate del 1938, e precisamente il 24-25 luglio, i *Taccuini* crociani registrano anche la revisione delle bozze della *Storia d'Europa* (libro notoriamente pervaso da un robusto afflato spirituale), oltre all'incontro a Torino con Leone Ginzburg (replicato il 30 agosto). Le bozze sarebbero state oggetto della cura di Croce per tutto il mese di agosto, intervallate da incontri con “i due Treves”, lo storico ed economista Antonello Gerbi e Ada Gobetti col figlio Paolo (si ricordi che Piero Gobetti era scomparso il 15 febbraio 1926 anche in seguito alle reiterate percosse fasciste).

Herling ci ricorda che il 2 settembre 1938 Croce annotava nei *Taccuini* la propria angoscia e la propria «depressione per le orrende notizie della persecuzione contro gli ebrei» e il 21 settembre scriveva: «Perso tempo, perché in questi giorni in cui si decidono le sorti della nostra civiltà, mal si riesce a lavorare. Sono stato coi Laterza in gita al Santuario di Oropa». Sappiamo bene quanto rari fossero i momenti in cui Croce si concedeva di non mettere a frutto il tempo per studiare o correggere bozze o scrivere, momenti che corrispondono ai giorni più cupi e drammatici della sua esistenza¹⁶. E

¹³ Ivi, p. 372.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Ivi, p. 374.

¹⁶ Ce ne siamo occupati in *Croce e la catastrofe. Gli scenari apocalittici dei terremoti di Casamicciola e Reggio*, in *Apocalissi e letteratura*, n. 15 di «Studi (e testi) italiani», a cura di I. De Michelis, 2005, pp. 155-71.

forse, in questo caso, la visita al maestoso santuario di Oropa, incastonato fra le montagne piemontesi e attorniato da alberi rigogliosi e rocce brulle, anche per un non credente ha il sapore di una ricerca di ossigeno spirituale, in un momento cupo e senza speranza.

Durante i mesi trascorsi a Pollone fra il 1938 e il 1942, nella compagine spiritualmente concentrata del ritiro fra la rigogliosa natura piemontese, Croce si dedicò alla lettura della *Bibbia* (6 e 10 settembre 1938), alla scrittura di una “noterella” sul *Dies irae* e alla stesura del notissimo saggio *Perché non possiamo non dirci cristiani* del 1942: ce lo ricorda con la usuale precisione Marta Herling nel suo illuminante libriccino. Lo scritto – com’è noto – nacque da un’esigenza improvvisa emersa in una notte d’insonnia, quella fra il 15 e il 16 agosto. Dopo una serie di letture e di appunti, venne alla luce il 26 agosto per «scuotere la malinconia» e uscì sulla «Critica» a novembre.

Gli incontri a casa Croce e a Villa Cernigliaro

Tornando al sontuoso contesto della villa Cernigliaro di Sordevolo, in cui ancora oggi si possono ammirare gli affreschi originali e gli arredi dell’epoca, giova ricordare che alla fine degli anni Trenta grazie ad Antonicelli vi s’incontravano una serie di intellettuali di raffinata cultura e grande rilievo della scena politica, editoriale e istituzionale italiana.

Frequentavano, infatti, casa Croce e la Villa Cernigliaro: Luigi Albertini (direttore del «Corriere della Sera» dal 1900 al 1921), il pollonese Alfredo Frassati (direttore della «Stampa» dal 1900 al 1926); lo storico Norberto Bobbio, Cesare Pavese, Leone Ginzburg, Massimo Mila (tutti allievi del noto liceo classico torinese “Massimo d’Azeglio”, poi arruolati da Giulio Einaudi nella propria casa editrice); il critico letterario Umberto Cosmo (docente dei suddetti allievi del liceo “d’Azeglio”), l’economista e futuro Presidente della Repubblica Luigi Einaudi, l’editore Giulio Bollati, il tipografo ed editore Carlo Frassinelli, l’editore Giovanni Laterza. Ancora: il

filosofo Zino Zini (venuto a mancare proprio a Pollone nel 1937), Eugenio Montale, i cui *Ossi di seppia* erano stati pubblicati dalla casa editrice di Gobetti nel 1925; il citato Gustavo Colonnetti, lo storico Federico Carandini, il politico biellese Anton Dante Coda (con la sorella Anita), la germanista veneziana Anita Rho (che a Torino viveva nella casa della zia, la traduttrice torinese Barbara Allason, divenuta punto di ritrovo per antifascisti come Leone Ginzburg, Giuliana Segre e Croce; che nel 1931 iniziò a collaborare con Frassinelli grazie ad Antonicelli, traducendo autori della letteratura tedesca per la collana «Biblioteca europea»; e che fu arrestata nel 1934 per propaganda antifascista assieme alla zia), Ada Prospero Gobetti, l'avvocato liberale cuneese Marcello Soleri, gli Olivetti, il poeta Delio Tessa, il musicologo napoletano Andrea Della Corte, lo storico torinese di famiglia ebraica Giorgio Falco, il conte milanese Alessandro Casati (Ministro della Pubblica istruzione fra 1923 e 1924, dimessosi dopo il delitto Matteotti), Francesco Flora (critico letterario e redattore capo della «Critica» di Croce), Mario Fubini (protetto e nascosto in una baita del Biellese da Antonicelli, dopo il 1938, perché di origine ebraica), Adolfo Omodeo, Luigi Russo (con la figlia Nanda), lo storico Luigi Salvatorelli, il poeta e critico letterario Francesco Pastonchi, lo scrittore e traduttore Carlo Linati (tra i firmatari del Manifesto degli intellettuali antifascisti del 1925), il critico bresciano Domenico Bulferetti *etc.* Tra questi nomi, rievocati in ordine casuale, è agevole riconoscere una serie di intellettuali e politici dissidenti in piena epoca dittatoriale: esponenti rilevanti dell'élite liberale e antifascista.

Antonicelli ricordava, nel 1973, quella «comunità che condivise passioni intellettuali, civili e politiche, legami umani e di amicizia profondi»¹⁷ come «un piccolo gruppo di amici fidati», che si ritrovavano con piacere – ora a casa Croce («meta di illustri visite, non troppo segrete e in parte tollerate») ora nella Villa di Sordevolo (per ascoltare le notizie politiche della Radio Francese) – per «liberare l'animo dall'odioso

¹⁷ M. Herling, *Benedetto Croce e Pollone*, op. cit., p. 13. Cfr. *Ci fu un tempo. Ricordi fotografici di Franco Antonicelli 1926-1945*. Catalogo della Mostra Torino novembre 1977, presentazione di M. Mila, Torino, Regione Piemonte, 1977 (si ringrazia ancora la dott.ssa Maria Ametis anche per il prezioso e indispensabile supporto alla consultazione del volume).

peso del sospetto, del silenzio prudente, delle preoccupazioni e dei pericoli improvvisi».

Sodalizi intellettuali, politici e culturali

Già arrestato per aver sottoscritto, nel 1929, la lettera di solidarietà a Croce per il suo voto contrario e per il suo discorso al Senato sui Patti Lateranensi, Antonicelli, dal 1932 al 1935, diresse «La Biblioteca Europea» inaugurata da Frassinelli nel 1932. Sul finire del 1931, infatti, era stata registrata presso la Camera di commercio, artigianato e industria di Torino la Ditta Carlo Frassinelli editore, che proseguiva l'attività di tipografo da lui intrapresa nel 1924. La sua «Biblioteca europea» rinviava, fin dal titolo, a Gobetti: la cultura torinese del dopoguerra, infatti, desiderava instaurare un dialogo con gli intellettuali d'oltre confine (e soprattutto d'Oltralpe).

Sulla scia dell'esempio vociano¹⁸ (specie prezzoliniano)¹⁹ si avverte, infatti, nelle imprese giornalistiche ed editoriali torinesi degli anni Venti, l'aspirazione a un ricambio generazionale nella cultura, il bisogno di rinnovare le infrastrutture e di ammodernare le istituzioni, l'ambizione a un riconoscimento del ruolo degli intellettuali da parte della società civile e politica. In particolare, le riviste di Piero Gobetti, e specialmente l'ultima, «Il Baretto» (1924-28); la casa editrice Slavia fondata da Antonio Polledro nel 1926, nota per le traduzioni integrali in lingue estere; la casa dei Fratelli Tipografi Ribet (poi Buratti) – per citarne alcune – vanno in tale direzione, ispirandosi all'editoriale di Gobetti uscito nel dicembre del 1924 nel primo numero del «Baretto» e intitolato *Illuminismo*.

¹⁸ Abbiamo tracciato una linea ideale che collega la strategia editoriale vociana con quella einaudiana attraverso Gobetti in *Spiritus durissima coquit. Dalla vanga vociana allo struzzo Einaudi*, in *Tra cultura e mercato. Storie di editoria contemporanea*, a cura di A. Leonetti, Dueville (VI), Ronzani editore, 2022, pp. 93-116.

¹⁹ Ci siamo occupati della profonda influenza di Croce sui vociani anche in *Due "letterati editori" nel primo quindicennio del Novecento: Croce e Papini fra polemiche, riviste e collaborazioni editoriali*, in «Diacritica», a. VII, 1 (37), 25 febbraio 2021, pp. 136-235.

La terza rivista fondata e diretta da Gobetti ospitava, tra le altre, le firme di Croce, Montale, Sapegno, Cecchi, Cajumi, Saba. Non fu mai solamente un supplemento letterario ma divenne un ulteriore spazio di lotta libertaria²⁰: l'attenzione del periodico, infatti, era, sì, dedicata all'informazione letteraria e alla scoperta di giovani talenti, ma alcune scelte d'indirizzo furono, di fatto, consapevolmente politiche, come la decisione di aprirsi allo spirito europeo proprio quando il regime italiano tagliava i ponti con i prodotti culturali esteri. Inoltre, la collaborazione di Croce tra l'agosto del 1926 e il gennaio del 1928, e il gran numero di contributi dedicati all'approfondimento del suo sistema²¹ possono essere interpretati come una dichiarazione d'appartenenza non solo culturale, specie se si considera la rilevanza della figura di Croce quale rappresentante della cultura in lotta contro il fascismo.

In questo clima, nel quale il crocianesimo era molto presente, maturò anche il gusto un po' snob di Franco Antonicelli, prima direttore editoriale delle Edizioni Frassinelli e poi anche socio della Casa. Accanto a lui figurava un nutrito gruppo di collaboratori che traducevano, scrivevano introduzioni, suggerivano testi: ad esempio, il già citato Leone Ginzburg, che, pur non comparendo nell'impresa, ne fu uno dei consiglieri più lungimiranti.

In quella fase Torino soppiantò, dunque, Firenze come centro propulsore di cultura anche grazie all'attività di Gobetti (e Gramsci) e alla sua capacità di rimpiazzare la cultura accademica con la cultura militante. L'eredità di Gobetti, come ha osservato Angelo D'Orsi, si configurò «non in un messaggio politico, bensì, essenzialmente, in una rete culturale»²². Egli segnò la via che l'intellettuale doveva seguire per operare nella società: essere un organizzatore, ma anche un protagonista dei rivolgimenti sociali della nazione. Prezzolini era stato un modello per il giovane torinese, nonostante

²⁰ Cfr. G. P. Marchi, *Il viaggio di Lorenzo Montano e altri saggi novecenteschi*, Padova, Antenore, 1976, pp. 103-104, cit. anche in C. Angelini, «*Il Baretti*» (1924-1928): l'ultima rivista di Piero Gobetti, in «Bollettino dell'Istituto di Filologia moderna dell'Università di Macerata», 1978, pp. 7-13.

²¹ Ad esempio: S. Caramella, G. Prezzolini, S. Timpanaro, *Inchiesta sull'idealismo*. 1, a. 2, n. 15, novembre 1925, p. 61 e A. Crespi, R. Mondolfo, *Inchiesta sull'idealismo*. 2, a. 3, n. 1, gennaio 1926, p. 72.

²² A. D'Orsi, *Il modello vociano. Esperienze culturali nella Torino degli anni Venti*, in «Studi storici», XXXI, 1990, n. 4, p. 872.

le diatribe, perché incarnazione di quell'idea di intellettuale intraprendente, dinamico, operoso; e rimase un interlocutore privilegiato per la Torino intellettuale anche dopo la morte di Gobetti, non solo per i “grandi” come Einaudi ma anche e soprattutto per i coetanei di Piero: Mario Gromo, Sergio Solmi e Giacomo Debenedetti.

Dopo la scomparsa di Gobetti, a Torino vennero inaugurate una serie di esperienze culturali non allineate alle direttive di regime, spesso per iniziativa di intellettuali che avevano collaborato con lui. Si trattò di case editrici o di riviste dalla vita, in genere, piuttosto breve, ma che anticiparono alcune linee editoriali della Casa Einaudi: editori che si riconoscevano appieno nel ritratto dell'editore ideale delineato da Gobetti e non desideravano essere considerati “mercanti” alla stregua di Treves, ma organizzatori di cultura nonché intellettuali nella nuova accezione che tale termine aveva assunto all'epoca, ovvero quella di studiosi intenzionati a incidere sulla realtà a loro contemporanea. Possiamo ricordare, oltre ai già menzionati Alfredo Polledro e la sua russofila Slavia, Franco Antonicelli e Carlo Frassinelli, Mario Gromo, il più vicino alla letteratura che fu vociana; inoltre, tutta una serie di loro collaboratori fra i quali Arrigo Cajumi, Cesare Pavese, Norberto Bobbio, Massimo Mila, Ettore Lo Gatto *etc.*, la maggior parte dei quali – come ricordato – avevano studiato al liceo “Massimo d'Azeglio” di Torino con due professori antifascisti di italiano e latino: Augusto Monti, collaboratore della «Rivoluzione Liberale», e il già nominato Umberto Cosmo.

Carlo Frassinelli era nato nel 1896 ad Alessandria d'Egitto; il suo sodalizio professionale con Franco Antonicelli fu il motore per la creazione della sua casa editrice. Antonicelli, invece, era nato nel 1902 a Voghera; trasferitosi a Torino, aveva conseguito una laurea in Lettere e una in Giurisprudenza, discutendo una tesi, come Gobetti, col professor Solari. Non fu impegnato politicamente ma, gravitando attorno all'orbita del professor Monti, sviluppò un certo spirito antifascista. Nel 1929, come ricordato, fu arrestato e detenuto per un mese circa per aver firmato una lettera di solidarietà a Benedetto Croce; la condanna gli diede problemi anche in seguito, quando nel 1933 fu costretto ad abbandonare l'insegnamento nella scuola pubblica, essendo ormai stato marchiato come antifascista. Nel 1932 divenne curatore della collana

«Biblioteca europea», che ebbe breve vita ma ampio respiro, e in tre anni circa pubblicò titoli originali, inediti nel panorama italiano. Il primo fu *Moby Dick* di Melville, nella traduzione che Pavese aveva pronta da un paio d'anni. A seguire vennero *L'armata a cavallo* di Babel (su segnalazione di Ginzburg, nella traduzione di Renato Poggioli, il quale avrebbe tradotto in seguito anche per Einaudi); *Riso nero* di Anderson e *Dedalus* di Joyce, tradotti da Pavese *etc.* La Casa diede alle stampe anche altre prime edizioni italiane di classici come *Siddharta* di Hermann Hesse nel 1945, nella versione di Massimo Mila. Il catalogo si componeva di opere mai editate in Italia e perlopiù sconosciute a gran parte dei lettori italiani, proposte in vesti tipografiche eleganti e curate. La Frassinelli in quegli anni, con queste scelte non necessariamente popolari, seppe essere baluardo «di anticonformismo, di gusto non provinciale, di sicuro intuito nel cogliere autori e testi non caduchi, di abilità nel mettere le mani su ciò che non era stato ancora scoperto e meritava di esserlo»²³. Antonicelli operò scelte coerenti che seppero caratterizzare la collana, rifiutando volumi anche validi perché non rispondenti alle esigenze da lui individuate²⁴. Chiaro anche il proposito di sprovvincializzare il panorama letterario italiano. Il 15 maggio 1935 Antonicelli, attivo in un gruppo di esponenti di Giustizia e libertà che gravitava attorno alla rivista «Cultura», venne arrestato e condannato al confino ad Agropoli fino al 1936, con l'accusa di aver frequentato luoghi avversi al regime. Dal confino continuò la collaborazione con la Frassinelli, la quale, però, incontrò inevitabili scogli al proprio lavoro; così, la collana «Biblioteca europea» ebbe fine.

Nel 1942, però, egli diede vita alle Edizioni Francesco De Silva (prosecuzione ideale della linea editoriale portata avanti sino ad allora), il cui primo titolo pubblicato fu *Germania* di Madame de Staël, per sottolineare la scissione tra la Germania del passato e quella del Terzo Reich. Per le Edizioni De Silva uscì anche, nel 1947, la prima edizione di *Se questo è un uomo* di Levi, rifiutato da Einaudi, nella collana

²³ N. Bobbio, *Trent'anni di storia della cultura a Torino (1920-1950)*, Torino, Cassa di risparmio di Torino, 1977, p. 63; e N. Tranfaglia, A. Vittoria, *Storia degli editori italiani*, Roma-Bari, Laterza, 2007, pp. 377-78.

²⁴ Cfr. F. Antonicelli, *La pratica della libertà*, Torino, Einaudi, 1976, pp. X-XI.

«Biblioteca Leone Ginzburg». L'anno successivo venne pubblicata la prima *Antologia della Rivoluzione Liberale* gobettiana, a cura di Nino Valeri, ancora a conferma della vicinanza a un intellettuale dedito alla lotta da parte di una casa editrice che aveva scelto, nonostante fosse proibito, di non utilizzare nei volumi stampati la data dell'era fascista²⁵.

Einaudi si presentò sul palcoscenico dell'editoria italiana avendo raccolto varie esperienze che l'avevano da poco preceduta: le traduzioni integrali proposte da Polledro (che Einaudi non mancò di riprendere), e l'impegno educativo che possiamo far risalire ad Augusto Monti e, tramite lui, a Gobetti, Ginzburg, Pavese, Antonicelli, alla «Cultura» di Cajumi, a tutte quelle esperienze torinesi che miravano all'educazione delle masse grazie al connubio fra letteratura e politica. La Casa Einaudi, che, com'è noto, nel 1933 mosse i primi passi in una situazione davvero problematica per gli intellettuali che proponevano un modello culturale militante, aprì la propria produzione a un pubblico sempre più ampio, perché coltivava con dedizione e fermezza il convincimento per cui qualsiasi lettore avrebbe potuto trarre giovamento dalle buone letture, che lo avrebbero educato alla reazione contro gli abusi di potere, rendendolo cosciente del valore della propria identità.

Conclusioni

Se, dopo questa prima brevissima e parziale disamina sull'argomento (che ci riproponiamo di approfondire in altra sede), torniamo con la memoria all'elenco iniziale, non possiamo non notare che tanti dei più eminenti esponenti dell'antifascismo italiano si ritrovano fra i partecipanti agli incontri di Pollone degli anni Trenta; e che numerosi di quei sodali provenivano dal mondo dell'editoria, cui Mussolini, rendendosi bene conto del suo potenziale “eversivo”, aveva già tarpato le ali con le

²⁵ Cfr. N. Tranfaglia, A. Vittoria, *Storia degli editori italiani*, op. cit., pp. 377-79.

“leggi fascistissime” del 1925-1926 (per l’esattezza, promulgate fra il 26 novembre 1925 e il 12 dicembre 1926).

Se, infine, consideriamo che fra quei nomi ci sono anche numerosi intellettuali che parteciparono alla Resistenza, possiamo affermare che le radici culturali del movimento resistenziale italiano possono essere fatte risalire al cuore degli anni Venti: di certo, la reazione indignata all’omicidio Matteotti²⁶ condusse alla stesura del Manifesto degli intellettuali antifascisti del primo maggio 1925, uscito in contemporanea su numerose testate periodiche di rilievo²⁷ con titoli diversi (alcuni caustici) fra i quali: *Una risposta di scrittori, professori e pubblicisti italiani al manifesto degl’intellettuali fascisti*, *Il pensiero degli intellettuali non fascisti espresso da Benedetto Croce* oppure *L’“intelligenza” liberale risponde agli “intellettuali” fascistici*.

In seguito, però, il movimento antifascista continuò ad alimentarsi degli apporti di tante menti di varia provenienza: esso, infatti, non consta soltanto di una serie di azioni politiche e di atti pratici, ma a lungo fu un solido anche se silenzioso baluardo di coscienze che rendeva poco agevole al regime estendere la propria influenza perlomeno in certi ambienti. Una serie di intellettuali accomunati da affinità morale e spirituale alimentava, allora, un’altra Italia, parallela a quella ufficiale; e molti di essi negli anni Trenta partecipavano, assieme a Croce, agli incontri estivi di Pollone e Sordevolo.

Se ne può dedurre che le radici culturali della Resistenza degli anni Quaranta si ritrovano anche fra le dolci colline del Biellese, che alla fine degli anni Trenta hanno rappresentato un rigenerante rifugio, circondato di bellezza e intriso di spiritualità, per tante menti brillanti e attive, oppresse dal violento e soffocante clima del regime.

Maria Panetta

²⁶ Al riguardo si veda anche il fascicolo 54 di «Diacritica» del dicembre 2024.

²⁷ I giornali erano: «Il Mondo», «Il Popolo» di Roma, «Il Mattino», «Il Giornale d’Italia», «Il Corriere della Sera», «La Voce Repubblicana» e «La Stampa».

Anatomia di un dissidio
Filosofia e politica nell'ultimo volume del Carteggio Croce-Gentile
(1915-1924)

Abstract: Nell'ottobre del 1924 il lungo sodalizio e la sincera amicizia che hanno legato Benedetto Croce e Giovanni Gentile si interrompono. L'ultimo volume del loro carteggio aiuta a far luce su questo evento. Il dissidio filosofico, che li aveva visti protagonisti già dal primo decennio del Novecento e che aveva raggiunto il suo apice nella "discussione tra filosofi amici" del 1913, cambia natura: nelle parole di Croce, il dissidio, da "mentale", diventa pratico-politico. Inevitabile che le loro diverse percezioni della natura del regime incidano su questa sofferta decisione. Una pagina drammatica e decisiva di storia filosofico-culturale e politica su cui riflettere a distanza di un secolo e all'alba della pubblicazione dei due Manifesti del 1925, che collocheranno definitivamente Gentile sul fronte del fascismo e Croce su quello antifascista. Un'occasione per scendere più a fondo nelle ragioni di questo dissidio e per comprendere quanto esso, seppur spesso dissimulato, avesse da sempre scandito le relazioni tra i due filosofi.

Abstract: *In October 1924, the relationship between Benedetto Croce and Giovanni Gentile deteriorated to the point of irreparable estrangement, marked by a complete cessation of communication and collaboration. The publication of the final volume of their correspondence in 2024 offers a crucial perspective on this tumultuous period. Croce characterized the philosophical discord, which had persisted for years, as having evolved into a political disagreement. This assessment illuminates the divergent paths that two philosophers might take when confronted with the political challenges posed by fascism. A century has elapsed since the exchange of their final correspondence and the publication of the two Manifestos of 1925. The present moment offers an opportune occasion to revisit this momentous decision, a turning point that stands as a testament to the profound philosophical, cultural, and political ramifications within the context of Italian history.*

Il dissidio

Lo scorso anno si è conclusa una benemerita iniziativa editoriale: la pubblicazione congiunta e integrale del carteggio tra Benedetto Croce e Giovanni Gentile¹. La curatela, paziente, sobria e rigorosa, si deve a Cinzia Cassani e Cecilia Castellani, che hanno tenuto conto delle precedenti edizioni separate degli epistolari, ma hanno controllato nuovamente ogni singola lettera e talvolta hanno stabilito una datazione differente². Il primo volume, apparso nel 2014, è introdotto da uno scritto di Gennaro Sasso, che, da "prefatore non pedagogico", anticipa al lettore i principali temi

¹ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Aragno, 2024.

² Per tutte le informazioni si rimanda alla Nota di edizione delle curatrici in B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. I. 1896-1900*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Aragno, 2014, pp. XXXVII-XLI.

alti del carteggio, lasciando tuttavia, a chi legge e studia le migliaia di lettere, la possibilità di individuare percorsi alternativi, anche secondari, nonché l'occasione di gustare contemporaneamente la qualità umana e letteraria di quello che, senza enfasi, si potrebbe definire il carteggio più importante della storia filosofica italiana del Novecento³.

L'ultimo volume, che si articola in due tomi, permette di seguire, lettera dopo lettera, le fasi della rottura tra i due filosofi. In realtà le ragioni del “dissidio” – così è definito più volte nel corso degli anni da entrambi i corrispondenti – si stratificano nel tempo e mettono radici in alcune occasioni di contrasto che cominciano a divenire sempre più evidenti a partire dal 1906. Negli ultimi mesi di quest'anno, infatti, nasce quello che, da entrambi i protagonisti, sarà definito un dissidio aspro e doloroso. I motivi del contrasto sono tutti “mentali”, direbbe Croce, riguardano cioè alcuni dissonanti idee relative alla logica, al nesso dei distinti e alla sintesi degli opposti, di cui Croce aveva ragionato nel suo confronto con Hegel e nei *Lineamenti di Logica*, nonché all'idea che entrambi stanno maturando della relazione tra filosofia e storia (da parte di Croce) o tra filosofia e storia della filosofia (da parte di Gentile)⁴.

Un secondo momento fondamentale nell'evoluzione del dissidio filosofico è la nascita dell'attualismo gentiliano nel 1911 e la decisione, da parte di Croce, di rendere pubbliche le sue perplessità e obiezioni con alcuni interventi che appariranno sulla

³ «Carteggio fondativo del Novecento» è stato definito da E. Giammattei, *Croce epistolografo*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, sotto la direzione scientifica di M. Ciliberto, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2016, pp. 789-97. Cfr. inoltre G. Sasso, *Introduzione* a B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. I. 1896-1900*, op. cit., pp. IX-XXXV: XXXIV, e, dello stesso autore, *Dalla concordia discors alla polemica: filosofia e psicologia di una vicenda*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, op. cit., pp. 856-63.

⁴ Per una ricostruzione di questo primo notevole dissidio filosofico si rimanda al secondo e terzo volume del Carteggio: B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. II. 1901-1906*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Aragno, 2016, pp. 563-94, e B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. III. 1907-1909*, Torino, Aragno, 2017, pp. 7-43: di questo dissidio sembrerà soffrire in modo particolare Gentile, il quale comincerà, proprio a seguito della proposta, venuta da entrambi, di un differimento della discussione per via orale, a dismettere l'uso del “voi” e a passare direttamente al “tu”. Per un approfondimento critico del dissidio sul tema della storia della filosofia si veda G. Sasso, *La polemica epistolare con G. Gentile sul problema dell'unità di storia e filosofia*, in Id., *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Napoli, Morano, 1975, pp. 897-906. Per un primo generale inquadramento dei rapporti tra Croce e Gentile rimando a E. Cutinelli Rendina, *Benedetto Croce. Una vita per la nuova Italia*, vol. I: *Genesi di una vocazione civile (1866-1918)*, Torino, Aragno, 2022, pp. 167-84, e a P. D'Angelo, *Benedetto Croce. La biografia. I. Gli anni 1866-1918*, Bologna, il Mulino, 2023, pp. 145-60.

rivista «La Voce» nel 1913: gli scritti saranno poi raccolti da Croce, nel 1918, sotto il titolo *Una discussione tra filosofi amici*⁵.

Nell'ultimo volume del Carteggio compare tuttavia un elemento nuovo, che porta Croce a parlare di un'aggiunta significativamente qualitativa del dissidio filosofico già in corso, se non addirittura di un'autentica metamorfosi del dissidio teoretico in dissidio pratico, vale a dire morale e politico. È pertanto di notevole interesse seguire lo svolgimento di questa evoluzione nelle lettere tra il 1915 e il 1924, anno della rottura definitiva e alba di quel contrasto politico che nel 1925 sarà ufficializzato con la pubblicazione dei due Manifesti: quello degli intellettuali fascisti di Gentile e quello degli intellettuali antifascisti di Croce⁶.

Da una complessiva ricostruzione del Carteggio ci si rende conto che il dissidio, nelle varie forme in cui si articola, costituisce l'autentica anima delle lettere e, si potrebbe dire, del rapporto umano, filosofico e politico tra Croce e Gentile. La vera nota alta delle loro relazioni non è il consentire su questioni filosofiche, su battaglie culturali, su giudizi relativi a persone, libri ed eventi, ma è invece nel dissentire, ogni volta dell'uno dalle posizioni dell'altro, sulle grandi questioni della storia, della logica, della natura della filosofia. Verrebbe pertanto da chiedersi se, senza il dissidio o senza le sue articolazioni plurali, questo carteggio avrebbe avuto la stessa importanza che riveste oggi per chi, da differenti prospettive, indaga sull'identità della filosofia italiana. Questa indagine, sia teoretica sia storiografico-filosofica, non può prescindere infatti dalle sue matrici, la prima idealistico-storicistica, la seconda idealistico-attualistica, da cui promanano due diverse soluzioni al problema della natura generale della filosofia: è essa momento categoriale o trasformativo della realtà⁷? Il dissidio che divampa e lacera il tessuto relazionale degli individui coinvolti si chiarisce, dopo circa

⁵ Per la ricostruzione di questi eventi si vedano B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. IV. 1910-1914*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Aragno, 2019, e B. Croce, *Una discussione tra filosofi amici*, in Id., *Conversazioni critiche*, Serie seconda, Bari, Laterza, 1950, pp. 67-95.

⁶ Per più recenti edizioni dei due documenti si rimanda a B. Croce, G. Gentile, *1925. I due manifesti*, a cura di A. M. Carena, Torino, Aragno, 2016, e *Manifesto degli intellettuali fascisti e antifascisti*, introduzioni di G. Scirocco e A. Tarquini, Milano, Fuoriscena, 2023.

⁷ Cfr. M. Maggi, *Archetipi del Novecento. Filosofia della prassi e filosofia della realtà*, Napoli, Bibliopolis, 2011.

un secolo, come dissidio tra visioni del mondo che hanno attraversato e scandito le sorti filosofiche e politiche del secolo breve.

Dall'ultima lettera

Il 23 ottobre 1924 Giovanni Gentile indirizza a Benedetto Croce la sua ultima lettera. Scrive di aver appreso con grande dispiacere del suo passaggio per Roma senza aver avuto la possibilità di vedersi: avrebbe voluto parlargli a lungo a voce. Gli sarebbe stata riferita da Alessandro Casati l'intenzione di Croce di «volarla rompere»⁸ con lui perché «scontento», «scontento per motivi d'ordine morale». Infine aggiunge:

Ho fatto parecchie volte esami di coscienza; fatto ogni sforzo per frugare e rifrugare nella memoria. Ho trovato che qualche volta forse gli atti miei potevano esserti spiaciuti; come ho trovato che dalla parte tua non c'era stata sempre una grande cura di risparmiarmi ogni dispiacere. Ma, tutto sommato, son venuto sempre alla conclusione che nulla ci sia stato da attenuare, nonché spezzare [...] quel vincolo che ho sempre considerato indissolubile, di reciproca stima e d'affetto reciproco che ci lega da trent'anni. M'inganno?

Non ti chiedo una lunga lettera che ti costringa a rimescolare cose che so ad ogni modo dolorose all'animo tuo, come al mio. Ti chiedo soltanto due parole franche e nette, quali esse debbano essere, ma che vengano dal fondo del tuo cuore.

Malgrado tutto, io sarò sempre il tuo Giovanni⁹.

Il giorno successivo Croce invia a Gentile la sua ultima lettera. Dice di non ricordare di aver riferito a Casati qualcosa in merito alla loro rottura; dichiara di non essersi fermato a Roma nel suo viaggio di ritorno da Torino a Napoli né di aver avvisato alcuno del suo passaggio. Seguono e chiudono le richieste “parole franche e nette”:

Certo, noi da molti anni ci troviamo in un dissidio mentale, che per altro non era tale da riflettersi nelle nostre relazioni personali. Ma ora se n'è aggiunto un altro di natura pratica e politica, e anzi il primo si è convertito

⁸ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. II, op. cit., p. 898.

⁹ *Ibidem*.

nel secondo; e questo è più aspro. Non c'è che fare. Bisogna che la logica delle situazioni si svolga attraverso gl'individui e malgrado gl'individui¹⁰.

Croce invoca quasi un motivo di filosofia della storia per indicare all'antico amico il percorso da intraprendere: lasciar agire la "logica delle situazioni" che procede oltre i destini individuali. Aggiunge che, per parte sua, a rompere non aveva mai pensato, per diverse ragioni: per il suo temperamento bonario; per non darsi in pasto ai comuni nemici; infine, perché ha «fiducia nel tempo»¹¹. Spera dunque che, grazie all'azione del tempo, «molte asprezze si spianeranno da sé»¹². Conclude dicendo di aver risposto con molta «franchezza» e si augura che il suo interlocutore approvi e condivida le ragioni di questo imminente distacco. «Abbimi sempre con molti saluti Tuo Benedetto»¹³.

Finisce così, con queste due intense e dolorose testimonianze epistolari, la più che trentennale e intesa collaborazione, che era stata anche amicizia profonda, tra Croce e Gentile. È noto che, dopo il 24 ottobre 1924, il dissidio non si sanerà e si farà addirittura "più aspro", il tempo non appianerà divergenze, il contrasto assumerà nuove forme e si esplicherà attraverso altri documenti, pubblici e privati¹⁴.

Nell'introduzione al carteggio, Sasso ci invita a riflettere sul fatto che la cosiddetta "rottura" fra i due principali protagonisti dell'Idealismo italiano fu percepita dai contemporanei come un evento che, senza esagerare, si potrebbe definire epocale. Il loro lavoro filosofico, la loro attività culturale, la loro stessa privata amicizia sembravano esprimere «un'unitaria filosofia, e un'unitaria cultura»¹⁵. Fu così? Il privilegio di poter disporre ora dell'edizione unitaria del loro scambio epistolare aiuta

¹⁰ Ivi, p. 899.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Tra i tanti documenti che andrebbero ricordati mi limito a citare in questo contesto soltanto B. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Ed. Nazionale a cura di G. Talamo, con la collaborazione di A. Scotti, Napoli, Bibliopolis, 2004: quest'opera, apparsa per la prima volta nel 1928, contiene un duro giudizio sull'attualismo gentiliano e sanzionerà in via definitiva la rottura tra i due filosofi.

¹⁵ G. Sasso, *Introduzione* a B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. I. 1896-1900*, op. cit., p. XIV.

l'interprete anche a meglio chiarire a sé stesso la tenuta, i confini e i limiti di questa unità. Aiuta altresì – ulteriore dato evidenziato da Sasso – a riflettere certamente sulle ragioni della fine di un sodalizio, ma anche sulla nascita di una singolare e irripetibile amicizia umana e filosofica tra due personalità molto eterogenee fra loro per temperamento, origine, provenienza culturale, interessi non sempre convergenti, per non dire poi del variegato campo delle opinioni, a partire da quelle relative alla guerra che silentemente rimbombano in questo carteggio, soprattutto negli anni del conflitto mondiale tra il 1915 e il 1918.

La chiarezza e la franchezza delle finali parole uscite a entrambi dal cuore, anzi da due cuori che evidentemente, da una parte e dall'altra, erano scossi dal dolore di sapersi destinati a imparare a vivere lontani dopo una lunga consuetudine, impongono al lettore una riflessione retrospettiva. L'unitarietà e l'integralità di questo carteggio, finalmente ricostituito dopo un secolo, aiutano a seguire, passo dopo passo, i motivi di un congedo e aiutano a meglio chiarire che non fu la politica più forte della filosofia. Il "dissidio mentale", come mostrano alcune lettere che saranno di seguito analizzate, non fu mai ricomposto. Un altro, nuovo dissidio si aggiunge al primo e renderà incomponibile anche il precedente. In virtù della sua natura pratica, il sopraggiunto rende intollerabile la coesistenza umana oltre il dissentire nella sfera dei concetti. Anzi, per meglio dire, il dissidio mentale si è ora trasformato, si è specificato, è evoluto in dissidio "pratico e politico". La sfera pratica diventa allora il banco di prova che specifica e illumina le ragioni di un contrasto che fino a quel momento si era mostrato solo in forma teoretica. Si apre allora un "baratro", come sentiremo dire da parte di Croce, profondo ed enorme.

Quel che di oscuro c'è tra noi

La prima lettera di Gentile del 1° gennaio 1915 introduce subito nell'atmosfera del "dissidio". Nel corso del 1913 Croce aveva tratto, anche da un suo personale dolore (la morte di Angelina Zampanelli), il diritto alla franchezza e alla chiarezza. Aveva

così deciso di rendere pubbliche alcune divergenze con Gentile relative all'Idealismo attuale. La “discussione tra filosofi amici” affidata alla «Voce» riecheggerà più volte in questi anni. Nella succitata lettera del '15 Gentile ricorda, abbastanza bonariamente, di esser stato definito da Croce «un mistico»¹⁶; ringrazia inoltre per il giudizio crociano relativo alla prolusione pisana su *L'esperienza pura e la realtà storica*¹⁷ (1914) e aggiunge: «ho fiducia che chiarendo sempre meglio le nostre idee finiremo col ritrovarci interamente d'accordo in ciò che è sostanziale. Quanto al giudizio sullo Spaventa e sul Jaja la nostra divergenza mi pare senza importanza. [...] Ciò che rimane di oscuro tuttavia in mezzo a noi dovrà pure una volta illuminarsi»¹⁸.

Nella risposta del 2 gennaio Croce ritorna sui giovani attualisti – a suo dire, vero bersaglio polemico e, come avremo modo d'appurare, pomo della discordia – che versano in una «morbosissima condizione d'animo»¹⁹. Esprime l'augurio che Gentile possa passare «dall'idealismo attuale allo spiritualismo assoluto»²⁰, trapasso che egli intende provocare con la sua critica.

Nella lettera del 21 febbraio, Croce annuncia un «lavoro [...] sul secolo XIX»²¹, elemento non trascurabile per chi lavora sugli studi crociani degli anni Venti e Trenta. In un'altra, del 22 giugno, dà notizia del *Contributo alla critica di me stesso*²². Scrive a Gentile, utilizzando un'espressione che comparirà anche nell'autobiografia, che sta realizzando una «compiuta liquidazione del passato»²³, nella quale, oltre alla ricostruzione della sua “vocazione”, rientra anche la sistemazione dei lavori giovanili²⁴. Utilizza anche un'altra espressione, «come se guerra non ci fosse», che ricorre in una postilla della «Critica» del 1915²⁵. Dopo il tentativo di contribuire con altra più pratica

¹⁶ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., p. 5.

¹⁷ G. Gentile, *L'esperienza pura e la realtà storica*, in Id., *La riforma della dialettica hegeliana*, III ed., *Opere complete*, vol. XXVII, Firenze, Le Lettere, 1996, pp. 233-62.

¹⁸ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., p. 6.

¹⁹ Ivi, p. 8.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Ivi, p. 22.

²² Si legge oggi in B. Croce, *Etica e politica aggiuntovi il Contributo alla critica di me stesso*, Ed. Nazionale a cura di A. Musci, Napoli, Bibliopolis, 2015, pp. 345-89.

²³ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., p. 66.

²⁴ Si veda B. Croce, *Primi saggi*, Ed. Nazionale a cura di D. Bondi, Napoli, Bibliopolis, 2024.

²⁵ B. Croce, *Intorno a questa rivista*, in «La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia diretta da B.

occupazione alle sorti della guerra italiana, Croce si risolve a «continuare alacramente»²⁶ i suoi studi, a dedicarsi alla «storia del secolo decimono» (di cui Gentile è stato poco prima informato), alla quale vorrebbe attendere nei tre anni successivi (avendo, tra le altre cose, già tutti pronti i fascicoli della «Critica» fino al 1918). A suggello di questo alacre lavoro, fatto anche di autoriflessione e liquidazione, conclude così la lettera: «Vuoi ridere? Ho perfino scritto un mio fascicoletto di memorie, col titolo filosofico di: *Contributo alla critica di me stesso!*»²⁷. Nella lettera del 2 luglio, Gentile definirà il *Contributo* un «saggio autobiografico alla Vico»²⁸, vale a dire un'autobiografia mentale su modello vichiano.

Il 31 maggio 1916 Gentile annuncia a Croce l'invio della prima edizione di *Teoria generale dello spirito come atto puro*, che nasce dal corso delle lezioni pisane dell'a.a. 1915/16²⁹. L'indomani Croce ha già ricevuto e letto il libro. Raccomanda all'amico di continuare a raccogliere altre sue lezioni, ad esempio quelle sulla pedagogia. A proposito della storia letteraria fa un'affermazione importante: raccomanda a Gentile di far fruttare meglio «il principio che ogni storia è storia *particolare*, cioè storia di un determinato problema: e dissipare l'illusione di una storia universale»³⁰. In verità Croce aveva già messo a frutto questo principio in due capitoli di *Teoria e storia della storiografia*, rispettivamente contro la storia universale e a favore delle storie speciali³¹. Perché, chiede qui a Gentile, non applicare questo stesso principio anche alla storia della filosofia? «Non è anche la vera storia della filosofia storia di un particolare problema?»³². Continua: «la vecchia storia *generale* della filosofia, o che concepisce la *totalità* dei problemi o un problema *fondamentale* da cui gli altri derivano, non è qualcosa di astratto, da distruggere come appunto la storia

Croce», 13 (1915), pp. 318-20.

²⁶ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., p. 66.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Ivi, p. 67.

²⁹ Si cita la settima edizione riveduta: G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, in Id., *Opere complete*, vol. III, Firenze, Le Lettere, 2012.

³⁰ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., p. 161.

³¹ B. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, Ed. Nazionale a cura di E. Massimilla e T. Tagliaferri, con una nota al testo di F. Tessitore, 2 voll., Napoli, Bibliopolis, 2007.

³² B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., p. 161.

generale della letteratura? [...] io insisto che il concreto è la storia, e storia della filosofia, storia dell'arte ecc. sono aspetti singoli della *storia*, immanente tutta in ciascuna di esse e in ciascuna delle loro manifestazioni»³³. Nella risposta dell'8 giugno, Gentile si dichiara d'accordo sulle tre questioni sollevate da Croce: la relazione tra storia della filosofia e storia dell'arte, la «particolarità d'ogni storia universale» e l'«universalità d'ogni storia particolare»³⁴.

Il 27 giugno Gentile apprende dalla «Critica» che l'amico sta preparando un quarto volume della Filosofia dello spirito e si dichiara «interamente con te»³⁵ relativamente a quanto Croce ha anticipato sulla «Critica» sotto il titolo di *Filosofia e metodologia*: si tratta, com'è noto, dell'anticipazione della terza appendice a *Teoria e storia della storiografia* che arricchirà il libro nell'edizione italiana del '17³⁶. Non è possibile in questa sede approfondire meglio i temi sollevati nel carteggio a proposito della storia universale, generale, particolare o speciale e della natura della storia della filosofia: ci si limiterà qui a evidenziare una dichiarata concordia su queste questioni nonché il richiamo crociano, che tornerà pure avanti, all'idea della filosofia come solutrice di problemi da essa stessa posti.

In realtà la concordia su quest'ultimo punto è tutt'altro che raggiunta. Lo dimostra uno scambio epistolare avvenuto tra il 7 e il 10 novembre 1916. Dopo aver letto la memoria pontaniana su *Inizio, periodi e caratteri della storia dell'estetica*³⁷, Gentile solleva obiezioni sulla «molteplicità dei problemi estetici, e in generale filosofici»³⁸, perché «la loro molteplicità è pur sempre lo svolgimento di un unico problema»³⁹. Croce risponde così: «La mia repugnanza a considerare come *unico* il problema dell'Estetica, e in genere della filosofia, viene dal pensare che unico non è il *problema* ma il *problemante* (scusa la parola), il pensiero. Se ci fosse il problema

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ivi*, p. 164.

³⁵ *Ivi*, p. 172.

³⁶ B. Croce, *Filosofia e metodologia*, in *Id.*, *Teoria e storia della storiografia*, op. cit., pp. 128-39.

³⁷ B. Croce, *Inizio, periodi e caratteri della storia dell'estetica*, in *Id.*, *Nuovi saggi di estetica*, Ed. Nazionale a cura di M. Scotti, Napoli, Bibliopolis, 1991, pp. 87-110.

³⁸ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., p. 214.

³⁹ *Ibidem*.

estetico, il problema filosofico, o si risolverebbe una volta per tutte, o si aprirebbe un *processus ad infinitum*. Perciò sono via via pervenuto a quella concezione dell'infinita molteplicità dei problemi che il pensiero pensa, e in ciascuno dei quali è *tutto il problema, e non è mai*»⁴⁰. Sull'infinità o molteplicità di problemi e sull'unico problema della filosofia esiste una differenza di vedute abbastanza profonda e che risulterà dirimente.

Nell'aprile del 1917 Croce subisce un altro grave lutto: la perdita del figlio Giulio, strappato alla vita a due anni da una polmonite. A fine maggio esce il primo volume del *Sistema di logica*⁴¹ di Gentile, a luglio l'edizione italiana di *Teoria e storia della storiografia*, arricchita di tre appendici rispetto a quella tedesca (della terza si è già discusso). Nell'autunno dello stesso anno Gentile è chiamato a Roma a ricoprire la cattedra di Storia della filosofia (a Pisa, dal '14 aveva insegnato Filosofia teoretica). Sempre nel '17 Croce sta lavorando su Goethe: nel carteggio di quest'anno non c'è alcun riferimento. Ci sono invece diversi rimandi a «saggi, filosofici e letterari»⁴² in cui è impegnato. L'8 agosto Croce dà notizia di voler iniziare sulla «Critica» «una rubrica di *Rassegna di letteratura moderna italiana e straniera*»: in essa dice che andrà «pubblicando alcuni miei brevi e, spero, succosi saggi, dei quali ho già scritto una ventina. Quando li avrò portati secondo il mio disegno a 60 o 65, avrò tutto il materiale occorrente per una *Storia della poesia nel secolo XIX*, alla quale mi sono andato da più tempo preparando con molteplici letture»⁴³. Questa «storia della poesia» non verrà scritta ma siamo esattamente nel laboratorio da cui usciranno *Poesia e non poesia*⁴⁴, il *Goethe*⁴⁵ nonché il *Dante*⁴⁶, l'*Ariosto*, *Corneille*, *Shakespeare*⁴⁷ (di tutti questi autori

⁴⁰ Ivi, p. 217.

⁴¹ G. Gentile, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, vol. I, III ed. riv., in Id., *Opere complete*, vol. V, Firenze, Le Lettere, 2012.

⁴² B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., p. 284.

⁴³ Ivi, p. 287.

⁴⁴ Cfr. B. Croce, *Poesia e non poesia. Note sulla letteratura europea del secolo decimonono*, Ed. Nazionale a cura di P. D'Angelo, Napoli, Bibliopolis, 2023.

⁴⁵ Cfr. B. Croce, *Goethe*, con una scelta delle liriche nuovamente tradotte, Ed. Nazionale a cura di D. Conte, apparati critici a cura di C. Cappiello, Napoli, Bibliopolis, 2024.

⁴⁶ Cfr. B. Croce, *La poesia di Dante*, Ed. Nazionale a cura di G. Inglese, Napoli, Bibliopolis, 2021.

⁴⁷ Cfr. B. Croce, *Ariosto, Shakespeare e Corneille*, Bari, Laterza, 1968.

nell'annata in corso è citato solo Ariosto). Il 13 settembre Croce dichiara di aver terminato «tutto il lavoro letterario [...] ho scritto 28 articoli, di varia lunghezza»⁴⁸.

Il 10 gennaio 1918 Gentile inaugura il suo corso di Storia della filosofia a Roma con la prolusione *Il carattere storico della filosofia italiana*⁴⁹. Laterza ne fa di lì a breve un volumetto e Croce lo legge, dandone notizia nella lettera dell'11 febbraio. Innanzitutto si congratula per l'eloquenza, per l'efficace sintesi di storia del pensiero e della cultura in Italia. In secondo luogo aggiunge: «Anch'io tengo per fermo e scorgo chiaro che il problema odierno italiano è tutto di filosofia, o piuttosto di religiosità, che è per me filosofia e tutto il resto, compenetrazione ed armonia di forme spirituali»⁵⁰. Per inciso, il concetto di armonia rimanda allo studio dell'Ariosto. Invia inoltre a Gentile alcuni «frammenti di etica» (composti nel 1916), che saranno pubblicati sulla «Critica» nel primo fascicolo di quell'anno⁵¹. Dice infine che continuerà a svolgere pensieri che riguardano «la necessità della storia»:

Se filosofia e storia sono uno, oh dunque scriviamo una buona volta le storie che ci sono necessarie. Per mia parte avrei già intrapresa quella dell'*Italia nella vita europea* [c.m.], se la guerra non mi togliesse e strumenti di studio e, peggio, *determinatezza di problemi*. Oh se potessi iniziarla alla luce di una nuova riscossa o semiriscossa italiana! – Per ora sono costretto alla storia della poesia⁵².

In quest'ultimo caso si tratta del già citato progetto di storia della poesia.

A fine febbraio Gentile comunica a Croce l'intenzione di fondare una rivista di Storia della filosofia e Croce approva⁵³. Intanto, sul primo fascicolo della «Critica» di quell'anno, compaiono le anticipazioni del *Goethe*. Gentile le legge e, nella lettera del 22 marzo, trova «i saggi goethiani [...] bellissimi [...] mi pare che tocchino l'ideale

⁴⁸ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., p. 300.

⁴⁹ G. Gentile, *Il carattere storico della filosofia italiana*, in Id., *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano*, in Id., *Opere complete*, vol. XII, Firenze, Le Lettere, 1963, pp. 209-36.

⁵⁰ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., p. 331.

⁵¹ Oggi si leggono in B. Croce, *Etica e politica aggiuntovi il Contributo alla critica di me stesso*, op. cit., pp. 9-202.

⁵² B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., pp. 331-32.

⁵³ Cfr. B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., pp. 334 e 337.

della critica, che giudica ricostruendo. E i tedeschi te ne dovrebbero essere gratissimi, poiché questa critica dovrebbe essere per loro una liberazione»⁵⁴. Il 25 marzo Croce è compiaciuto per il gradimento espresso dall'amico sui suoi «studi goethiani»⁵⁵. Aggiunge un'affermazione importante sul valore anche “terapeutico” di questi lavori: essi sono stati «composti in momenti dolorosi, e vincendo rabbiosamente la *acedia*, la tristizia che mi toglieva vigore. Così traduco versi del Goethe nei lunghi viaggi, e passo il tempo senza abbandonarmi a pensieri tristi, che ora si avvertono di più nel viaggiare»⁵⁶. Croce riferisce anche di una «lettera impertinente». L'autore della lettera è Giulio de Montemayor che, il 18 marzo 1918, scriveva a Croce: «e in questi tragici tempi voi non trovate di meglio a fare che tradurre delle brutte poesie di Goethe?»⁵⁷. Croce è molto seccato da questo giudizio; così ne scrive a Gentile: «[...] mi occupo delle “brutte cose” di Goethe invece di *fare*... fare che? Se almeno mi sapesse indicare che cosa si può fare ora, sarei ben contento di seguire il cenno»⁵⁸.

Nel maggio del '18 esce la terza edizione di *Materialismo storico ed economia marxistica*⁵⁹ e Gentile la recensisce sul «Resto del Carlino»⁶⁰. Croce ringrazia ma disapprova un punto di assoluta rilevanza. Gentile, dice Croce, avrebbe scambiato per «residuo materialistico» ciò che invece per lui è «idealismo concreto»⁶¹. Ancora, fa un'aggiunta importante che ci riporta alla discussione sopra accennata sulla natura “problematica” della filosofia. Croce dichiara di non capire «come si possa parlare di pensiero come *riflesso* del reale, per chi come me concepisce il pensiero come nient'altro che posizione e soluzione di problemi, problemi che sono il suo oggetto, l'unico oggetto, cioè la sua creazione»⁶². Poi, con una nota sconsolata, aggiunge: «Ma

⁵⁴ Ivi, p. 341.

⁵⁵ Ivi, p. 342.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Ivi, p. 342, nota 2.

⁵⁸ Ivi, p. 342.

⁵⁹ B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Ed. Nazionale a cura di M. Rascaglia e S. Zoppi Garampi, con una nota al testo di P. Craveri, Napoli, Bibliopolis, 2001.

⁶⁰ Oggi la recensione si legge in G. Gentile, *Il marxismo di B. Croce*, in Id., *Frammenti di storia della filosofia*, in Id., *Opere complete*, vol. LIII, Firenze, Le Lettere, 1999, pp. 217-21.

⁶¹ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. I, op. cit., p. 350.

⁶² *Ibidem*.

accade sempre così: che s'intendono meglio i pensieri precisi dei filosofi lontani nel tempo, che non degli uomini ai quali si è vicini e coi quali si è affiatati»⁶³.

Nella risposta del 16 maggio, Gentile ritiene di non aver mai attribuito a Croce l'idea secondo la quale il suo pensiero sia un «*riflesso del reale*»⁶⁴; specifica di aver scritto invece che il materialismo storico sia stato un «*riflesso della vita*»⁶⁵; aggiunge infine che, in virtù della sua (di Croce) «distinzione della teoria dalla pratica», ne risultava un'«impossibilità del passaggio dalle conoscenze scientifiche ai programmi pratici»⁶⁶. Conclude sostenendo di non aver mai attribuito all'amico «nessuna trascendenza del reale nel pensiero»⁶⁷. Nei giorni di questo scambio epistolare, è in corso anche una discussione sulla politica della forza, sul ruolo dell'utile e dell'economico che rimanda, nella prima decade del Novecento, all'accoglienza gentiliana della quarta categoria del sistema crociano e al ruolo dell'economica nella filosofia della pratica.

Nel maggio del '18 si sta stampando anche il *Contributo* che, nella lettera del 16 maggio, Croce presenta come un «saggio pedagogico»: «non avendo altra pratica di scuola che quella che ho fatta io a me stesso, è quello l'unico saggio pedagogico che potessi mai comporre!»⁶⁸. Il 31 maggio Gentile ha letto il «Saggio critico su te stesso»: definisce questo «opuscolo autobiografico» «uno specchio lucidissimo»⁶⁹ del Croce da lui conosciuto e frequentato da ormai ventitré anni. È commosso dall'avervi ritrovato dentro anche sé stesso (confessa però di non ricordare la conversazione in cui avrebbe difesa l'identità hegeliana di filosofia e storia della filosofia, ma attribuisce la lacuna a un suo difetto di memoria).

La seconda metà del '18 passa attraverso una frenetica attività da parte di entrambi: per Croce si tratta di nuovi studi goethiani, della pubblicazione dei primi due

⁶³ *Ibidem.*

⁶⁴ Ivi, p. 354.

⁶⁵ *Ibidem.*

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ *Ibidem.*

⁶⁸ Ivi, p. 356.

⁶⁹ Ivi, p. 357.

volumi della *Conversazioni critiche*, di lavori su Shakespeare e Baudelaire; per Gentile della traduzione della *Critica della ragion pura*, della curatela delle *Operette morali* di Leopardi. Nel mezzo c'è la guerra, l'epidemia di spagnola, lo "spettro bolscevico". A partire dal '18, anno della chiamata di Gentile a Roma, le lettere cominciano anche a diradarsi: per i più volte denunciati problemi delle poste, ma anche per la maggiore vicinanza, che rendeva gli incontri più frequenti.

Occorre a questo punto saltare direttamente alla lettera di Gentile del 1° ottobre 1919: vi si annuncia la nascita del «Giornale critico della filosofia italiana» (che non è più la rivista di storia della filosofia di cui aveva già discusso con Croce). Nel presentarlo all'amico ne parla come di un «germoglio della *Critica*»⁷⁰ e lo invita a collaborare fin dal primo numero. Nella risposta del 4 ottobre, Croce annuncia di voler contribuire con un saggio sulla «divinità della Storia»⁷¹ che però non darà mai al «Giornale»: darà invece, per i primi numeri, note di estetica e di etica. Ribadisce inoltre i suoi «dubbii sulle riviste di pura filosofia»⁷². Nella lettera del 28 ottobre, Croce ritorna sul «Giornale»: stavolta esprime diffidenza nei confronti dell'aggettivo italiano. Commentando un passo del *Proemio* gentiliano, sostiene che l'Italia può essere un «ideale», «ma non è un universale concreto»⁷³. Egli può tollerare un «valore sentimentale e oratorio» di quell'«accenno alquanto nazionalistico», ma di più non è disposto a concedere. Anzi, insiste «sulla necessità di schiarire o di abbandonare il concetto nazionale della filosofia»⁷⁴. Nella risposta del 3 novembre, Gentile assicura di non aver nulla a che fare con il «naturalismo nazionalista»; piuttosto egli insiste sulla formazione storica della «personalità concreta, che non può essere altro che personalità storica»⁷⁵.

⁷⁰ Ivi, p. 467.

⁷¹ Ivi, p. 469.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ Ivi, p. 472.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Ivi, p. 474.

In concorde discordia

Nelle annate comprese tra il 1920 e il 1924 di filosofia si parla relativamente poco. Nelle rare occasioni in cui accade, si parla quasi sempre di attualismo: la nascita del «Giornale critico» aveva provocato gravi frizioni che talvolta verranno metabolizzate, talaltra esploderanno, fino alla conversione del “dissidio mentale” in “dissidio pratico e politico”, come ricorda l’ultima lettera di Croce. Malgrado i discontinui momenti di confronto – bisogna però ricordare che, soprattutto in questi anni, le occasioni di vedersi a Roma diventano quotidiane –, l’ultimo lustro è importante per comprendere le ragioni della polemica crociana contro l’attualismo (non contro Gentile, egli dirà sempre) e le ragioni del risentimento prima e della difesa poi che Gentile farà della sua filosofia e della sua scuola.

Se ne può avere un saggio nella lettera che Gentile indirizza a Croce il 10 gennaio 1920. Croce aveva di recente stroncato sulla «Critica» un saggio di Carmelo Sgroi (al tempo genero di Gentile) sulla sua estetica: Gentile ne parla come di cosa che lo ha colpito «dolorosamente»⁷⁶; non riesce proprio a spiegarsi perché Croce tiri in ballo «l’idealismo attuale con quel giudizio sommario e risentito»⁷⁷. «A te dà i nervi il solo sentire nominare l’idealismo attuale; che io credo un punto di vista molto ben determinato e importante: discutibile, naturalmente, come tutto, ma certo immeritevole del sarcasmo, con cui tu ne parli. Perché tutta questa antipatia?»⁷⁸. E conclude: «Comunque, perché tutta questa forma polemica tra noi? Io non me ne adonto; ma mi pare che essa non sia molto edificante per chi legge, e dirà che noi non possiamo discutere rispettandoci reciprocamente»⁷⁹.

Nella sua risposta dell’11 gennaio, Croce specifica di prendersela non con Gentile ma coi suoi “scolari”, che per lui sono «scolaretti pappagalli»⁸⁰, «insipidi ripetitori»⁸¹: sono costoro i responsabili della trasformazione dell’attualismo in un

⁷⁶ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. II, op. cit., p. 492.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ivi*, pp. 492-93.

⁸⁰ *Ivi*, p. 494.

⁸¹ *Ivi*, p. 495.

«ente misterioso»⁸². Dichiarò inoltre di avercela con l'idealismo attuale nella misura in cui «minaccia di diventare una scoletta»⁸³ e che questa “scoletta” è il solo bersaglio della sua «avversione»⁸⁴: «Non ce l'ho punto con l'idealismo attuale *in quanto è il tuo pensiero su certi problemi logici o etici*»⁸⁵. Anzi, aggiunge che, se non lo avesse ancora inventato, lo avrebbe richiesto lui stesso, dando a intendere che Gentile rappresenta ancora il suo interlocutore ideale, anche nel contrasto.

Il 18 gennaio Gentile indirizza a Croce un'altra lunga lettera sullo stesso tema e riepiloga la discussione del '13 sulla «Voce»⁸⁶. È palpabile il dolore del filosofo siciliano: rimprovera a Croce di essere troppo infervorato, di mettere in campo «una passione che non riesci a dominare»⁸⁷. Evidenza il punto per lui più doloroso: l'istituzione della cosiddetta “scoletta”, come se lui non avesse abbastanza autonomia e senso critico per selezionare i suoi allievi o abbastanza forza per dominarli (quando invece l'ufficio di un maestro è lasciarli camminare con le loro gambe). Croce non ha nulla da temere: dalla sua voce «hanno appreso tutti a rispettarci, a venerarci ed amarci»⁸⁸. Segue la risposta di Croce in data 22 gennaio. Nuovamente è stabilito un argine alla discussione ancora in corso sull'idealismo attuale: essa aveva diritto di svolgersi in ambito filosofico, ma non aveva nessuna ragione per toccare il lato umano, vale a dire l'amicizia e l'affetto. I filosofi possono essere dissenzienti, gli amici no. «Ciò che bisogna fare, e io come te a ciò ci siamo sempre adoperati, è che il contrasto d'idee resti quel che è: una differenza di posizioni logiche (e anche di interessi spirituali)»⁸⁹. Anche Croce ritorna sull'*affaire* «Voce» per negare che in quel tempo doloroso a lui venisse voglia di ridere, deridere o ironizzare. A tal proposito ricorda la ristampa, nel '18, della “discussione tra filosofi amici” nel secondo volume delle *Conversazioni critiche*, che Gentile aveva anche recensito. Per Croce la soluzione è

⁸² Ivi, p. 494.

⁸³ Ivi, p. 495.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ Ivi, pp. 500-501.

⁸⁷ Ivi, p. 499.

⁸⁸ Ivi, p. 500.

⁸⁹ Ivi, p. 504.

quella di continuare per la stessa strada: «Tu collaborando alla *Critica*, ed io al tuo *Giornale critico*, smentendo col fatto i maligni, come già li smentiamo nel nostro animo»⁹⁰. Il 1° febbraio Gentile dichiara che «l'incidente è chiuso»⁹¹ e annuncia il primo fascicolo del «Giornale critico»; il 21 di quel mese Croce lo riceve, se ne compiace in mezzo a qualche fastidio; il 3 marzo Gentile chiama la sua rivista un «rampollo della *Critica*»⁹²; ad aprile, per il terzo fascicolo, Croce propone la sua introduzione «tutta filosofica»⁹³ al suo volume su Dante e Gentile ringrazia per il «magnifico dono»⁹⁴.

Intanto esce la terza edizione della *Teoria generale dello spirito come atto puro*, che si apre con una dedica molto intensa a Croce: sono parole commosse ma ovviamente finalizzate anche a risolvere il contrasto dei mesi precedenti. In questa dedica Gentile parla del suo rapporto con Croce nella forma di una «*concordia discors*», «di un'amicizia fatta di collaborazione spirituale e perciò di discussione»⁹⁵. Specifica che «la collaborazione è divenuta sempre più intima, l'amicizia sempre più salda»⁹⁶. C'è tuttavia un riferimento ai «giovani», che guardano con ammirazione a questa amicizia filosofica. Croce risponde il 7 giugno, sostenendo che nella «*concordia discors*» egli ha «bene interpretato il comune nostro sentimento»⁹⁷: tra «amici intelligenti»⁹⁸ accade questo. Il fuoco, tuttavia, continua a covare sotto la cenere. Non a caso Croce torna indirettamente sulla questione della scuola «attualistica» perché aggiunge: «cerchiamo di persuadere o piuttosto di costringere gli altri a intendere che in filosofia come in ogni seria produzione spirituale non ci sono scolari, ma solo spiriti produttivi»⁹⁹. Esattamente il punto nevralgico che, come documenta il carteggio precedente, ora maggiormente irrita Gentile.

⁹⁰ Ivi, p. 505.

⁹¹ Ivi, p. 509.

⁹² Ivi, p. 524.

⁹³ Ivi, p. 538.

⁹⁴ Ivi, p. 544.

⁹⁵ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. II, op. cit., p. 548, nota 1.

⁹⁶ Ivi, p. 548.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Ibidem*.

Nel giugno 1920 Croce è nominato Ministro dell'istruzione nell'ultimo governo Giolitti e terrà questa carica fino al luglio 1921. Gentile è subito coinvolto in diverse attività e soprattutto collaborerà con Croce a una radicale riforma dell'istruzione che si concluderà quando, a sua volta, sarà Gentile Ministro dell'istruzione nel primo governo Mussolini, a partire dall'ottobre 1922. Riforma che Croce difenderà strenuamente e che considererà sempre come anche sua.

Il 20 dicembre 1923, dopo quasi tre anni di interruzione, si riprende a parlare per lettera di Idealismo attuale: comincia ora l'ultimo atto del dissidio. Ad appiccare nuovamente il fuoco è Croce, con la sua recensione al secondo volume del gentiliano *Sistema di logica*¹⁰⁰. Prima che la recensione appaia sul primo fascicolo del '24 della «Critica», manda le bozze a Gentile, che ringrazia per le «cose affettuose»¹⁰¹ che lo commuovono. Viene però subito dopo al nocciolo della contesa, chiedendo al recensore di eliminare un periodo relativo al «protagorismo»¹⁰² di alcuni esponenti dell'attualismo. Gentile non riesce a comprendere perché Croce si ostini a riferire errori di singoli a una «dottrina filosofica»¹⁰³. «Possibile – gli chiede – che debba ripetere tu che l'idealismo attuale è fenomenismo e smarrimento della distinzione tra vero e falso e simili, senza curarti di dire una sola parola contro gli argomenti delle mie distinzioni, che io persisto a credere molto serie e fondatissime, tra l'idealismo di Protagora e il mio?»¹⁰⁴. Il punto nevralgico arriva subito dopo:

ti confesso che da qualche anno a questa parte ho l'impressione che tu non faccia attenzione e non metta interesse alle ragioni che io vengo esponendo del mio modo di pensare, e che dovrebbero essere esaminate per poter essere giudicate utilmente. Mi dispiace però che la tua critica ti spinga fino ad assumere una forma da dar ragione a' miei più feroci avversari mentre non diverge nella sostanza da quella che non solo contro me,

¹⁰⁰ Cfr. G. Gentile, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, vol. II, V ed. riv., in Id., *Opere complete*, vol. VI, Firenze, Le Lettere, 2012, e B. Croce, recensione a G. Gentile, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, volume secondo, Bari, Laterza, 1923, in «La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia diretta da B. Croce», 22 (1924), pp. 49-55.

¹⁰¹ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. II, op. cit., p. 848.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

ma anche contro te e contro tutti gli idealisti rivolgono i cattolici e tutti gli altri piagnolosi critici del “soggettivismo hegeliano”.

E devo anche dirti che mi dispiace di vedere in te un certo spirito di persecuzione contro i giovani che credi in errore¹⁰⁵.

Nella risposta del 23 dicembre Croce si dichiara certamente pronto ad attenuare quel passaggio sul protagonismo, ma se lo riterrà opportuno. L’oggetto del contendere rimane però sempre lo stesso: la costituzione della scuola attualistica, la sterile ripetizione cui essa va incontro nonché – e qui si percepisce più facilmente la metamorfosi del dissidio da mentale a pratico – le fatali alleanze politiche che si cominciano a stringere. Per Croce non basta dire: una cosa è la dottrina filosofica, altro ciò che qualcuno fa di quella dottrina. «Il difetto – lui dice – [è] nel manico»¹⁰⁶. Lo attestano i libri di Guido de Ruggiero, che pure viene riconosciuto come l’allievo più dotato, ma soprattutto «i recenti *politicizzamenti* dell’idealismo, che, come se niente fosse, si fa coincidere col fascismo o con quale altro sia contingente atteggiamento politico»¹⁰⁷. Quanto alle scuole:

la formazione delle “scuole”, degli apostoli, dei fedeli, dei fanatici, degli imbrogliatori, sarà sempre inevitabile; avrà, e anzi ha certamente, la sua utile efficacia sociale e culturale; ma nella vita degli studi, nella ricerca e nella critica, è un peso e un impaccio, e bisogna sgombrarlo davanti a sé. Così fo io, e così ti consiglio di fare, per quanto ti è possibile. Non è da ora che la penso a questo modo¹⁰⁸.

Segue un chiaro passaggio sulla nascita del «Giornale critico»:

Ti ricorderai che ti sconsigliai d’intraprendere, in luogo di un *Archivio di storia della filosofia*, il *Giornale critico della filosofia italiana*, perché considerava che le riviste di scuole filosofiche erano riuscite, sempre e

¹⁰⁵ Ivi, pp. 848-49.

¹⁰⁶ Ivi, p. 850.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ Ivi, p. 851.

tutte, insipide: e tu certo non leggerai con molto interessamento quel tuo Giornale. La *Critica* non è riuscita insipida, perché l'abbiamo fatta in due, ciascuno dei quali aveva le proprie tendenze e la propria storia¹⁰⁹.

In risposta alla recensione crociana Gentile pubblica, sul suo «Giornale» (primo fascicolo del '24), un intervento dal titolo *Un altro giudizio di B. Croce sull'idealismo attuale*¹¹⁰. La replica, dice nella lettera del 25 marzo 1924, è il tentativo di difendere quei «giovani che si dicono attualisti»¹¹¹. Si augura che il tentativo non dispiaccia a Croce e che lui lasci cadere «una polemica»¹¹² da cui molti traggono gusto ma che a lui riesce «estremamente incresciosa, e più che incresciosa»¹¹³ perché non vi scorge alcun vantaggio per gli studi filosofici. «Devi infatti convenire che il tuo bersaglio più che una filosofia è un certo atteggiamento spirituale e morale, che tu non approvi, ma che, secondo la tua filosofia, non si corregge con la discussione dei concetti»¹¹⁴. Il 27 marzo Croce si dichiara non dispiaciuto: potrebbe anche lasciar cadere «la disputa»¹¹⁵ a meno che, prima della prossima uscita della «Critica», non gli venga l'ispirazione a rispondere. Decisivo questo passo:

Credi pure che la mia riluttanza all'avviamento dell'idealismo attuale è di tale qualità che non può non avere nel suo fondo una seria obiezione filosofica, l'avvertimento di una grave difficoltà. Del resto, l'idealismo attuale già non mi persuadeva nella sua anticipazione spaventiana. Tu dici che io ho fatto passi verso di esso. Vorrei conoscere quali: sarebbero passi verso un baratro, che temo¹¹⁶.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ G. Gentile, *Un altro giudizio di B. Croce sull'idealismo attuale*, in «Giornale critico della filosofia italiana», V, 1 (1924), pp. 67-72.

¹¹¹ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. V. 1915-1924*, t. II, op. cit., p. 876.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ *Ivi*, p. 877.

¹¹⁶ *Ibidem*.

In mezzo a tante altre «faccenduole private»¹¹⁷, queste sono le ultime lettere a contenuto filosofico prima del congedo dell'ottobre 1924.

Per chiudere, cosa è stato questo congedo? È stato un addio e il lettore di oggi lo sa. Non lo sapevano al tempo i diretti interessati, anche se un presentimento echeggia nella risposta di Croce, proprio nel suo riferirsi alla nuova natura pratico-politica del dissidio: fin quando si fosse trattato di divergenza logica, rimaneva la possibilità che il dissidio si svolgesse per concetti, attraverso concetti. Ma la natura pratico-politica esige azioni e le azioni saranno divergenti e dissenzienti. Il dissidio mentale poteva comporsi in una *concordia discors*, il dissidio pratico-politico si nutre di *discordia concors*: se la prima ha prevalso dal 1896 al 1924, dal 1924 in poi Croce e Gentile continueranno a rimanere uniti in una reciproca e ancora oggi effettiva concorde discordia. Si perderanno, senza lasciarsi mai.

Rosalia Peluso

Parole-chiave: Carteggio, Benedetto Croce, Filosofia, Giovanni Gentile, Filosofia, Politica.

Keywords: *Correspondence*, Benedetto Croce, Giovanni Gentile, *Philosophy*, *Politics*.

¹¹⁷ Ivi, p. 855.

Estratto da Benedetto Croce. Dominio simbolico e storia intellettuale (Quodlibet 2024)

Abstract: Si presenta, per gentile concessione dell'autrice e dell'editore, un estratto delle *Conclusioni* del libro di Anna Boschetti *Benedetto Croce. Dominio simbolico e storia intellettuale* (Quodlibet 2024), un'analisi rivolta a ricostruire la connessione inscindibile che lega l'opera e la ricezione di Croce alla storia del campo intellettuale italiano ed europeo.

Abstract: *This text is taken from the Conclusions of Anna Boschetti's book Benedetto Croce. Symbolic Domination and Intellectual History (Benedetto Croce. Dominio simbolico e storia intellettuale, Quodlibet 2024), an analysis aimed at reconstructing the inseparable connection that links Croce's work and reception to the history of the Italian and European intellectual field.*

Conclusioni

Le opere come prese di posizione

Labriola amava ricordare, citando Marx, che le idee non cascano dal cielo¹. I “concetti puri” non fanno eccezione. Benedetto Croce costruisce la sua opera prendendo posizione rispetto allo “spazio dei possibili” che la sua traiettoria propone via via alla sua attenzione. Nel saggio del 1893 sulla storia si contrappone alla posizione di Pasquale Villari, riducendola a un'espressione dello “scientismo” positivista, e, contemporaneamente, affronta la problematica d'epoca della classificazione dello scibile, situandosi rispetto a Labriola e rispetto al repertorio tedesco di Labriola. Subito dopo mette in discussione la “scuola storica”, richiamandosi a De Sanctis e proponendo una rifondazione teorica della critica letteraria. Definisce la sua interpretazione di Marx discutendo con Labriola e con Gentile e appoggiandosi alle teorie dei marginalisti.

A partire dal 1896 non si può spiegare la sua evoluzione senza tener conto del confronto con Gentile. La decisione di consacrarsi alla filosofia, l'Estetica, il rapporto con Hegel, la conclusione del “sistema”, la fondazione della “Critica”, l'offensiva

¹ A. Labriola, *Del materialismo storico* cit., p. 98.

“neoidealista” sono esiti del corpo a corpo con le idee, le critiche, i riferimenti e i suggerimenti di quest’interlocutore privilegiato. La rottura filosofica con Gentile e l’esigenza di rinnegare l’ambizione del sistema e il ruolo del “*purus philosophus*” si impongono nel momento in cui l’amico diventa un rivale, che contrappone alla *Filosofia dello spirito* una propria sistematizzazione, l’attualismo.

Il dissenso con Gentile ha un ruolo importante nel passaggio all’antifascismo e nella decisione di ripudiare il riferimento comune all’idealismo, adottando una nuova etichetta, lo storicismo. La concezione etico-politica della storia prende forma attraverso il confronto con modelli e categorie d’epoca. Le diverse versioni successive dell’*Estetica* e della riflessione sulla letteratura denotano l’esigenza di replicare, con un costante aggiustamento, alle obiezioni dei critici, in particolare di antagonisti abbastanza forti da preoccupare Croce, come Borgese. *La storia come pensiero e come azione* e gli altri saggi teorici pubblicati nella maturità sono modi di rispondere alle sfide poste dai nuovi entranti che possono affermarsi soltanto mettendo in discussione il dominio crociano.

Le condizioni della fortuna crociana

In Italia e fuori d’Italia le sistematizzazioni filosofiche di Croce non sono accolte favorevolmente dai pari più autorevoli. La fortuna dell’*Estetica* è dovuta soprattutto ai letterati. Perciò le analisi che si limitano a prendere in considerazione il prestigio propriamente filosofico di Croce sottovalutano la portata e la durata del suo successo.

Tenendo conto dell’insieme della sua traiettoria, è possibile far emergere gli effetti che produce, di per sé, la sua multiposizionalità, che gli consente di cumulare i profitti di strategie di gioco in campi diversi. La sua immagine di teorico capace di ridefinire i confini e le regole di ambiti disciplinari molto diversi ha un ruolo decisivo nell’effetto di sovversione simbolica che producono i primi saggi sulla storia e sulla critica letteraria, riducendo i concorrenti a ottusi filologi ed eruditi o a critici dilettanti.

La dimensione teorica conferisce autorevolezza anche ai suoi saggi su Marx, che sono pubblicati sulla rivista di Sorel e sono apprezzati in prima istanza da un pubblico estraneo alla filosofia accademica, come quello dei revisionisti europei. Dal momento in cui può presentarsi come l'autore di un sistema originale, Croce ha agli occhi dei letterati un prestigio filosofico sufficiente a distinguere i suoi saggi critici e le sue posizioni sulla letteratura e sull'arte da tutta la produzione coeva.

La sua opera filosofica costituisce di fatto una clamorosa trasgressione del confine che separa il linguaggio esoterico, riservato agli iniziati, dalla produzione essoterica, accessibile a un pubblico profano. Croce, essendo estraneo all'Università, può liberamente mettere in discussione le regole tacite del discorso filosofico, in vigore fino a lui, utilizzando nel suo sistema strategie stilistiche e retoriche che aveva cominciato a elaborare molto presto, perseguendo la chiarezza e l'efficacia comunicativa dei modelli di prosa saggistica e giornalistica che ammirava, e ricorrendo volentieri a un linguaggio metaforico per mascherare le aporie del pensiero². Si capisce così sia la capacità dell'opera di conquistare lettori al di là della cerchia degli specialisti sia la disapprovazione che questa trasgressione suscita da parte dei competenti, a cominciare dallo stesso Gentile, come mostra già nel 1908 il suo scambio epistolare con Sebastiano Maturi³. Simili dinamiche spiegano reazioni analoghe suscitate da Nietzsche, poi da Heidegger – che scandalizza Cassirer e altri neokantiani introducendo nel discorso filosofico temi e procedimenti importati da modelli profani – e, più tardi, da Sartre, che riversa nelle sue opere filosofiche la sua arte di grande scrittore. Croce filosofo, inoltre, si è spesso contraddetto, pur rivendicando rigore e coerenza, e quest'aspetto ha contribuito alle riserve dei rappresentanti della filosofia universitaria.

Il dominio simbolico che Croce esercita su tutto il campo intellettuale italiano è uno degli aspetti salienti della sua impresa. Croce riesce a realizzare quest'ambizione egemonica in quanto dispone di tutti i mezzi necessari. Possiede in grado elevato tutte le forme di capitale – economico, sociale, culturale, simbolico – cui bisogna aggiungere

² Cfr. E. Giammattei, *Retorica e idealismo* cit.

³ Vedi cap. 7 § 1.

eccezionali capacità di lavoro, autodisciplina e determinazione. Si rivela un abilissimo imprenditore culturale. Con la rivista «La Critica», la collaborazione con Laterza, le numerose iniziative editoriali (tra cui la traduzione di classici stranieri), l'alleanza con le riviste fiorentine e l'attività giornalistica, Croce arriva a instaurare fin dall'inizio del secolo, e a mantenere fino alla morte, un imponente dispositivo di consacrazione, che lo distingue da tutte le altre posizioni.

Le riviste specialistiche ed effimere dei professori universitari non possono lontanamente competere con «La Critica», che si pone come rivista di cultura generale e può raggiungere frazioni di pubblico molto diverse. Le avanguardie fiorentine assicurano vasta eco alla polemica antiaccademica di Croce, al suo sistema – in particolare ad assunti fondamentali della sua *Estetica*, come l'autonomia dell'arte e la distinzione tra poesia e non poesia – e alla legittimazione della critica come forma d'arte. I saggi sulla letteratura che Croce pubblica sulla sua rivista fanno scalpore in quanto sono fortemente polemici rispetto agli altri approcci in circolazione e sono di gran lunga più letti e influenti che la *Filosofia dello Spirito*. Non bisogna dimenticare, infine, la fitta rete di rapporti con corrispondenti italiani e stranieri, mantenuta attraverso straordinarie *performances* epistolari. Basta pensare ai carteggi cinquantennali con figure come Vossler, mediatore essenziale con la cultura tedesca, e Prezzolini, ponte con tutti i diversi mondi che l'ex direttore della «Voce» ha attraversato nella sua lunghissima traiettoria⁴.

Croce moltiplica così i canali attraverso i quali può costruire e imporre l'immagine grandiosa di sé e della sua opera che ha avuto tanta parte nella venerazione di cui è stato oggetto⁵. [...] Il suo manifesto degli intellettuali antifascisti conferisce un nuovo smalto alla sua figura e alla sua opera, facendone una guida morale agli occhi di quasi tutti gli oppositori del Regime.

⁴ Cfr. E. Giammattei, *Croce epistolografo*, in *Croce e Gentile*, Roma, Treccani, 2016, pp. 789-97.

⁵ Cfr. F. Lolli, *Croce polemista e recensore* cit.; A. Musci, *La ricerca del sé* cit.; S. Cingari, *Dietro l'autonarrazione*, cit.

Occorre infine notare e spiegare il fatto che il dominio intellettuale crociano ha riguardato esclusivamente l'Italia [...]. A differenza di altri intellettuali del Novecento che hanno goduto e godono ancora di una notorietà mondiale, come Durkheim, Bergson, Weber, Cassirer, Husserl, Heidegger, Sartre, Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault, per citarne solo alcuni, Croce è stato profeta solo in patria. Certamente hanno contato fattori come i rapporti di forza simbolica tra le culture e le lingue, che orientano sempre fortemente la circolazione e la consacrazione transnazionale delle opere: non a caso molti degli autori europei più famosi internazionalmente sono francesi o tedeschi, favoriti dalla posizione culturalmente dominante della Francia e della Germania nella storia europea⁶.

Tuttavia, molti aspetti della posizione di Croce contribuiscono a spiegare questo iato. Si è visto quanto abbiano contato nel suo successo aspetti che erano rilevanti solo per il pubblico italiano: la rivista, la sua attività di editore e di giornalista, le relazioni di alleanza e/o di polemica che lo hanno legato alle avanguardie letterarie, l'influenza esercitata sul mondo accademico, il ruolo di magistero morale, diventato un fattore determinante di attrazione per più generazioni di giovani intellettuali. Solo in Italia la sua multiposizionalità poteva essere pienamente percepita ed esercitare i suoi potenti effetti, a cominciare dall'ammirazione per il suo stile, così difficile da rendere in un'altra lingua.

La forza dell'habitus

Croce ha presentato ogni tappa del suo pensiero come un superamento radicale delle posizioni di tutti i suoi predecessori, a parte alcune figure di geniali precursori, misconosciuti dai loro contemporanei, come Vico, Schleiermacher e De Sanctis, a cui ha riconosciuto il merito di aver annunciato, sia pure in modo ancora embrionale e confuso, alcune intuizioni che la sua riflessione ha sviluppato e sistematizzato. La

⁶ Cfr. A. Boschetti, *Teoria dei campi*, Transnational Turn e storia letteraria cit., cap. 2.

struttura delle opere crociane è quella del discorso profetico: “È stato detto, io vi dico”. Questa pretesa di rottura e l’atteggiamento polemico hanno conferito alla sua opera un’apparenza rivoluzionaria, che a prima vista la apparenza alla postura avanguardistica.

In realtà le scelte di Croce, di fronte alle opzioni filosofiche e/o politiche che ha dovuto affrontare, denotano un *habitus* conservatore. Se ne trova una prima manifestazione significativa nel saggio del 1893, dove emerge già una divergenza fondamentale, ancora implicita, rispetto a Labriola. A quella data, il maestro è arrivato a riconoscere la genesi storica e sociale del pensiero e si è avvicinato al marxismo, mentre Croce si attesta su una concezione metastorica delle categorie che non abbandonerà più, neppure quando affermerà la storicità della filosofia.

L’incontro con Marx ha su di lui un impatto così profondo che l’attrazione sembra, sia pur brevemente, avere la meglio sulle resistenze dell’*habitus*. Aiutato dalla sua esperienza di storico, individua con precisione le ipotesi marxiane che sono feconde per la storia sociale, anche se nega che abbiano un valore scientifico, in quanto riguardano configurazioni empiriche particolari, mentre ai suoi occhi la scienza enuncia leggi universali. A differenza di Gentile, che concentra la sua attenzione sulla filosofia della storia di Marx, per arrivare a svalutarla come cattiva imitazione di quella hegeliana, Croce riconosce subito in quest’aspetto la parte debole, ideologica, della riflessione marxiana. [...] Diventa dunque urgente per lui smentire, sottoponendole a una serrata analisi, le previsioni economiche su cui Marx ha creduto di poter fondare la sua fede nella vittoria ineluttabile della “classe universale”.

[...]

Il confronto con Marx, in un momento in cui esita tra storia e filosofia, costituisce un episodio chiave della sua traiettoria intellettuale. Gli fa intravedere una possibilità nuova, un vero e proprio bivio, che mette in discussione la sua immagine della vocazione, della storia, della scienza, della filosofia, del terreno di ricerca, degli strumenti metodologici. Per un certo tempo, pensa seriamente di dedicarsi alla storiografia, “armato” delle idee euristiche di Marx.

Ma l'incontro con Gentile e l'ascendente enorme che il più giovane esercita subito sul più anziano chiudono questa prospettiva. Il carteggio rivela una certa soggezione da parte dell'autodidatta, approdato tardi alla filosofia, di fronte al normalista, prodotto esemplare di una formazione filosofica compiuta all'interno della più prestigiosa scuola di eccellenza italiana, sotto la guida di Jaja, il rappresentante superstite della scuola hegeliana fondata a Napoli da Bertrando Spaventa.

Un altro aspetto fondamentale dell'*habitus* crociano è la propensione a contrapposizioni radicali. La persuasione che “non c'è ponte di passaggio” tra astratto e concreto, teoria ed empiria, concetti “puri” e “realtà fattuale” è rafforzata da Gentile, per il quale tutte le forme di “naturalismo” ed “empirismo” sono peccati filosofici capitali. Si capisce allora l'impegno con cui Croce cerca di estirpare dal suo sistema ogni traccia di “naturalismo”. Ma Croce è più radicale di Gentile nella posizione sulla scienza cui approda a partire dalla prima versione della *Logica* (1905). [...] Applica alla ricerca scientifica e a quella filosofica due modi diversi di concepire i processi della conoscenza. Il carattere storico e provvisorio delle teorie scientifiche le squalifica ai suoi occhi, mentre, quando arriva a riconoscere la storicità della filosofia, “continuo processo di svolgimento e parziale negazione delle sue affermazioni precedenti”, la giustifica con l’“immagine eroica” dell’umanità “che ascende de *claritate in claritatem*”⁷ e afferma il carattere “perpetuamente vero” di ciò che ha pensato [...].

Il suo *habitus* refrattario alle regole del discorso scientifico emerge nel rifiuto di riconoscere le contraddizioni del suo pensiero. Le nega o le occulta, ricorrendo a reinterpretazioni che sono autogiustificazioni, o a mascheramenti verbali, come le metafore e altri espedienti retorici. Quest'atteggiamento antiscientifico si conferma nelle strategie di ricusazione e di delegittimazione preventiva cui ricorre invariabilmente contro i suoi avversari. Mentre la maggior parte dei filosofi contemporanei ritiene necessario il dialogo tra filosofia e scienza, Croce arriva presto a rifiutarlo, dichiarando l'alterità radicale della filosofia speculativa rispetto alle

⁷ B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso* cit., pp. 78-79.

scienze particolari. [...] Persuaso di aver conciliato e superato con il suo pensiero le più importanti acquisizioni dei predecessori, si attesta sulla difesa della sua posizione, chiudendosi al confronto con gli apporti della maggior parte dei pensatori contemporanei, in particolare per quanto riguarda le scienze umane.

[...]

Il suo pensiero appare fundamentalmente conservatore, in tutti gli ambiti: la sua concezione della filosofia, i suoi gusti letterari e artistici, la sua storiografia, nostalgica di un'età liberale mitizzata, il suo atteggiamento rispetto al colonialismo e alle questioni di genere, il suo elitarismo, che si conferma in tutti gli aspetti della traiettoria, dalla sua ostilità alla democrazia al progetto di riforma della scuola che propone come Ministro della Pubblica Istruzione.

Effetti sovversivi e chiusure

Al tempo stesso, Croce è stato, per certi aspetti, un innovatore. [...] L'innovazione forse più importante, che trasforma nell'arco di un decennio il funzionamento stesso del campo di produzione, è il modello di relazione tra autori ed editori che Croce instaura, attraverso i rapporti che stabilisce con i suoi editori, in particolare con Laterza. Fino a quel momento il sistema editoriale italiano è in gran parte l'espressione di uno stato di eteronomia, in quanto le principali case editrici – Treves, Sonzogno, Bocca – sono guidate da una logica prevalentemente commerciale, orientata a soddisfare i gusti di un pubblico borghese o popolare. La collaborazione tra Croce e Laterza fa esistere un nuovo circuito di produzione, autonomo rispetto al mercato, in quanto le principali scelte editoriali sono ideate da un intellettuale che gode di un grande prestigio e persegue un progetto disinteressato di rinnovamento della cultura italiana. Questo modello è presto imitato da rappresentanti dell'avanguardia letteraria, come Prezzolini, Papini e Borgeese, che, grazie a editori attenti alla qualità delle opere, fondano collane in cui pubblicano i loro libri e gli autori italiani e stranieri che amano. Cambia così la struttura del campo editoriale italiano, che comincia a

definirsi, come quello francese coevo, attraverso la contrapposizione tra il circuito più autonomo, che rispecchia le scelte dei produttori legittimi agli occhi dei loro pari, e il circuito eteronomo degli editori e delle riviste che si rivolgono al grande pubblico⁸.

Per la radicalità delle sue prese di posizione, Croce produce effetti sovversivi sulla definizione della legittimità. L'*Estetica* traduce in principi la concezione postromantica dell'arte, mettendo in discussione l'arsenale polveroso di precetti e distinzioni di genere e di stile, sedimentato e trasmesso da una tradizione plurisecolare. Il suo modello di critica militante, che interpreta e giudica i testi, svaluta di colpo l'approccio erudito e filologico della "scuola storica". Costringe così i critici a interrogarsi su tutte le categorie che utilizzano, e sull'immagine che si fanno del loro mestiere. La relazione che pone tra l'arte e il linguaggio produce un dibattito ampio e incisivo, coinvolgendo linguisti e filologi italiani e stranieri, tra cui i fondatori della critica stilistica.

Al tempo stesso, la definizione dell'arte, a partire dal 1908, come "intuizione pura" e come liricità⁹, discredita come "non poesia" o intellettualismo tutto ciò che non corrisponde a questa concezione: la dimensione speculativa e "architetonica" in Dante, il pensiero di Leopardi, generi come il teatro e, a maggior ragione, il romanzo, in cui hanno un ruolo fondamentale la costruzione e il plurivocalismo. Dato l'ascendente che esercita, Croce contribuisce in maniera decisiva, insieme con le avanguardie fiorentine e con «La Ronda», a ostacolare i tentativi degli scrittori, dei traduttori e degli editori che in Italia, nei primi decenni del Novecento, cercano di rivalutare e ridefinire il romanzo, in un paese dove rimane molto forte la gerarchia ottocentesca che mette al vertice la poesia. [...] Croce ha disdegnato e contribuito a relegare nell'ombra la riflessione coeva sul romanzo come forma letteraria propria della modernità, inaugurata dalla *Teoria del romanzo* di Lukács e, in Italia, da personaggi come Borgese e altri autori, editori, traduttori, mediatori¹⁰. La condanna della storia letteraria

⁸ Cfr. M. Sisto, *Gli editori e il rinnovamento del repertorio* cit., pp. 57-89.

⁹ B. Croce, *L'intuizione pura. Il carattere lirico dell'arte* cit.

¹⁰ Cfr. D. Biagi, *Prosaici e moderni* cit.

pronunciata nel 1918 (con i due saggi *La riforma della storia letteraria ed artistica* e *Il carattere di totalità della espressione artistica*) ha delegittimato e scoraggiato, per molto tempo, nel nostro paese, i tentativi di rinnovare la storiografia letteraria e artistica. Inoltre, come ha osservato Folena, Croce ha ignorato e fatto ignorare, in Italia, la “nuova linguistica francese e ginevrina di impronta psicologica e sociologica”¹¹.

L'inerzia di una configurazione epistemica

Gli effetti epistemici esercitati sulla vita culturale italiana dal lungo dominio crociano non si possono liquidare come un’“edificante storiella”¹². È vero che l’opera di Croce non avrebbe potuto riscuotere tanto consenso se non fosse stata un’espressione rappresentativa dello stato del campo intellettuale. Ma Croce ha sicuramente influito sul modo di pensare dei contemporanei con l’ascendente esercitato attraverso i suoi seguaci nell’Università, la scuola, l’editoria, le riviste, i giornali, e con l’ostracismo che ha riservato a posizioni diverse dalla sua o antagonistiche.

Come mostrano vari studi di caso¹³, in una determinata configurazione storica le diverse posizioni, pur contrapponendosi tra loro, si definiscono rispetto allo “stile di pensiero”¹⁴ – o “episteme”¹⁵ – dominante. E la trasformazione dei principi di visione e di divisione della realtà non avviene mai attraverso una rottura improvvisa e completa. Le problematiche e le assiomatiche tendono a radicarsi, per l’effetto di isteresi dell’habitus, quando le “mode” intellettuali hanno un successo duraturo e una diffusione capillare. Gli schemi di pensiero sono dotati di una considerevole inerzia, in quanto sopravvivono nelle teste, veicolati dalle abitudini mentali, che la pedagogia

¹¹ G. Folena, *Benedetto Croce e gli “Scrittori d’Italia”*, rist. in Id., *Filologia e umanità*, Vicenza, Neri Pozza, 1993, pp. 126-27.

¹² M. Torrini, *Osservazioni sulla storia della scienza in Italia*, in *Le storie e la storia della cultura*, a cura di M. Aymard, et al., Napoli, Morano, 1988, p. 65.

¹³ Cfr. A. Boschetti, *Isms* cit.

¹⁴ Ludwig Fleck ha proposto questo concetto in *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1980²; tr. it. *Genesi e sviluppo di un fatto scientifico*, Bologna, il Mulino, 1983.

¹⁵ Il concetto di “episteme” è stato ridefinito da Foucault nel suo libro *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966; tr. it. *Le parole e le cose*, Milano, Rizzoli, 2007.

scolastica tendenzialmente riproduce, come già osservava Durkheim nell'*Évolution pédagogique en France*.

L'ammirazione e l'emulazione che ha suscitato la prosa crociana, da parte di più generazioni di intellettuali, ha contribuito a diffondere e a tramandare un modello di pensiero poco rigoroso, che privilegia l'efficacia rispetto alla precisione e alla coerenza, ricorrendo largamente a immagini, per mascherare le difficoltà¹⁶ e, in generale, alle seduzioni del linguaggio letterario. Non si è trattato soltanto, come si tende a dire, di una modernizzazione e secolarizzazione della prosa italiana, ma di un indebolimento dell'esigenza di scientificità nel discorso filosofico e saggistico.

La svalutazione delle discipline scientifiche e tecniche rispetto a quelle umanistiche non è certamente dovuta solo all'influsso esercitato da Croce e da Gentile, ma ne è stata certamente rafforzata. Ha caratterizzato il sistema di insegnamento italiano fino a un'epoca recente [...]. Nei suoi studi sul Rinascimento e nei saggi sugli intellettuali del XX secolo Eugenio Garin ha ignorato quasi completamente l'apporto degli scienziati alla storia del pensiero italiano. La *Storia d'Italia* einaudiana conferma nella sua concezione la persistenza, nel 1980, della separazione tra le due culture: la storia della scienza è confinata negli *Annali*¹⁷, e il volume di Asor Rosa sulla storia della cultura non prende in considerazione la cultura scientifica.

[...]

Il ruolo che il confronto con Croce ha svolto nell'evoluzione del pensiero di De Martino mostra bene gli effetti di censura e di inibizione che il magistero crociano ha potuto esercitare, fino al secondo dopoguerra inoltrato, sui giovani che osavano intraprendere ricerche su terreni squalificati agli occhi di Croce come le scienze umane¹⁸. [...] La condanna crociana della sociologia non basta certamente a spiegare la crisi della disciplina durante il fascismo e le difficoltà che devono affrontare nel

¹⁶ Cfr. E. Giammattei, *Retorica e idealismo* cit.; F. Audisio, *Filologia e filosofia* cit.

¹⁷ G. Micheli, *Scienza e filosofia da Vico a oggi*, in *Storia d'Italia. Annali 3. Scienza e tecnica nella cultura e nella società dal Rinascimento a oggi*, Torino, Einaudi, 1980, pp. 549-675.

¹⁸ Cfr. R. Gronda, *Civiltà e mondo magico: Croce e De Martino*, in *Croce e Gentile* cit., pp. 695-703.

secondo dopoguerra quelli che si adoperano a farla ripartire e a legittimarla [...] ¹⁹. Non è un caso, tuttavia, se i principali attori della rinascita disciplinare e gli studiosi che hanno ricostruito retrospettivamente il processo di istituzionalizzazione hanno spesso adottato l'epiteto "inferma scienza" per riassumere l'immagine della sociologia in vigore alla liberazione ²⁰. Così la designava Benedetto Croce, nella stroncatura dedicata nel 1949 alla *Teoria della classe agiata* di Thorstein Veblen, tradotta da Franco Ferrarotti ²¹, e in un articolo sul «Mondo» (1950) in cui esortava a «tenere in sospenso» le «pretese ricerche scientifiche» battezzate col nome di "sociologia" [...] ²².

Le logiche relativamente indipendenti dei campi nazionali

Si può capire meglio la traiettoria di Croce paragonandola con quella di altri celebri esponenti della filosofia europea coeva che erano inseriti in contesti diversi ma si sono confrontati con gli stessi problemi fondamentali, inscritti nella storia culturale e politica del Novecento: in primo luogo, il rapporto con la scienza; in secondo luogo il rapporto con il marxismo, il movimento operaio, la rivoluzione russa, il regime sovietico, le due guerre mondiali, il fascismo e il nazismo.

[...]

In Francia l'attenzione e il rispetto per la scienza si impongono ai contemporanei di Croce che rappresentano le posizioni dominanti in filosofia. Brunschvicg, eminenza della Sorbona, e Bergson, star del Collège de France, riconoscono il carattere storico della ragione e rinunciano alle costruzioni sistematiche fondate sul presupposto di categorie eterne. Si sforzano entrambi di rendere compatibile il primato tradizionale

¹⁹ Cfr. G. Massironi, "Americanate", in L. Balbo, G. Chiaretti, G. Massironi, *L'inferma scienza. Tre saggi sulla istituzionalizzazione della sociologia in Italia*, Bologna, il Mulino, 1975, pp. 13-63.

²⁰ Cfr. per es. L. Balbo, G. Chiaretti, G. Massironi, *L'inferma scienza* cit.; F. Ferrarotti, *La sociologia. Inferma scienza, vera scienza*, Bari, Laterza, 1984. Cfr. anche F. Colucci, *Croce e la sociologia*, Roma, Bonacci, 1993; *Croce e la sociologia*, a cura di M. Losito, Napoli, Morano, 1997.

²¹ B. Croce, *La teoria della classe agiata*, in «Il nuovo corriere della sera», 15 gennaio (ripubblicato in Id., *Terze pagine sparse, raccolte e ordinate dall'autore*, Bari, Laterza, 1955, vol. II, pp. 133-36).

²² B. Croce, *L'utopia della forma sociale perfetta*, in «Il Mondo», 28 gennaio 1950, cit. in L. Balbo, G. Chiaretti, G. Massironi, *L'inferma scienza* cit., p. 18.

della coscienza con le acquisizioni delle discipline scientifiche, il primo con una riflessione sulle condizioni della conoscenza, fondata sulla storia della scienza, il secondo con una metafisica che contrappone l'apertura delle sue categorie ai concetti riduttori della scienza²³.

L'atteggiamento di Husserl in *La Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* si capisce considerando il contesto in cui il filosofo, radiato in quanto ebreo dall'Università di Freiburg, concepisce, nel 1935, questa meditazione sulla "crisi dell'umanità europea", che è la sua ultima opera, pubblicata postuma nel 1954. [...] Husserl deve fare i conti, in particolare, con il suo ex allievo Heidegger. *Sein und Zeit* ha proposto, nel 1927, un'ontologia paradossale che, inscrivendo la storicità e la temporalità nell'Essere, si presenta come una radicalizzazione e un superamento della fenomenologia husserliana²⁴. Inoltre, attento per la sua formazione agli sviluppi della ricerca scientifica e della filosofia della scienza, Husserl si confronta con le istanze antimetafisiche del Circolo di Vienna e con il ruolo essenziale che esso attribuisce all'empiria e alla logica matematica.

Il secondo problema fondamentale che accomuna la riflessione crociana a quella di tanti pensatori contemporanei è l'esigenza teorica e politica di prendere posizione sul marxismo e sul socialismo. Croce si distingue, a partire dagli scritti giovanili, per la determinazione con cui nega la portata teorica del pensiero di Marx e combatte, fino alla fine della sua vita, il socialismo e il comunismo. Ha manifestato quest'interesse politico-ideologico, in particolare, nelle opere storiografiche scritte tra le due guerre e

²³ Cfr. L. Pinto, *La Théorie souveraine* cit., Bergson occupa una posizione grosso modo omologa a quella di Croce, in quanto tende anch'egli a riaffermare la superiorità della filosofia speculativa; tuttavia, adotta una strategia che appare più moderna ed efficace. A prima vista prende seriamente in considerazione la problematica e i concetti delle scienze contemporanee – spazio, tempo, evoluzione – ma presenta il suo pensiero come una prospettiva inedita, che supera i problemi posti dalle teorizzazioni degli scienziati. Così nel *Saggio sui dati immediati della coscienza* Bergson polemizza con le psicologie empiriche, e contrappone al concetto di "tempo" omogeneo misurabile la nozione di durata interiore. *Materia e memoria* è fondata sull'opposizione quantità/qualità e si presenta come un superamento dell'alternativa tra realismo e idealismo. Analogamente *L'evoluzione creatrice* replica al "meccanicismo" evoluzionistico con l'idea della storia umana come creazione spirituale continua, mossa dallo "slancio vitale", e con quest'ultima nozione propone una sua versione delle "filosofie della vita".

²⁴ Cfr. P. Bourdieu, *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Minuit, 1988, pp. 72-73; tr. it. *Führer della filosofia? L'ontologia politica di Martin Heidegger*, Bologna, il Mulino, 1989.

nella *Storia come pensiero e come azione*. Il confronto con il materialismo storico è stato importante per esponenti del pensiero tedesco come Weber e i membri della “scuola di Francoforte”, ma tutti hanno rispettato la distinzione tra posizione teorica e polemica politica, come imponeva la tradizione intellettuale tedesca.

Certe prese di posizione di Croce sono impensabili per i filosofi tedeschi, come mostra la forma censurata e filosoficamente trasfigurata nella quale Heidegger esprime nella sua opera una posizione analoga a quella che contrappone, nel campo del discorso ideologico coevo, i “rivoluzionari conservatori” ai socialisti e ai liberali²⁵. La sua adesione al nazismo emerge, non a caso, in un intervento estraneo all’opera propriamente filosofica, come è il discorso del rettorato, nel 1933.

La scelta diversa, antifascista, di Croce, va ricondotta alle differenze che distinguono le loro posizioni, le loro inclinazioni etico-politiche e i rispettivi campi nazionali. Il più celebre intellettuale italiano, libero da ogni legame universitario, senatore, rappresentante eminente dell’élite liberale, protetto dalla sua fama, dal suo rango, dalla sua ricchezza e dalle sue relazioni, può permettersi di sfidare il Regime. Scrivendo il Manifesto degli intellettuali antifascisti, assume un ruolo di sacerdote della “religione della libertà”, conforme alle sue disposizioni, e molto proficuo sul piano del capitale simbolico: gli permette di rimanere al centro della scena [...]. Il piccolo borghese Heidegger ha compiuto la sua difficile ascesa in un mondo universitario ossessionato dalla crisi che mette in discussione i privilegi economici e simbolici dei “mandarini”²⁶. Tutto lo predispone a vedere nel Führer la difesa dell’ordine intellettuale, sociale e politico cui è legato²⁷.

Il paragone con la traiettoria sartriana è particolarmente significativo: Sartre e Croce sono accomunati dalla loro posizione di umanisti all’antica, che pretendono di ripensare tutto lo scibile, senza riconoscere le divisioni disciplinari del sapere universitario [...]. Entrambi si sono distinti per l’eccezionale produttività e per

²⁵ Cfr. P. Bourdieu, *L’ontologie politique de Martin Heidegger* cit., pp. 80-81.

²⁶ Cfr. F. Ringer, *The decline of the German Mandarins. The German Academic Community, 1890-1933*, Cambridge, Harvard University Press, 1969.

²⁷ Cfr. P. Bourdieu, *L’ontologie politique de Martin Heidegger* cit.

l'ampiezza e la durata del dominio esercitato sulla vita culturale dei rispettivi paesi, in epoche diverse. La combinazione di risorse che hanno realizzata (la loro rivista, le alleanze con altre posizioni, le strategie editoriali e, soprattutto, gli effetti legati alla multiposizionalità) ha favorito in modo determinante questo dominio²⁸.

La produzione filosofica sartriana, fino all'*Essere e il Nulla*, appare guidata da interessi espressivi molto simili a quelli che hanno orientato la sistemazione crociana. È vero che il linguaggio e l'apparato concettuale di Sartre sono diversi, dato che si iscrive in una tradizione diversa e si ispira a modelli diversi, quelli cui guardano allora i più aggiornati filosofi francesi della sua generazione: soprattutto Husserl negli scritti giovanili, Heidegger e il giovane Hegel, riletto da Kojève, in *L'essere e il nulla*. Ma l'ontologia sartriana è, come la *Logica* crociana, un tentativo di riaffermazione del primato della filosofia rispetto alle discipline scientifiche, e si definisce contrapponendosi a bersagli che sono gli stessi di Croce – epistemologia neokantiana, filosofia della scienza, logica matematica, scienze umane come la psicologia empirica e la sociologia – designati spregiativamente con le stesse etichette intercambiabili: positivismo, scientismo, naturalismo, analisi intellettualistica, determinismo, materialismo. Si spiega così che nella produzione filosofica di Sartre, fino alla guerra, si ritrovino, come abbiamo osservato, molti aspetti comuni con la *Filosofia dello Spirito* [...] ²⁹.

L'orientamento diverso delle scelte politiche e ideologiche di Sartre rispetto a Croce si spiega tenendo conto delle differenze che caratterizzano l'*habitus* di classe di Sartre e la storia intellettuale francese. Sartre è un intellettuale parigino di seconda generazione, un "*normalien*". Espressione esemplare della frazione intellettuale della classe dominante, disprezza la borghesia (i "*Salauds*" della *Nausea*), si identifica con

²⁸ Lo conferma un altro celebre esempio: la «Nouvelle Revue française» e la collaborazione con Gaston Gallimard sono state certamente condizioni essenziali della consacrazione di Gide e del magistero morale che ha esercitato tra le due guerre. Sulla «Nouvelle Revue française» cfr. A. Boschetti, *Légitimité littéraire et stratégies éditoriales*, in *Histoire de l'Édition française*, vol. IV, Paris, Promodis, 1986, pp. 481-527; *La NRF a cent ans. Ascension et déclin de la Banque centrale de la République des Lettres du XX^e siècle*, in «Études littéraires», vol. 39, n° 3, estate 2008, numero speciale coordinato e presentato da A. Boschetti.

²⁹ Cfr. A. Boschetti, *L'impresa intellettuale* cit.

la visione del mondo e i valori propri degli intellettuali, e si ispira ai modelli di impegno politico proposti dalla tradizione inaugurata da Victor Hugo, continuata da Zola all'epoca dell'affaire Dreyfus, riattivata da Gide e da Malraux negli anni Trenta.

Bisogna aspettare *Questioni di metodo* (1957) perché Sartre cominci a confrontarsi seriamente con il pensiero di Marx, arrivando a dichiararlo «la filosofia insuperabile della nostra epoca». Sono trascorsi sessant'anni da quando Croce aveva pubblicato le sue analisi sulla teoria “marxistica”, persuaso di averla sepolta definitivamente.

Solo la relativa indipendenza che caratterizza il funzionamento e le poste in gioco di ogni campo rispetto all'evoluzione degli altri campi, locali e nazionali, spiega le sfasature e le differenze che contraddistinguono la storia interna di ogni campo rispetto a quella degli altri, e la ritraduzione che subiscono le idee, le opere, le tematiche e le problematiche, attraverso la circolazione internazionale dei prodotti culturali³⁰.

Riconoscere il ruolo dei determinismi inscritti nella struttura del campo di gioco e nella posizione del giocatore non implica conclusioni fatalistiche. La socioanalisi permette di far emergere regolarità e probabilità, e la conoscenza di esse può fornire strumenti per cercare di controllarle e “defatalizzarle”, per quanto è possibile. In primo luogo mostra che il passaggio più importante, e più difficile, è rinunciare all'illusione della libertà radicale e dell'accesso immediato alla verità. La libertà comincia quando arriviamo a riconoscere il sociale in noi, nelle nostre teste, nelle nostre false evidenze, nelle categorie con cui pensiamo [...].

I due “filosofi della libertà” avrebbero potuto sottoscrivere il senso fondamentale di questo discorso, sia pure con altre parole. Nella *Filosofia della pratica* Croce

³⁰ Cfr. P. Bourdieu, *Les conditions sociales de la circulation internationale des idées*, in «Actes de la recherche en sciences sociales», n. 145, dicembre 2002, pp. 3-8, tr. it. *Le condizioni sociali della circolazione internazionale delle idee*, a cura di M. Santoro, traduzione di G. Ienna, in «Studi Culturali», XIII, 1, 2016, pp. 61-82; Christophe Charle, *La Discordance des temps. Une brève histoire de la modernité*, Paris, Colin, 2011; Id., *La dérégulation culturelle, essai d'histoire des cultures en Europe au XIXe siècle*, Paris, PUF, 2015; tr. *La cultura senza regole. Letteratura, spettacolo e arti nell'Europa dell'Ottocento*, traduzione e cura di M.P. Casalena, Roma, Viella, 2019; *Ideas on the Move in the Social Sciences and Humanities. The international circulation of Paradigms and Theorists*, a cura di G. Sapiro, M. Santoro e P. Baert, London, Palgrave Macmillan, 2020; A. Boschetti, *Teoria dei campi*, Transnational Turn e storia letteraria cit.

afferma: l'individuo «è la situazione storica dello spirito universale in ogni istante del tempo, e perciò l'insieme degli abiti che, per effetto della situazioni storiche, si sono prodotti»³¹. E conclude: «servi noi siamo della Realtà, che ci genera e ne sa più di noi»³². L'ontologia sartriana celebra la facoltà della coscienza di negare l'Essere, ma riconosce il peso delle determinazioni con il concetto di "situazione". Nelle sue biografie, compresa la sua autobiografia, Sartre si dedica a ricostruire gli effetti dei condizionamenti cui i soggetti sono sottoposti e lascia loro un'unica forma di scelta, il "progetto originale" con cui ognuno aderisce al suo "destino": «Va da sé: basta che l'ingranaggio ci afferri, ci prenderà tutti interi; la poca libertà che ci è lasciata si riassume nell'istante in cui decidiamo di metterci mano o no. In una parola, gli inizi ci appartengono; dopo, bisogna volere i nostri destini»³³.

Entrambi, dunque, erano ben consapevoli della forza delle "situazioni storiche", e hanno praticato quel lavoro di "gestione delle proprie disposizioni" che ha permesso loro di arrivare a dominare per decenni lo spazio culturale in cui erano inseriti.

L'analisi delle dinamiche sociali è necessaria se si vuole arrivare a spiegare e a capire le scelte individuali, quella relazione a doppio senso tra l'io e il mondo che è espressa in una frase di Pascal: «Con lo spazio, l'universo mi comprende e mi inghiotte; con il pensiero, io lo comprendo»³⁴. Croce ha proposto una visione non dissimile rappresentandosi, nel *Contributo alla critica di me stesso*, in una postura che è stata avvicinata a quella descritta da Lutero con la formula *actus non agens*³⁵: un'immagine che può apparire paradossale, per il "filosofo della libertà", se non si riconosce che essa ricusa come falsa l'alternativa tra libertà e determinismo.

Anna Boschetti

³¹ B. Croce, *Filosofia della pratica* cit., p. 171.

³² Ivi, p. 172.

³³ J.-P. Sartre, *Merleau-Ponty vivant*, in Id., *Situations, IV*, Paris, Gallimard, 1964, p. 261.

³⁴ B. Pascal, *Pensieri, Opuscoli e Lettere*, a cura di A. Bausola e R. Tapella, Milano, Rusconi, 1978, n. 265, p. 497.

³⁵ Cfr. M. Ciliberto, *Croce e Gentile. Biografia e filosofia* cit., pp. 21-55.

Storia dell'editoria

Questa sezione è dedicata all'approfondimento della storia dell'editoria, dall'invenzione della stampa a caratteri mobili ai giorni nostri, con ricerche e studi su case editrici, figure di spicco dell'intermediazione editoriale, circuiti di diffusione del libro, ben precise collane editoriali, singole questioni relative all'iter di pubblicazione di alcune opere letterarie e alle loro successive trasposizioni teatrali, televisive o cinematografiche. Si valorizzeranno anche materiali d'archivio mai pubblicati o scarsamente studiati dagli specialisti del settore.

Codici di classificazione disciplinari dei contenuti di questa sezione:

Settori scientifico-disciplinari:

- GSPS-06/A (già SPS/08: Sociologia dei processi culturali e comunicativi)
- ITAL-01/A (già L-FIL-LET/10: Letteratura italiana)
- LICO-01/A (già L-FIL-LET/11: Letteratura italiana contemporanea)
- COMP-01/A (già L-FIL-LET/14: Critica letteraria e letterature comparate)
- HIST-04/C (già M-STO/08: Archivistica, bibliografia e biblioteconomia)

Giornalismo e Intelligenza artificiale: fare informazione senza perdere l'anima

Abstract: L'articolo affronta il rapporto tra giornalismo e intelligenza artificiale, muovendo dal contrasto emblematico tra le posizioni di due premi Nobel: Demis Hassabis, ottimista sulle potenzialità dell'AI, e Geoffrey Hinton, che ne teme i rischi esistenziali. L'autore riconosce le opportunità offerte dall'AI nelle redazioni (sintesi di dati, sbobinature, ricerche d'archivio), ma mette in guardia dai pericoli di un linguaggio standardizzato, della diffusione di *fake news* e dell'opacità algoritmica nella selezione delle fonti. In un contesto aggravato dall'analfabetismo funzionale e dall'assenza di una regolamentazione efficace, la tesi centrale è che il giornalismo di qualità, fondato su creatività, pensiero critico e responsabilità etica, rimane l'unico argine contro la deriva della post-verità.

Abstract: *This article examines the relationship between journalism and artificial intelligence, opening with the emblematic contrast between two Nobel Prize winners: Demis Hassabis, who sees AI as the dawn of a new Renaissance, and Geoffrey Hinton, who warns of its existential risks. The author acknowledges the practical benefits AI can offer newsrooms (data summarisation, transcription, archival research) while cautioning against the homogenisation of language, the proliferation of fake news, and the lack of transparency in algorithmic source selection. Against a backdrop of widespread functional illiteracy and inadequate regulation, the essay argues that quality journalism, grounded in creativity, critical thinking, and professional ethics, remains the essential safeguard against the drift toward post-truth.*

Nello scorso ottobre, l'Accademia Reale svedese delle Scienze ha assegnato il premio Nobel per la Chimica a Demis Hassabis, informatico inglese, fondatore e ceo di Google DeepMind, il quale ha detto che con l'intelligenza artificiale inizia «un'età dell'oro per le scoperte scientifiche, un nuovo Rinascimento. Uno strumento potentissimo che riuscirà a ridurre drasticamente i tempi per avere farmaci nuovi e più efficaci, scoprire materiali rivoluzionari, risolvere il problema del riscaldamento globale».

La stessa Accademia delle Scienze ha contemporaneamente assegnato il Nobel per la Fisica a Geoffrey Hinton, informatico anglo-canadese, il quale lo scorso anno ha lasciato proprio Google, di cui era uno dei principali consulenti scientifici, e da allora ha iniziato a girare il mondo tenendo conferenze in cui lancia l'allarme sul pericolo che si crei una Superintelligenza artificiale svincolata dal controllo dell'uomo, in grado, a suo parere, di determinare addirittura la fine dell'umanità stessa. In proposito, Hinton

non usa mezze misure: «Mitigare il rischio di estinzione per mano dell'AI dovrebbe essere una priorità globale, al pari di altri rischi su scala mondiale come le pandemie e la guerra nucleare».

Se due scienziati premi Nobel, entrambi considerati padri dell'Intelligenza artificiale, la pensano in maniera così diversa, anzi, diametralmente opposta, noi poveri mortali possiamo essere giustificati nell'essere imbarazzati, confusi e anche un po' attoniti, di fronte ai travolgenti progressi tecnologici a cui stiamo assistendo.

In proposito, prima di entrare nel merito del tema che oggi affrontiamo, mi sembra opportuno fare alcune poche, ma necessarie, considerazioni.

L'Intelligenza artificiale è oggi paragonabile a un neonato: si tratta di una tecnologia che sta muovendo i primi passi ed è assolutamente impossibile prevedere dove possa arrivare e in quali tempi. Abbiamo una sola certezza: fra pochissimi anni, l'AI non avrà nulla a che vedere con quella che conosciamo oggi, giacché i progressi realizzati negli ultimi tempi sono stati così vorticosi da rendere impossibile agli stessi scienziati immaginare il livello che potrà raggiungere in futuro.

Il cervello umano ha una capacità di apprendimento che non supera mediamente le 6-8 ore al giorno. Nel resto della giornata l'uomo compie (per fortuna!) altre attività: si nutre, si diverte, riposa, dorme. La macchina, invece, lavora 24 al giorno, tutti i giorni, senza riposare mai, senza prendere ferie, senza ammalarsi. Dobbiamo, inoltre, tener conto che le macchine acquisiscono e si scambiano informazioni con altre macchine a cui sono collegate. Questo consente all'AI di elaborare in tempi rapidissimi miliardi di dati che nessuna mente umana è in grado di immagazzinare. Se anche un uomo passasse l'intera vita a leggere tutti i libri contenuti nella Biblioteca nazionale di una grande città come Roma, non riuscirebbe neanche lontanamente ad avvicinarsi al patrimonio informativo di *big data* consultabili in pochissimo tempo dai sistemi di AI.

Di fronte a questo grande divario, di fronte a questo enorme vantaggio competitivo da parte dell'AI, molti – non solo il premio Nobel Hinton – sono convinti che, prima o poi, le macchine potranno diventare più intelligenti dell'uomo, dando vita

appunto a una Superintelligenza artificiale sulla quale l'umanità non sarà in grado di esercitare alcun tipo di controllo.

In attesa di assistere agli sviluppi dell'AI, analizziamo le conseguenze dell'applicazione di quest'ultima nel campo dell'informazione e sgombriamo subito il campo da equivoci: giornalismo e Intelligenza artificiale possono, anzi, devono andare d'accordo. Per il mondo dell'informazione, la sfida consiste nel saper governare i cambiamenti in atto, evitando che post-verità e prodotti scadenti prendano il sopravvento, facendo annegare la realtà nel grande mare della rete in cui tutto si mescola e si confonde. Per farlo, occorre che i giornalisti utilizzino al meglio le enormi opportunità offerte dalla tecnologia, assicurando al tempo stesso un'informazione credibile, accurata, professionalmente corretta, a livelli tali da far emergere la differenza con tutto ciò che di falso circola in rete.

Già oggi in redazione si può ricorrere all'AI per scrivere pezzi ripetitivi, basati esclusivamente su dati che non richiedono un commento; può essere utilizzata anche per scrivere riepiloghi di vicende che si trascinano nel tempo o sbobinare velocemente interviste. Per mantenere un livello qualitativo adeguato, è tuttavia necessario che questi articoli siano considerati alla stregua di prodotti semilavorati che il giornalista dovrà successivamente verificare, arricchire e rielaborare, ricorrendo a sue fonti personali e alla conoscenza specifica del tema.

Facciamo un esempio concreto. Un giornalista decide di affidarsi all'Intelligenza artificiale per scrivere un "coccodrillo", il termine che in gergo si usa per indicare la biografia di una persona famosa deceduta. Ebbene, per non correre il rischio di cadere in inesattezze ed evitare che il suo articolo risulti identico a quello di testate concorrenti, quel giornalista ne verificherà innanzitutto la correttezza e successivamente aggiungerà un tocco di originalità e creatività grazie alla sua memoria storica, all'archivio personale, a testimonianze originali. Un articolo anonimo sarà, così, trasformato in un vero pezzo giornalistico.

L'AI potrà essere efficacemente utilizzata anche per ricerche e approfondimenti. Ad esempio, riguardo al giornalismo d'inchiesta, immaginate il vantaggio di ottenere

in pochi secondi tutto quanto è stato scritto su un determinato argomento oppure di avere a disposizione tutti gli atti giudiziari riferiti a una vicenda o a una determinata persona. Documenti, magari, lontani fra loro nel tempo e nello spazio, molto difficilmente reperibili in formato cartaceo.

Nella storia dell'umanità ogni innovazione ha determinato, allo stesso tempo, benefici e rischi. Opporvisi aprioristicamente – alla stregua degli operai “luddisti” che nell’Inghilterra di inizio Ottocento credevano di poter fermare la Rivoluzione industriale sabotando le moderne macchine tessili ritenute responsabili della perdita del loro posto di lavoro – è sbagliato, oltre che velleitario. Ma è altrettanto sbagliato assecondare le innovazioni senza riflettere sulle conseguenze che esse potranno produrre: solo in questo modo sarà possibile tracciare confini e fissare regole per la loro corretta applicazione.

Parliamo in primo luogo di un problema che non viene adeguatamente considerato, vale a dire quello del linguaggio che è alla base del mestiere del giornalista. Ebbene, l’Intelligenza artificiale costruisce le frasi per correlazione probabilistica: in pratica, a una determinata parola, a una determinata frase ne fa seguire un'altra in base a una semplice analisi statistica, dando vita, in tal modo, a una lingua standardizzata, matematizzata.

A differenza dell’AI, la mente umana funziona, invece, per associazione di idee, dando vita a un linguaggio singolare, non omologato, creativo, per la semplice ragione che nessuna mente associa i pensieri allo stesso modo di un'altra. Una ricchezza che, a lungo andare, rischiamo di perdere, di veder scomparire a vantaggio di una lingua omologata, robotizzata: come faremo un domani non lontano a convincere i nostri figli, i nostri nipoti a studiare la grammatica e l’ortografia, a imparare, insomma, a esprimersi bene, quando esisteranno macchine che potranno farlo, facilmente e in pochi secondi, al loro posto?

E veniamo al punto più controverso, quello relativo alle fonti a cui attinge l’Intelligenza artificiale. Quando interroghiamo CHAT GPT o un'altra chatbot, non possiamo non chiederci come avvenga la selezione delle fonti, in base a quali criteri

una fonte acquisisce maggiore priorità e credibilità rispetto a un'altra, come e da chi vengono realizzati i relativi algoritmi. Così come dobbiamo chiederci se sia possibile intervenire su questi ultimi o se dobbiamo semplicemente confidare nella buona fede delle società che creano queste piattaforme, con tutti i risvolti professionali e legali, ma anche squisitamente etici e deontologici che l'utilizzo di questa disciplina pone. Domande non banali, se consideriamo che l'AI non è addestrata a fare affidamento sulle fonti maggiormente attendibili, quanto su quelle a più elevato potenziale di circolazione, comprese quindi anche le "bufale" che circolano liberamente sulla Rete. Un circolo vizioso che rischia di dar vita a prodotti giornalistici omologati e di dubbia credibilità.

Date queste condizioni, preoccupa, insomma, la potenzialmente più ampia diffusione di *fake news* e post-verità derivante da un uso malevolo delle nuove tecnologie. Sarà, infatti, sempre più difficile intercettare "attori maligni" pronti a utilizzare le capacità dell'Intelligenza artificiale allo scopo di diffondere notizie, documenti, video che, pur essendo falsi, appaiono straordinariamente veri. A quel punto, la verità non solo sarà più incerta, ma rischia di diventare addirittura irrilevante rispetto a quella virtuale partorita dall'AI.

Nel nostro Paese, poi, la situazione è resa ancora più problematica dalla presenza di un elevato tasso di "analfabetismo funzionale", che, sulla base dei più recenti dati diffusi dall'Ocse, ha raggiunto il 35% della popolazione. Vale a dire che un italiano su tre – pur sapendo leggere e scrivere – comprende il significato solo di testi brevi e molto semplici, mentre non è in grado di farlo per quelli appena più complessi. Il combinato disposto fra verità virtuali e analfabetismo funzionale rischia di pregiudicare il corretto gioco democratico: diventerà, infatti, sempre più difficile informare correttamente l'opinione pubblica e metterla nelle condizioni di conoscere la realtà dei fatti.

È evidente che, sul piano generale, dovrebbero muoversi i governi mondiali, le classi dirigenti e le comunità scientifiche di tutti i Paesi. L'Unione Europea qualcosa ha fatto, approvando l'AI Act che fissa una serie di condizioni per le piattaforme che

gestiscono l'Intelligenza artificiale, stabilendo anche delle sanzioni per chi le disattende. Premesso che lo scopo dell'Ue è lodevole, sorge, però, un dubbio: tenendo presente che la normativa entrerà pienamente in vigore solo entro il 2026 e considerando il vorticoso sviluppo delle tecnologie, siamo sicuri che tra due anni quelle norme saranno ancora efficaci? O non saranno, nel frattempo, diventate già obsolete?

Il problema è stato recentemente impostato nella giusta direzione dal capo dello Stato, Sergio Mattarella, il quale ha detto che «è assolutamente necessario evitare che pochi gruppi possano diventare i protagonisti che dettano le regole anziché essere destinatari di regolamentazione e quindi perciò finire per condizionare la democrazia stessa». Parole su cui riflettere nel momento in cui un ristretto numero di persone e di gruppi industriali ha costituito una sorta di oligarchia tecnologica, potenzialmente in grado di condizionare i destini degli Stati e la vita di ogni singolo individuo.

In attesa che qualcosa si muova in questa direzione, coloro che lavorano nel mondo dell'informazione non possono rimanere passivi, anzi, devono fare la loro parte: la posta in gioco non è tanto, o almeno non solo, la perdita di posti di lavoro. In gioco c'è la democrazia, perché, senza un'informazione corretta, l'opinione pubblica non sarà in grado di farsi un'idea delle cose che accadono attorno a essa e non potrà, così, esercitare la sovranità popolare in maniera consapevole.

In proposito, dobbiamo essere sinceri e ammettere che i condizionamenti, le pressioni indebite nei confronti della stampa non nascono certo con l'Intelligenza artificiale. Da quando esiste il giornalismo, la politica, i potentati economici, i gruppi di potere in genere hanno provato, spesso riuscendoci, a influenzare l'informazione. Le cosiddette “veline” esistono da sempre. Ricordo che un tempo diversi giornalisti, alcuni anche parecchio famosi, giravano per i palazzi del potere, alla Camera, al Senato, consegnando questi pezzi di carta anonimi – che poi anonimi non erano – che riportavano fedelmente la posizione del governo, dell'opposizione, di questo o di quel partito, di questo o di quell'esponente politico. Via via, con il tempo, le veline non sono state più consegnate a mano, ma inviate in redazione con il fax, poi con le mail. In ogni caso, il giornalista conosceva sempre la loro provenienza ed era in grado di attribuirne

la paternità. Era, quindi, una sua scelta prendere per oro colato quanto contenuto in quelle veline oppure utilizzarle correttamente, mettendole a confronto con altre fonti.

Oggi, invece, con i prodotti dell'Intelligenza artificiale rischiamo di non capire più se quello che ci viene proposto corrisponda alla realtà o sia, invece, una presa di posizione di parte, se non addirittura una bufala. In altre parole, rischiamo di ritrovarci in mano una sorta di “velina virtuale” senza sapere chi davvero ce l’abbia data e a nome di chi stia parlando.

Torniamo, quindi, al rischio che la verità diventi irrilevante rispetto a quella virtuale. Ebbene, dobbiamo intenderci sul significato di verità, parola impegnativa che va usata con estrema cautela. Può essere frutto di enfasi retorica e risultare pertanto vuota e inutile, ma può anche essere brandita come arma contro chi la pensa diversamente da noi e, in questo caso, diventa pericolosa. Il giornalista non è un giudice, non deve attribuire responsabilità penali, non deve stabilire se una persona sia da condannare o assolvere. Il giornalista è chiamato a ricostruire i contesti all’interno dei quali si svolgono certe vicende, allo scopo di individuarne le dinamiche e le ragioni. Il giornalista deve, insomma, puntare alla ricerca della verità, un processo virtuoso il cui scopo non è dimostrare la giustezza delle proprie idee, ma osservare la realtà con spirito critico e raccontarla con professionalità e onestà intellettuale, fornendo al pubblico gli strumenti perché si faccia un’idea di come si sono svolti i fatti. In poche parole, non deve suggestionare, ma informare.

Il giornalista deve mettersi in gioco, studiare, approfondire, non deve mai accontentarsi dei saperi di seconda mano. Solo così potrà continuare ad avere ancora un vantaggio competitivo nei confronti dell'Intelligenza artificiale. Quest’ultima, almeno al livello tecnologico finora raggiunto, è in grado di riprodurre e rielaborare ciò che già esiste, ciò che è stato pubblicato. In altre parole, allo stato attuale delle cose, una chatbot non può darvi, metaforicamente parlando, il nome dell’assassino, se questo non è già stato pubblicato da qualche parte. Almeno al momento, non può darvi, insomma, una notizia esclusiva. Il giornalismo è, invece, basato sulla creatività e sull’originalità, caratteristiche che dobbiamo tenerci strette, che dobbiamo difendere

con i denti per marcare la differenza fra Intelligenza artificiale e informazione di qualità.

Ho iniziato l'intervento citando due scienziati premi Nobel, entrambi padri dell'Intelligenza artificiale. Mi piace concluderlo con un'altra citazione, questa volta del filosofo francese Eric Sadin, il quale, a proposito dell'AI, ha detto: «È vitale non preoccuparsi solo del riscaldamento climatico, ma anche della prossima glaciazione delle nostre facoltà. Di fronte ai progressi illimitati dell'Intelligenza artificiale dobbiamo ergerci, non più come spettatori attoniti, ma come guardiani finalmente responsabili e accaniti della nostra anima»¹.

Ottavio Mancuso

¹ Intervento al Convegno *Intelligenza artificiale (IA) ed editoria*, a cura dell'USPI (Unione Stampa Periodica Italiana), Roma 12 dicembre 2024.

Recensioni

Angela Caccia, *Di lentissimo azzurro*

Pasian di Prato, Campanotto editore, 2025, pp. 80, eu 13

ISBN 978-8845618666

Di recentissima pubblicazione il libro di poesia *Di lentissimo azzurro* di Angela Caccia per Campanotto editore. Conosciamo la produzione poetica di Angela Caccia che leggiamo da circa dieci anni e possiamo affermare che questa raccolta ha sicuramente qualcosa in più per ciò che concerne il dialogo incessante che l'autrice ha tenuto con la poesia in tutti questi anni. Trapela la convinzione che il territorio vergine esplorato dai suoi versi si colloca ora a metà fra la sua verità e quella altrui; c'è la consapevolezza che non possiamo modificare il corso degli eventi, ma soltanto modificare la nostra risposta alle situazioni, accogliendo con maggior prudenza ogni cambiamento («La prudenza che imparò a schivare inganni»). La poetessa, ciò malgrado, si interroga sul tempo, tanto che a un tratto recita: «poter tornare indietro e scegliere magari l'alternativa scartata».

Definiremmo questa sua raccolta come “impregnata” della poetica del tramonto, perché tanti sono i richiami ai «vapori argentei» della terza età: «Chi pensava di doverla scontare la gioventù?».

Diffusi sono anche i richiami all'autunno come metafora di qualcosa che prelude all'inverno, stagione in cui non ci sono miracoli da rincorrere, ma ci si prepara al letargo. «È un tempo saggio il mio giardino di novembre», recita in un componimento dedicato alla madre che si è spenta serenamente pochi anni fa: poesia a nostro avviso bellissima perché, senza che la madre sia nominata, la si può riconoscere soprattutto quando si congeda dalla vita terrena con un'Ave Maria e sembra di assistere a un vero e proprio passaggio di testimone, perché, da allora in poi, toccherà alla figlia scrittrice farsi inverno e custodire l'amore, la fede, i ricordi, le tradizioni.

«Lascia che l'autunno arrugginisca i dintorni», in un altro componimento, rappresenta, a nostro parere, il punto di svolta, quello in cui si comincia a vedere il bicchiere mezzo pieno. Perché in fondo l'autunno della vita non è altro che «una tenera nota mistica tra bellezza e rovina».

Parallelo a questo dialogo col tempo, c'è il vero protagonista della raccolta, cioè il dialogo con la Poesia, ed è qui che la poetessa sorprende i lettori col suo fare metapoesia nella poesia. Riporto in ordine sparso alcune citazioni che, pur accostate a caso da noi, hanno una certa organicità e riflettono tutto il pensiero della Nostra: «Scrivere resta il sole frontale da cui poche ombre si sottraggono e ancora trascritto il ricordo il nostro tempo scaduto»; si legga ancora: «tra me e il foglio/ dopo l'ultimo verso/ vorrei parlarti di questa nostra vena aperta/ e di tutto il silenzio che resta». La poetessa sa che «poesia è pane leggero eppure essa scrive di lentissimo azzurro» e ancora ribadisce: «torno a darti un peso attraverso le parole, ché le parole le avrei mio spazio sacro».

Molti sono i riferimenti a Borges e Salinas, soprattutto nello stile e nell'uso del linguaggio per dare consistenza agli oggetti, identità alle cose che senza il nome, senza la parola, non esisterebbe.

Nell'ultimo componimento Caccia fa, invece, riferimento all'arte della ceramica, perché anche le mani creano e «mutano la prospettiva ad ogni istante». Ecco cosa le accomuna alla «prospettiva capovolta» del «pensiero che resiste a rifrangenze», perché la creatività è un gesto sacro e appunto per questo rifugge da ogni tentativo di omologazione, «scintilla caos ovunque e con franchezza».

Claudia Piccinno

Yuleisy Cruz Lezcano, *Di un'altra voce sarà la paura*
Reggio Calabria, Leonida Edizioni, 2024, pp. 112, eu 14
ISBN 978-88-3374-240-3

Di un'altra voce sarà la paura di Yuleisy Cruz Lezcano è una rappresentazione del mondo con la parola che sembra impossibile in qualsiasi altra analisi di realtà. La scelta di Yuleisy è quella di adottare un'ottica in cui il senso viene lasciato interamente al lettore: ogni testo, infatti, nasce indubitabilmente da questa volontà non tanto di raffigurare quanto di interagire col lettore stesso e di "smitizzare" la realtà.

In queste poesie troveremo gesti della vita quotidiana e frammenti di cronaca: senza mai farsi sottomettere da un intento retorico, la poesia diventa un bisturi impietoso, incide e lascia il segno. L'autrice è veggente, ma a volte è anche un tramite: l'anello di congiunzione tra l'uomo e le cose, e la loro ragion d'essere.

L'autrice sente l'esigenza di non trascurare nessun minimo dettaglio della vita quotidiana; pertanto, la scrittura di Lezcano è lineare ed essenziale, tanto da poter essere definita con due semplici vocaboli: il gesto e la parola. Due momenti vitali che procedono parallelamente: il gesto certamente è legato all'autobiografia e conduce il lettore a interrogarsi sugli accadimenti e a cercare un sistema valoriale in base al quale formulare giudizi e compiere scelte. La parola o meglio le parole sono concetti astratti sottesi al gesto e capaci di lasciar intravedere il senso della vita, avvertendo tuttavia che esso può essere scoperto solo al termine di una sofferta ricerca introspettiva e non può essere determinato per opportunistica convenienza.

In queste poesie si può cogliere, forse, anche il monito ad affrontare la vita con generosità e con pienezza, perché lì è la sorgente della conoscenza, da lì trae linfa la tensione a più avanzati traguardi.

La poesia è, nell'ottica dell'autrice, la profonda immagine del mondo che testimonia la presenza umana sulla terra. Alla base di questi versi si scoprono valori

sentimentali, riconducibili al ciclo costante di amore, vita e morte: sono poesie che esprimono le emozioni di quanti si adoperano nell'esaltare la bellezza della mente e della natura, e nel celebrare la fede nella vita.

Claudio Ardigò

Benedetto Croce
Goethe. Con una scelta delle liriche nuovamente tradotte
Ed. Nazionale a cura di D. Conte
Apparati critici a cura di C. Cappiello
Napoli, Bibliopolis, 2024, pp. 740, eu 65
ISBN 9788870887181

Con la recente pubblicazione dei due volumi di *Goethe. Con una scelta delle liriche nuovamente tradotte* presso la casa editrice Bibliopolis si è giunti al trentacinquesimo titolo delle Opere di Benedetto Croce nella loro Edizione Nazionale. I volumi, a cura di Domenico Conte – autore, tra l’altro, della nota in coda al testo –, sono corredati da apparati critici curati da Chiara Cappiello, in modo da permettere allo studioso di risalire alle prime edizioni dei diversi saggi, di ripercorrere con piglio filologico le varianti strutturali e stilistiche intercorse tra la prima edizione del 1919, in un volume, e la quarta, in due volumi, del 1946, e inoltre, grazie agli indici dei riferimenti e delle citazioni, di conoscere i testi, le edizioni e le pagine delle opere, goethiane e non, presenti sullo scrittoio del filosofo.

Come osservato da Conte nella sua nota, la prima caratteristica della riflessione di Croce sul poeta tedesco è quella di apparire stratificata, e stratificata da molteplici punti di vista: cronologico certamente, ma anche strutturale e contenutistico. Gli scritti originari della prima edizione del ’19 vengono, infatti, successivamente affiancati dai *Nuovi saggi sul Goethe* della terza edizione del ’38 e dai *Terzi Saggi* della quarta. Segnale, questo, che l’attenzione per Goethe rappresenta una costante nella vita del filosofo napoletano; egli è appunto presente nei giorni tormentati della Prima guerra mondiale, ma lo è anche «nel più triste tempo del regime di oppressione e di vergogna in cui l’Italia era caduta» (I, p. XII), il tempo del regime fascista, e in quello della

Seconda guerra mondiale e delle «stragi, torture, deportazioni di italiani, rapine dei frutti del nostro lavoro» (*ibidem*) a opera della Germania nazista. Nelle pagine di un poeta «esperto quanto altri mai in ogni forma di umanità» (I, p. IX) Croce ritrova quindi «lenimento e rasserenamento» (*ibidem*), una condizione d'animo fertile e aperta al lavoro critico e concettuale. Il carattere lenitivo della poesia di Goethe è, inoltre, alla radice della scelta di Croce di tradurre una parte delle sue liriche – traduzioni largamente presenti tanto nel primo quanto nel secondo volume –, della voglia, cioè, «di carezzare la poesia che ci ha recato piacere: di carezzarla coi suoni della lingua che ci è nativa o familiare» (I, p. X), nonostante l'autore ribadisca l'idea dell'«assoluta impossibilità» (*ibidem*) delle traduzioni. Ritorneremo sul tema più avanti.

Bisogna per il momento evidenziare come il carattere terapeutico di cui parla Croce non sia quello superficiale e passeggero della distrazione, dello svago, del *divertissement*; non si tratta di un fenomeno epidermico. L'arte di Goethe non offre unicamente il sollievo della perdizione nel bello – quasi in odore di narcosi –, ma dona piuttosto la chiarezza morale necessaria a una vera e propria guarigione. In un'Europa funestata dal nazionalismo, da filosofie attivistiche e irrazionaliste, dal culto pseudo-scientifico della razza e da ciò che, in ultima istanza, separa gli uomini e li divide, Croce decide al contrario di rivolgersi a ciò che li affratella e li unisce; di rivolgersi al poeta della *Weltliteratur*, la letteratura universale, l'uomo la cui «virtù tranquilla» (I, p. 2) intrisa di saggezza, equilibrio, moderazione e «di tutto ciò che si suole irridere come “borghese”» (*ibidem*) rappresenta l'esatto opposto dell'estremismo fanatico dei romantici, dei mistici e dei «cultori del “superuomo”» (I, p. 4).

Il lavoro critico-letterario sul *corpus* goethiano assume allora le sembianze di un intervento di chirurgia: si tratta di sezionarlo interamente, liquidando quanto merita di essere liquidato – produzioni errate sarebbero, a giudizio di Croce, i “drammi della rivoluzione” e quelli psicologico-morali *Die Geschwister*, *Clavijo* e *Stella* – e sgravando il restante dai travisamenti della critica e dalla sterile erudizione sedimentatasi negli anni, restituendo ai testi il loro più genuino potenziale.

A questo proposito, è in primo luogo necessario per Croce rigettare uno dei più diffusi pregiudizi di un'epoca distorta dalle passioni politiche, quello cioè per cui un italiano non dovrebbe leggere un tedesco, un compatriota di quelli che Croce stesso – nel 1944 – definisce gli «odierni barbari» (I, p. XII). A una tale affermazione il filosofo ribatte: «Non mai come in questa occasione ho veduto rifulgere in me la spesso disconosciuta verità di filosofia del linguaggio: che la parola è creazione sempre nuova e propria della personalità del parlante» (*ibidem*), e di conseguenza «la lingua in cui sono scritte le opere di Goethe non è tedesca, ma è la lingua di Volfango Goethe» (*ibidem*).

I due volumi sono perciò attraversati da un pervasivo confronto con la critica letteraria goethiana, in particolar modo quella italiana e tedesca.

Nel secondo capitolo del primo volume, intitolato *Vita poetica ed artistica*, Croce ribadisce un concetto per lui di estrema importanza: il graduale passaggio che porta Goethe dalla «disposizione agitata, ribelle» (I, p. 9) della gioventù a quella «pacata, moderata ed armonica» (*ibidem*) della maturità. Passaggio che non vedrà mai un Goethe partecipe dello *Sturm und Drang* e degli eccessi romantici, ma che lo vedrà, anzi – come nell'interpretazione crociana del *Werther* – proiettare tali eccessi all'esterno, nell'opera d'arte, quasi in una catarsi artistica, con l'ingenuità e l'umana compassione che è propria dell'autentico genio poetico. Questo concetto serve a Croce per due motivi: per dimostrare «inutile, vana e aberrante, per molte delle opere di lui, la ricerca dell'unità e del motivo poetico unitario» (I, p. 13), ma allo stesso tempo per rendere aduso il lettore ad apprezzare le opere di Goethe nella loro disomogeneità. Troppe volte era successo, infatti, che sulla base di ragioni estrinseche un Goethe venisse usato contro l'altro: il classicista contro il romantico, il romantico contro il classicista, il primo *Faust* contro il secondo *Faust* e viceversa. A incorrere in un errore di questo tipo era stato ad esempio il tedesco Friedrich Theodor Vischer, il quale aveva lodato lo stile a suo dire germanico del primo *Faust* e bocciato invece quello del secondo, accusando Goethe di essere ormai giunto all'«estremo della perversione» (II, p. 130). Albergava in siffatti giudizi la mistificazione del carattere poetico della poesia,

ridotta a «cosa pratica» (II, p. 129), a cantrice di una «missione che sarebbe propria del popolo tedesco» (*ibidem*). Una simile condanna politica era d'altronde giunta a Goethe da più parti anche in Italia: Giuseppe Mazzini l'aveva giudicato politicamente indifferente e sulla stessa linea si era mosso il traduttore Giovita Scalvini; Vittorio Imbriani poi l'aveva addirittura accusato di aver sperperato la sua vita «“in melensi amorazzi, in mille pettegolezzi, fra gli ozî insulsi ed istenterelleschi d'una corte granducale, in un ambiente accuratamente depurato d'ogni egregio affetto, patriottismo, grandi ambizioni, libertà politica e simili”» (II, p. 112). Nel complesso quindi, eccezion fatta per il solo De Sanctis e pochi altri «articoli di giornali e di riviste, dovuti a poco scolastici e poco dotti critici» (I, p. 130), i giudizi della critica italiana, al pari di quella tedesca, apparivano deformati da valutazioni non propriamente artistiche.

Occorreva al contrario leggere e comprendere tanto il primo quanto il secondo Goethe sulla base delle ragioni intrinseche delle opere, senza gravarlo di arbitrarie sovrastrutture o di inappellabili e inconsistenti giudizi di condanna. Infatti, sebbene Croce convenga che «forse non più egli raggiunse di poi la schietta classicità della maggior parte delle scene del primo *Faust* o di taluni frammenti drammatico-lirici giovanili» (I, p. 11), allo stesso tempo ritiene che «l'ala della poesia, di una poesia senza dubbio diversa dalla precedente» (I, p. 12) non abbia mai abbandonato l'animo e le opere di Goethe. Di conseguenza, nella valutazione di un'opera stratificata come il *Faust*, scritta e rielaborata per l'intera durata dell'esistenza del suo autore, Croce consiglia di considerare le due parti come indipendenti l'una dall'altra, e di leggere in particolare il secondo *Faust* come «opera a sé, e giudicarlo solo in sé stesso e non già in relazione e con la misura propria dell'altra opera» (I, p. 103). Soltanto così esso potrà essere apprezzato. Perché, se nel primo *Faust* – quello concepito da Goethe tra 1769 e 1775 – troviamo il cuore poetico dell'intera opera, con il suo culmine nella tragedia di Margherita, nel secondo *Faust* scopriamo una disposizione d'animo diversa, più giocosa e ironica, ma comunque piena di saggezza e maturità d'artista.

La posizione di Croce non mancò di attirargli numerose critiche e di imbarcarlo in una dura polemica con Guido Manacorda, esponente di rilievo della germanistica dell'epoca. Alcune tracce del confronto tra i due studiosi affiorano dalle pagine dei volumi crociani, ma è soprattutto merito della nota del curatore se riusciamo a ricostruire le ragioni del contendere. A differenza di Croce, Manacorda riteneva che il *Faust* dovesse essere letto unitariamente e apprezzato nella sua organicità, in quanto al suo interno Goethe si sarebbe mantenuto – scrive Conte – «nel più profondo spirito non simile, ma in tutto eguale a sé stesso» (II, p. 285). Una lettura a blocchi compartimentati, giudicava Manacorda, avrebbe così portato a fraintendere la natura del capolavoro di Goethe. Al dissenso sull'interpretazione del *Faust* si aggiunse ben presto quello sulle traduzioni poetiche. Croce aveva sottoposto le traduzioni goethiane dello studioso a una serratissima analisi, concludendone che fossero inadeguate ed estranee allo spirito dell'autore; Manacorda aveva quindi risposto nel '32, riversando una altrettanto categorica stroncatura sulle traduzioni di Croce.

La disputa può tornare utile per ricollegarci a un tema cui abbiamo soltanto accennato: la questione dell'impossibilità delle traduzioni. Oltre ai già citati accenni fatti da Croce nell'introduzione del '18, il problema delle traduzioni ricompare nel saggio *Intorno a un'antologia di traduzioni italiane delle liriche di Goethe*, dove l'autore, prendendo spunto dalla pubblicazione della nuova antologia delle liriche di Goethe a cura di Tommaso Gnoli e Amalia Vago – antologia peraltro giudicata «uno dei migliori volumi venuti fuori in Italia per il centenario del Goethe» (II, p. 139) –, cerca di fare chiarezza sui problemi intrinseci all'arte del tradurre. Abbiamo già osservato come, da un certo punto di vista, Croce ritenga impossibile la traduzione: se la poesia è data da una precisa armonia di forma e contenuto, ne consegue allora che una traduzione non potrà mai restituire la stessa forma e lo stesso contenuto dell'originale. Per spiegare il concetto Croce ricorre all'immagine del tiro al bersaglio: sarebbe un errore considerare l'originale come un bersaglio da colpire e i traduttori come tiratori che, uno dopo l'altro, s'approssimano sempre più al centro. Una buona traduzione non deve puntare ad avvicinarsi il più possibile all'originale né seguire

pedissequamente le regole del vocabolario e della trasposizione letterale; un buon traduttore deve sforzarsi di penetrare nell'opera e, dopo aver «còlto lo spirito e il tono di una poesia» (II, p. 148), godere di una larga libertà nel variare, eliminare e aggiungere. Perché al di là dell'insopprimibile dualismo tra originale e traduzione, per Croce «il fine vero delle traduzioni poetiche e del sentimento di nostalgia che non solo non temono ma vogliono suscitare, si ritrova nel loro spontaneo movente che è l'amore per la poesia originale e il desiderio di appropriarsela, assimilandola, e pur non assimilandola del tutto, alla propria anima diversa» (II, p. 152).

Altra questione dirimente del duello intellettuale tra Croce e la critica letteraria – in particolar modo quella tedesca – è quella del cosiddetto biografismo. Nello scritto *Ricordo di un vecchio critico italiano del Goethe* il filosofo rende merito a Vittorio Imbriani, grande conoscitore della cultura tedesca – nonostante le già ricordate riserve su Goethe – di aver messo in evidenza alcune patologie della critica tedesca, quali ad esempio il germanismo, la «germanomania» (II, p. 109), una tendenza reazionaria del romanticismo e, appunto, il biografismo, ovvero «l'annullamento dell'opera d'arte nello sforzo di ricondurla alle sue fonti materiali» (II, p. 111). La questione è dirimente e ricompare nel saggio *Sullo svolgimento della lirica e poesia del Goethe*, quando, discutendo del «concetto mistico della personalità» (II, p. 157), Croce rintraccia l'errore nella monografia del tedesco Friedrich Gundolf, il quale aveva fatto del biografismo un vero e proprio metodo d'indagine critica. Sulla scia di una tradizione estremamente radicata in Germania, Gundolf aveva setacciato la biografia di Goethe disarticolandola in diverse fasi e aveva poi spiegato le opere del poeta incasellandole, di volta in volta, in una fase piuttosto che in un'altra. Gundolf, insomma, dalla vita di Goethe aveva derivato l'opera. Mai distanza sarebbe stata più netta con Croce. Il filosofo ribatte affermando che «l'opera sola è reale e la persona, criticamente scrutata, si dimostra irreale o, meglio, priva di verità» (*ibidem*). Questo perché ogni tipo di opera è, a giudizio di Croce, non «della persona ma dello spirito del mondo che la crea» (*ibidem*), e il concetto stesso di persona sarebbe privo di consistenza e veridicità teorica, frutto soltanto di un'esigenza pratica. Inoltre, sotto il concetto di persona

rischiano di proliferare l'esaltazione e il culto del genio, con i suoi correlati pericoli di carattere pratico-politico. Dimostrazione, questa, delle diverse prospettive da cui poter leggere le pagine dei volumi crociani, risplendenti tutte, per l'autore, del vero merito di Goethe come di ogni altro vero poeta: «di essere stato lui proprio, Goethe, e non questo o quel poeta, diverso da lui» (I, p. 116).

Davide Membrini

Elena Piacentini, *Inseguendo Itaca*

Buccino (SA), Eretica Edizioni, 2024, pp. 60, euro 15,00

ISBN 9788833444604

Non occorre per forza pensare al Pierre Menard di Borges: personaggio che pretendeva riscrivere il *Don Chisciotte* quasi lo inventasse per la prima volta riga per riga, parola per parola. O al cuore trapiantato di *Palude* (protagonista eponimo dell'esilarante romanzo di Pennacchi): misteriosamente egli si sveglia di soprassalto, nel colmo della notte, afferra carta e penna e principia l'incipit di un mai-prima-immaginato romanzo: «Quel ramo del lago di Como». La verità è che sempre c'è stata (c'è e ci sarà) una folla di personaggi i quali sgomitano dall'opera-placenta che li ha messi al mondo: ci stanno stretti, infiebrati dal desiderio di fuggirne, verso l'aperto della vita, a sgambettare lungo i sentieri in-interrotti della letteratura, in cerca di altri autori che li adottino: il *Pinocchio* di Giorgio Manganelli, tanto per dire. O anche il *Chisciotte* di Unamuno. Vale pure per la pittura: *Las meninas* di Velazquez incontrano così il pennello di Picasso, che parodizza e “traduce” in infinite prove astratte la modernità barocca del capolavoro secentesco.

D'altro canto, ci sono autori disposti, per vocazione, a lasciarsi “abitare” da certi personaggi, dalla loro inquietudine mercuriale, dalla loro latitanza-migrazione senza requie, dalla loro irrefrenabile pulsione al quadrato, gustosamente metonimica e metalinguistica. Innescando vertiginose avventure ermeneutiche, allestendo *Wunderkammer* e arredate con *mise en abîme* di giochi di specchi transtestuali. Primo Levi e il suo *Canto di Ulisse*, tanto per portare esempio.

Si tratta di territori fecondi, di paesaggi dal variegato manierismo, di un duello-duetto che implica una serie di importanti questioni di fondo: quella della fedeltà e del tradimento, per esempio (è necessario tradire un'opera, riscrivendola, se si vuol davvero conseguire un più alto piano di fedeltà critica; ma senza mai dimenticarsene). O quella

della variazione sul tema: aderenza e rigore sì, arbitrii e gratuità narcisistiche no. O quella della responsabilità della restituzione: distinguersi dal modello adottato ma pure mantenersene all'altezza (il peso dell'originale, ahì). Alla pattuglia degli scrittori che intendono un tale tipo di tradimento come il più rigoroso immaginabile, etico vorrei dire, a me sembra appartenga Eliana Piacentini (Viterbo, 1981) con questa sua, davvero intensa e tormentata, opera prima: *Inseguendo Itaca*.

So già che, se potessimo chiederglielo preventivamente, senz'altro Piacentini risponderebbe di no: no a ogni eccesso di apparato critico, no agli "spiegoni", la poesia deve sapersi dire da sé, saper parlare in prima persona. Servirà piuttosto disporsi in ascolto. Eppure, sarà utile comunque recensire. Già la quarta di copertina, il *colophon* e la preliminare *Nota dell'autrice* ci mettono sull'avviso. Intanto, c'è la potenza euristica, elementare degli avverbi: questo poemetto lirico è "liberamente" ispirato all'*Odissea*. Inesauribile fonte di fascinazione per l'autrice, il poema omerico, tentazione e timore del confronto. Ne abbiamo appena ragionato. Andrà qui ulteriormente notato come si tratti di questione davvero cogente per Piacentini: vista la sua formazione e dato il suo attuale mestiere, insegnante di Discipline letterarie e latino. C'è poi la mutazione, dal modello omerico, di un postulato immaginativo (che è già di per sé postura critica: cioè contemporaneizzante). Postulato nudo quanto alto. Poema e mare-personaggio (sempre alto-aperto, ineluttabilmente scuro come vino) si somigliano: portano, cioè, in scena, facendosene metafora, l'infinitamente aperto della vita (infinite le onde e le rotte possibili). La cui mossa fondamentale è sempre e soltanto una: desiderio e nostalgia, *nostos* e peripezia. La vita e il ritorno. La vita "è" ritorno. Per cui, anche angoscia e cambiamento, spirito di avventura, necessità di adattamento. Che si tratti di Itaca o di altro miraggio, infatti, tutti – tutti noi, voglio dire –, se desideriamo riprenderci il trono perduto, dovremo saper ritrovare il coraggio di salpare, ancora una volta, di affrontare il mare aperto. Così, con coerenza e verace immediatezza poetica, il racconto-riscrittura di Piacentini scandisce sé stesso in tre momenti-sezioni essenziali: *La rotta di casa* (il desiderio); *Approdi e naufragi* (l'avventura); *Il trono* (il ritorno). Proprio come nel rischio di una vita vera (che possa,

cioè, dirsi degna d'esser stata vissuta), laddove l'avventura inanella mostri, morti che «suggono sangue / per riavere semblante» (*Il rito*, p. 28) e meraviglie, il ritorno necessita piuttosto di agnizioni, una strage (ira che possa segnare il nuovo inizio) e affetti infine ritrovati.

A fronte del peso della sua *auctoritas*, però, il modello omerico offre a Piacentini anche variegate frecce a rinforzare e impreziosire la faretra di *Inseguendo Itaca*: l'urgente consapevole necessità di staccarsi da sé, per esempio (aggirando così le insidiose paludi di un solipsismo lirico, onanisticamente autoriferito e sempre in agguato); o la varietà degli episodi, insieme con l'affidabilità di una *trama* data (il corsivo valga qui come strizzatina d'occhio: poiché ascrivibile, la parola *trama*, sia alla rosa semantica della narratologia sia a quella dell'arte tessile); o, infine, un archetipo per intonare la propria versificazione. Intendiamoci, Piacentini sa fin troppo bene che il poeta di oggi non è più, certo (non può più essere), l'aedo del Medioevo ellenico; che non è più tempo di Muse, di entusiasmi-furori poetici, di tecniche formulaiche. Ma è anche pienamente consapevole che il verso omerico impone di per sé il tema dell'aspirazione a un dettato corposo, mai sfibrato. In effetti, a sillabarli a voce, questi versi liberi di *Inseguendo Itaca*, brevi quando non brevissimi, pur orfani di esametri o endecasillabi, suonano comunque scanditi, stentorei, affilati, ieratici, quasi (vorrei dire) di respiro tragico. A tratteggiare un novello epos della smarrita anima contemporanea, del suo anelito al *nostos* attraverso il dedalo-sfinge del mondo. D'altronde, secondo Piacentini, la parola poetica, se davvero ambisce a riconquistare un proprio spazio di libertà (in quello sfondamento di senso costitutivo del contemporaneo), se vuol davvero toccare al cuore i disarmati abitanti dell'oggi, dovrà necessariamente reimparare a porgersi quale carezza e sasso, resa e alleanza. Solo in tal modo la contemporaneità dell'*Odissea* verrà finalmente riconsegnata a una pur sempre-presente preistoria, riscoprendosi feconda e arresa (Bukowski), sempre-radiante sorgente di stupore, meraviglia, ispirazione, preziosa combinazione di parole in grado di centrare un segreto (Ungaretti). Umana veramente, detto altrimenti.

Venendo ad alcuni cenni su intarsi peculiari del testo. Anzitutto, c'è la "natura"

polifonica del poemetto. *Inseguendo Itaca* si caratterizza, infatti, (felicitemente) per lo straniante contrappunto di voci che l'intrama (Ulisse, certo, ma anche Telemaco, Nausicaa, Anticlea e Penelope): sapiente vi s'impone il costante rimodularsi della voce narrante secondo l'alternarsi dei pronomi personali; ma anche prezioso il contributo degli aggettivi dimostrativi. Tutte marche deittiche, queste, che portano al centro della scena, insieme con il corpo rapsodico della voce narrante, quelli della poeta-Piacentini e del suo lettore, i quali possono così con-tessere, in dialogo, quasi agonisticamente, l'attesa-tela del racconto. Proprio come (anfibiamente-anfibologicamente) fa Penelope (personaggio che per essenza "è" casa, ritorno). Mentre la (molle) parola di Ulisse, signore-dominato dalla *metis*, più volte nel corso del poemetto, sembra soprattutto impegnata per l'inganno-sopravvivenza (funzione pratica). Corollario per cui – di là da tutti gli stereotipi e i pregiudizi maschiocentrici più inveterati – Piacentini sembra carezzare un'idea: che il vero poetare-narrare sia in realtà faccenda essenzialmente declinata al femminile. Ne avrebbe piena ragione, secondo me: ma il dibattito resta aperto. Da registrare infine, la umilissima, davvero commovente altezza del dialogo tra Ulisse e Anticlea, la madre perduta. Che profetizza e invita l'eroe a riprendere il viaggio, a tornare e, infine, a raccontare.

Antonello Ricci

Benedetto Croce, *Primi Saggi*
a cura di Davide Bondi
Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce
Napoli, Bibliopolis, 2024, pp. 364, eu 35
ISBN 978-88-7088-719-8

All'interno dell'Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce escono ora i *Primi Saggi* con l'ottima curatela di Davide Bondi. Il volume riproduce il testo nell'ultima edizione del 1951, con il corredo di un solido apparato critico, degli indici dei riferimenti, dei rinvii e delle citazioni, delle citazioni anonime e dei nomi. Rinvio alle osservazioni preliminari del curatore per i criteri editoriali seguiti e per la limpida esposizione delle principali varianti dei singoli testi, a partire dalla loro genesi fino alla forma assunta nell'edizione finale. In essa rientrarono la Memoria pontaniana del 1893 *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* con l'aggiunta delle illustrazioni e delle discussioni che ne seguirono, l'ampio saggio del 1894 su *La critica letteraria. Questioni teoriche* e, in Appendice, due brevi scritti polemici sulla scienza della storia (1902) insieme con il contributo in lingua francese uscito anch'esso nel 1902 nella «Revue de synthèse historique» di Parigi.

Accingendosi nel 1918 alla ristampa dei suoi saggi di teoria della Storiografia e dell'Estetica, composti tra il 1893 e il 1894, Croce scriveva nella prefazione di non averne alterato la forma, lasciando che i testi parlassero da sé, di un tempo giovanile e di temi che non avrebbe a distanza di anni trattato alla stessa maniera e che neppure avrebbe potuto correggere nella loro sostanza di fondo. La prefazione fu scritta da Croce nell'anno in cui vedeva la luce con l'editore Ricciardi di Napoli in 100 copie f.c. il *Contributo alla critica di me stesso*, redatto tre anni addietro. Lo “scrittarello autobiografico”, così annunciato dal filosofo in una lettera all'amico Gentile,

costituisce una delle fonti più preziose per ricostruire la riflessione sull'arte e sulla storia sin dalla prima prova teorica, paradossale già nel titolo e così ardita al tempo del prevalente Positivismo. La memoria pontaniana fu composta nel febbraio o marzo del 1893 «dopo lunghe titubanze», meditando un giorno intero, scritta e poi riscritta anche dopo aver consegnato il testo per la stampa (il racconto in un'intervista al «Marzocco» nel 1908), rivelandosi infine motivo di vera gioia intellettuale per aver sciolto con il calore del ragionamento alcuni nodi concettuali. Il giovane Croce aveva scoperto in sé stesso il limite del lavoro di erudizione se svolto con indifferenza e “senza cuore” e, al tempo stesso, il bisogno di non trovarsi più «tutto versato all'esterno» anche nell'affrontare questioni filosofiche che spesso si riducono a vane disquisizioni e astratte speculazioni.

Aveva Croce storicizzato sé stesso nel 1915, quando si decise a narrare il suo svolgimento intellettuale, muovendo dalla percezione che il mondo stesse entrando in una nuova epoca della storia. Evidente l'intreccio di storia e autobiografia, così come, per analogia, negli scritti teorici sarà sempre evidente il nesso di filosofia e problemi particolari da intendere di volta in volta nel loro significato storico. Nel 1918 Croce aveva alle spalle l'intera costruzione della filosofia dello spirito, giunta fino alla formulazione in apparenza bizzarra e sconcertante della «filosofia come metodologia della storiografia». Tempo dopo, nel corso degli anni Trenta, Croce terrà a segnalare che un tale svolgimento era nato sulla base della riconsiderazione giovanile delle *facultates inferiores* dello spirito che sono il senso e l'appetizione, da lui intese come la fantasia e l'economica volontà. Nella Prefazione ai *Primi saggi* Croce rinviava, infatti, agli sviluppi del suo pensiero con particolare riferimento all'*Estetica* (1902) e al *Breviario* (1912), alla *Logica* (1909) e alla *Teoria della Storiografia* (1915/1917), momenti di un cammino fedele al principio della storicità del vero, vale a dire al rapporto della riflessione filosofica con l'età che fu sua al tempo degli scritti giovanili, quando cominciò a sciogliersi anche per merito loro il «duro ghiaccio del positivismo». Croce guardava ai suoi primi testi filosofici con un sentimento di affettuosa distanza. Nel 1915 aveva affidato al *Contributo* il documento della «mutabilità organica» del

proprio pensiero, come ebbe a dire Gianfranco Contini, un pensiero perciò trasformabile come la vita stessa, benché avvinto al costante di categorie “eterne”. Croce si trovò allora a sperimentare le difficoltà della critica di sé stesso con tutti gli inciampi propri della “interpretazione storiografica”, la quale – scriveva ancora nella Prefazione ai *Primi Saggi* –, trovandosi al cospetto di un passato talvolta lontano di secoli e millenni, rappresenta per lo storico della filosofia l’occasione di trasferirsi idealmente in diverse condizioni culturali, percependosi per lo più del tutto estraneo al mondo da studiare. Come l’interprete che analizza un autore del passato, ebbe anch’egli bisogno di compiere un “atto di intelligenza”, non senza l’ausilio della filologia, per colmare con ingegno e memoria la distanza non solo cronologica.

Sin dal 1886 Croce, non ancora ventenne, tornato a Napoli dopo il periodo trascorso a Roma in casa dello zio Silvio Spaventa (a seguito della tragedia familiare del 1883), aveva mostrato interesse per i temi dell’estetica e andava acquistando, com’egli racconta, numerosi testi sull’argomento in particolar modo di lingua tedesca. Nell’ambiente culturale della Napoli dell’epoca aveva poi occupato un posto significativo come studioso di ampie conoscenze, cercatore assiduo negli archivi di libri rari e notizie erudite. Nel 1892 aveva fondato con il poeta Salvatore Di Giacomo e lo storico Michelangelo Schipa, tra altri, la «Napoli nobilissima», rivista di arte, filosofia, storia. Temi che, nel decennio dal 1893 al 1903, costituiranno l’ossatura di un pensiero che darà frutti maturi nel corso dell’intera prima metà del Novecento.

Benché scritta in maniera all’apparenza estemporanea, come si è già ricordato, dopo la meditazione di un’intera giornata e frutto della scomposizione della prima stesura ritenuta insoddisfacente, la memoria del 1893 rivelò un vero e proprio cambiamento di vita, la svolta cioè dall’erudizione alla filosofia. I presupposti c’erano già tutti: una profonda conoscenza del pensiero europeo in particolar modo tedesco tra Romanticismo e Positivismo, numerosi approfondimenti dall’opera di De Sanctis e del Carducci, familiarità con i temi di filosofia morale appresi a Roma dal maestro Antonio Labriola, e una prima significativa consapevolezza dei problemi storici ricavata dalla lettura della *Scienza nuova* di Giambattista Vico. Rispetto alle idee ricorrenti di fine

Ottocento il testo comportò una ventata di novità e di assoluta originalità teorica, come riconobbe lo studioso inglese Robin George Collingwood il quale, in una dissertazione del 1930 sulla *Philosophy of History*, scriveva: «Una sola suggestione veramente feconda si ebbe durante questo periodo, e fu fatta da un giovane italiano, a cui l'esperienza delle indagini storiche e della critica letteraria aveva dato una veduta fresca e originale del soggetto». Croce ricorda il giudizio dell'amico inglese nella prefazione all'edizione del 1951 dei *Primi saggi*, grato per quel giudizio molto gentile che in qualche modo lo aveva riconciliato con la “cattiva compagnia” di scritti giovanili poi superati e tuttavia riletti in vecchiaia con simpatia e tenerezza per la loro «quasi puerizia». Collingwood ne aveva tratto ispirazione, sicché la questione della storia congiunta all'arte, per la loro comune natura di conoscenza individualizzante e non di concetti e leggi generalizzanti, rappresentò per lui un punto di partenza ineludibile.

L'ispirazione del giovane Croce non fu affatto di tipo sociologico o di metodologia delle scienze storico-sociali, provenendo egli proprio dall'interesse per l'arte nell'esercizio della critica storica ed estetica. Il realismo di quegli anni aveva a che fare con la peculiarità delle opere letterarie e non con la datità delle scienze empiriche. Il confronto con le fonti tedesche (Dilthey, Rickert, Simmel, ancora superficiale il riferimento a Hegel) svelava inoltre una conoscenza seria delle problematiche metodologiche, mettendo però in evidenza la sensibile distanza dall'interesse “storicistico” dei cultori della specificità delle scienze dello spirito. Il nuovo della *Memoria* si può cogliere nella proposta che la storia “narra” il particolare e dunque si connette con il carattere generale dell'arte che è per sua natura “autonoma”, sinonimo di libertà da presupposti determinanti, e dunque più prossima alla “vita” che non alle strutture che la codificano. L'arte che è vita, libera e autonoma, “conosce” la realtà senza filtri concettuali di tipo astratto, cogliendola in definitiva nei significati che sono simboli di movimento e di trasformazione.

L'affinità di storia e arte non avrebbe rappresentato una vera novità se si fosse limitata (come in Droysen e nello stesso Pasquale Villari) a indicare nessi e analogie soltanto formali. Il giovane Croce impostava una questione teoretica di largo respiro

che finì per improntare il pensiero di filosofi, artisti e grandi scrittori del secolo scorso. Al centro della nuova teoria sta la nozione della “storia che narra” e dell’arte che è vita (altra cosa dalla vita che è arte in senso edonistico-retorico). Si gettarono le basi della “filosofia dello spirito” che culminerà a breve nell’estetica come “logica del sensibile” e, poco più avanti, nell’unità logica della storiografia con la filosofia.

La storia che narra segue altri criteri rispetto a quelli delle scienze fisico-naturalistiche (o delle scienze sociali che ne imitano le procedure), orientate a stabilire cause, costanti, nessi di precedente e conseguente. La storia per antica tradizione si occupa *de singularibus* e frequenta certo l’empiria come aveva sostenuto Aristotele, ma a differenza del filosofo greco Croce sottolineava l’esigenza di leggere nel particolare dei fatti umani il “possibile”, vale a dire l’universale in senso artistico e poetico, la *chance* di cambiamento futuro connesso all’“interesse” che induce lo storico a selezionare il passato e a scegliere tra i documenti in vista della costruzione di un intreccio narrativo. La “storia che narra” non è racconto d’invenzione, ed è comunque più vicina all’arte in quanto esprime una forma di vita non meccanica, refrattaria in ogni modo ai dogmi di carattere positivistic.

Croce ebbe da giovane il sostegno di una già consolidata idea dell’arte come “conoscenza” della realtà individua (non ogni *Wissen* è *Wissenschaft*, diceva con l’ausilio della lingua tedesca), la quale non è mera “scienza” di fatto, ma è logica poetica in senso vichiano, intuizione del particolare, simbolo o metafora del reale capace di aprire alla comprensione dell’ineffabile che è in ogni individualità, perché infinita è l’arte come la vita.

Tra le discussioni nate intorno alla Memoria del 1893 la più nota fu quella nei confronti dello storico Pasquale Villari, il quale, trasferitosi a Firenze a metà degli anni Sessanta dell’Ottocento, si era fatto promotore in Italia del nuovo metodo storico ispirato alle nuove scienze della psicologia e della sociologia, sempre peraltro nutrendosi di un’ispirazione etico-civile di tradizione risorgimentale. Lo stesso Villari si era mostrato critico nei riguardi di una storiografia meramente quantitativa, meccanica e statistica. Croce fu però indotto a esasperare il tono della polemica, per

molti aspetti poco comprensibile, in seguito al dibattito nato intorno ai contenuti della sua Memoria. Per segnalare la distanza dall'anziano storico non si limitò ad accentuare le differenze sul piano teorico ma si esprime in maniera "spregiativa" sul testo villariano *La storia è una scienza?*, definendolo «una filastrocca senza capo né coda» e l'espressione di un «miope empirismo». Sta di fatto che il giovane Croce opponeva al manifesto del Positivismo storico di cui si era fatto sostenitore Villari, così in linea con le istanze di un Ranke o della tradizione realistico-tucididea, la tesi suggestiva della storia riconducibile sotto il concetto generale dell'arte. Arte e storia sono esperienze che in modo analogo rifiutano il metodo naturalistico tipico del sapere scientifico del tempo. Il bello si contempla, anch'esso senza concetto generalizzante, così come la storia è anzitutto racconto. Si respingevano così in blocco il sensualismo e l'edonismo estetico, le romantiche, lo sfogo di passioni immediate, l'intellettualistica normatività di regole astratte. Temi che saranno in negativo al centro dell'*Estetica* del 1902, un libro fondamentale che ebbe molta fortuna e consenso, un testo non solo per specialisti che mostrava già compiuto il progetto di un sistema filosofico ispirato alla libertà e spontaneità dell'umano in ogni sua manifestazione. Si spiega perciò l'incidenza al tempo stesso etica e politica di una concezione della vita che, escludendo l'appoggio a tesi di genere naturalistico-biologistico, relativamente non solo all'attività estetica, avrebbe anche in futuro rappresentato un baluardo in difesa dell'autonomia dello spirito rispetto a poteri esterni e a ogni ideologia scientifica o totalitaria.

Tra le illustrazioni e discussioni, significativa la Nota del 1895 *Intorno alla filosofia della storia*. Per "filosofia della storia" si può intendere, nonostante le critiche cui fu sottoposta già nel secondo Ottocento, la rivelazione del significato complessivo della storia umana, non altro allora che "fantasticherie" e dunque sviamento dalla seria ricerca, oppure ci si può riferire all'indagine sui principi o leggi storiche all'interno di una rinnovata metodologia della storiografia. Nel primo caso, scriveva Croce, si indurrebbe al fatalismo, all'accomodantismo, là dove invece la storia la facciamo noi con i nostri sforzi e ideali, e nelle circostanze in cui ci troviamo. Nel secondo caso si tratterebbe di ricerche sulle scansioni fisiche e sociali dell'essere umano nel mondo:

questo tipo di analisi ha già un nome ed è “sociologia”, scienza autonoma, legittima, che però non tocca la teoria della storia né può costituire l’“organismo scientifico” denominato “filosofia della storia”, mancando il presupposto teoretico di una fondata dottrina della conoscenza.

L’anno prima, nel 1894, Croce aveva letto all’Accademia Pontaniana una memoria intessuta di *Noterelle polemiche* rivolte ad alcuni critici della sua tesi sulla storia, come Cimbali, Mariano, Bernheim, Renier e Nitti. In particolare con Raffaele Mariano il dissenso fu radicale. Il giovane Croce dovette allora misurarsi con il pensiero di Hegel, il grande idealista tedesco del quale diceva di conoscere allora per lo più le dottrine estetiche. Non esitò a dirsi comunque antihegeliano rispetto all’hegeliano Mariano, ma non nel senso in cui si dice che un pensatore ha fatto il suo tempo, non meritando neppure l’onore della discussione. Raffaele Mariano negava che la storia fosse racconto in nome della natura scientifica della storiografia, la quale ha bisogno di indagare le ragioni dei fatti, aspirando a darne una spiegazione razionale. Muovendo da una considerazione concettuale degli eventi, Mariano finiva tuttavia per accogliere interamente la tesi speculativa di un aprioristico ordine determinante dell’Idea. Grandiosa concezione questa, di matrice hegeliana, ma per il giovane Croce una tra le visioni più assurde e inconcepibili. “Filosofia della storia” voleva dire far prevalere sui fatti una sorta di disegno divino definito svolgimento ideale sulla base di evidenti presupposti metafisici. Negli anni a seguire, tra il 1895 e il 1899, Croce studierà a fondo l’opera di Karl Marx, suggestionato seriamente dalla lezione di Antonio Labriola, che finì per accendergli la mente, svelando il ruolo che l’economico ha nella storia come scontro di forze che lottano e talvolta si elidono. A ben vedere tra il giovane Croce e il suo maestro di marxismo si aprì una contesa interpretativa che ebbe al centro proprio il tema della filosofia della storia. Attribuita al pensiero di Marx, la visione per dir così totalizzante della storia veniva da Labriola connessa alla necessità di indicare nel corso dei fatti la finalità di un processo rivoluzionario, laddove Croce, negandone la presenza, mirò al rifiuto della semplicistica riconduzione del pensiero di Marx alla metafisica storica hegeliana, a una concezione cioè ritenuta

provvidenzialistica e necessitante del cammino umano. Croce riconobbe pertanto all'opera marxiana il merito non piccolo né secondario di aver offerto un nuovo canone di lettura storiografica, un criterio di indubbio valore per una più profonda e varia illustrazione dei fatti.

Nel 1894 Croce aveva scritto un lungo saggio sulla *Critica letteraria*, primo cimento di scienza estetica modulato sul versante dell'interpretazione e del commento del testo poetico. Si trattò di un «libricciuolo polemico», scriveva nel *Contributo*, sul metodo e sulle condizioni di essa in Italia, che mise a rumore un pur circoscritto mondo degli studi, impegnandolo in non poche discussioni per parecchi mesi. Assai nota la controversia non solo dottrinale, fatta anche di offese personali e contumelie, con il prof. Zumbini, succeduto a Luigi Settembrini sulla cattedra di Letteratura italiana nell'Università di Napoli, e con il suo allievo Trojano. Si spiegano così i rimaneggiamenti, le esclusioni di interi brani nella successive edizioni del testo (rinvio all'esauriente *Apparato critico* redatto da Davide Bondi). Andava in ogni modo difesa l'eredità di Francesco De Sanctis, maestro di intere generazioni, lettore non pedante di Hegel, del quale il critico irpino riprese la concezione dell'arte, ma purgandola dell'impianto metafisico di stampo idealistico. Croce aveva appreso che da fanciullo soleva incontrare il grande studioso per le scale di palazzo Iorio, dove abitava con la sua famiglia, ricevendone qualche paterna carezza. Consegnò una volta questo ricordo al giovane Raffaello Franchini, il quale, in alcune *Note biografiche* raccolte dalla viva voce del filosofo nei suoi ultimi anni di vita, sottolineava il senso di quel gesto che al filosofo era parso quasi un segno di gratitudine rispetto al futuro lavoro di continuazione da lui svolto per oltre sessant'anni.

Le pagine di De Sanctis erano tutte ricche di filosofia, cioè di una profonda intelligenza della natura dell'animo umano, sicché la *Storia della letteratura italiana* era stata condotta con i documenti materiali non però separati dal documento principale che è lo spirito dell'interprete. «Chi ha più vissuto ed osservato, meglio intende la storia». Centrale fu dunque per Croce il tema desanctisiano dell'«impressione» che l'arte produce nel critico, il quale legge l'opera non già esponendone il contenuto in

forma di sommario, ma rappresentandolo ogni volta in una diversa forma letteraria, «creazione sopra un'altra creazione», metaforicamente incedendo a piccoli passi nella cella del nume. Il lavoro del critico procede, come dirà con pari suggestione Walter Benjamin, alla stessa maniera dell'alchimista che mira alla verità dell'opera, mentre con il commento si analizzano i contenuti come fa il chimico che seleziona gli elementari componenti.

In Appendice ai *Primi saggi* Croce volle inserire la sua risposta all'intervento di Gaetano Salvemini sulla «Rivista di sociologia» del 1902 dal titolo di evidente ispirazione villariana: *La storia considerata come scienza*. Il prof. Salvemini aveva letto il testo l'anno prima, inaugurando il suo insegnamento nell'Università di Messina. Croce ravvisava in quel discorso, pur a distanza di tempo dalla pubblicazione della Memoria del 1893, ancora il tono di «fanatismo scientifico e intellettualistico» che tante polemiche aveva suscitato proprio in nome della difesa di una scienza che si credeva disonorata per l'accostamento alle frivolezze della pratica artistica. L'arte, confusa da Salvemini con la categoria degli «eccitanti emozioni», era stata invece compresa da Croce, in contrasto con un diffuso senso comune, nella sua natura contemplativa, come attività teoretica, vale a dire conoscenza dell'individuale e dunque prima forma del vero. Consigliava allora all'illustre interlocutore una rilettura della filosofia di Giambattista Vico, possente antidoto contro l'intellettualismo, allo scopo di familiarizzare con un concetto moderno della fantasia e della poesia il quale, inaugurato nella *Scienza Nuova*, aveva trovato poi degna prosecuzione nell'insegnamento del De Sanctis. Sta di fatto che Croce nel 1902 Croce aveva già dato alle stampe l'*Estetica* per la quale si era impegnato, come scriveva all'amico Gentile, ad approfondire tutte le questioni filosofiche in relazione con essa. Aveva a tal fine sostenuto che l'arte appartiene al cammino della civiltà umana e che la storia va collocata definitivamente fuori dagli schemi oggettivistici del superato Positivismo. Un punto fermo era stato già d'allora la scoperta dell'unità organica dello spirito umano, «unità nella distinzione», per cui non è lecito sostituire la parte al tutto. Si trattò del

prologo indispensabile alla successiva concezione dell'unità logica e non mitologica di filosofia e storiografia.

Renata Viti Cavaliere

Recensione di Nuovi poeti italiani 7

a cura di Maurizio Cucchi

Torino, Einaudi, 2023, pp. CDXLIV+12, eu 19,00

ISBN 9788806259983

I nuovi poeti italiani, antologia a cura, nella sua settima edizione, di Maurizio Cucchi per la collana Bianca di Einaudi, già dal titolo – che rivela un progetto ambizioso, forse velleitario ma almeno in parte rassicurante (se ci sono nuovi poeti, nuove voci e nuove poetiche, la poesia è ancora viva, nonostante alcuni critici la diano per spacciata da vari decenni) – nasce per osservare il mondo della poesia contemporanea.

Epperò non sono solo i poeti più rappresentativi, innovativi o emblematici che, così, vengono posti sotto osservazione ma, a ben vedere, la società tutta, le sue derive (per dirla con Barthes e, poi, con Berardinelli) e le sue caratteristiche essenziali. Forse proprio per questo le voci antologizzate, di volta in volta, sono poche, almeno secondo i canoni di molte altre cretomazie.

Cinque autori e cinque opere che si affacciano al panorama letterario, non opere prime ma di certo raccolte ben identificate.

La fascia d'età degli autori è abbastanza omogenea e ristretta, va dal '68 al '73, così da non esserci eccessive disparità storiche. Il discorso generazionale, d'altronde, è sempre uno dei criteri maggiormente utilizzati per la selezione nelle antologie, seppur celi importanti fattori di rischio che aprono il varco alle tanto diffuse polemiche letterarie (e poetiche, ancor di più).

I nomi che si leggono in questa edizione sono quelli di Silvia Caratti, Massimo Dagnino, Mario Fresa, Annalisa Manstretta, Wolfango Testoni. Si tratta di autori che hanno già alle spalle una storia editoriale e le cui scritture sono, in qualche modo, già da prima di questa raccolta, "riconoscibili".

Dalla lettura dei vari testi dei poeti emerge il mondo contemporaneo, così come lo possiamo osservare anche attraverso i giornali, i social e i rapporti umani di cui si ha diretta esperienza. Ad essere parcellizzato, in queste poesie, non è il mondo (e questa è la lezione già appresa dal post-strutturalismo) ma la visione che se ne ha: ai tempi di un apice di globalizzazione, l'individuo è sempre più “fuori dall'astro” (per citare Blanchot), fuori di sé e, al contempo, immerso in un sé paludale, ipertrofico eppure ancora disponibile alle emozioni.

Con Silvia Caratti sembra che il corpo («teatro anatomico») sia l'inizio di ogni cosa, la decifrazione dei misteri delle cose, il ricordo al presente di una storia passata e di un futuro impossibile. Se, una volta, come scriveva Quasimodo, ognuno stava solo sul cuor della terra, trafitto da un raggio di sole, oggi ciascun individuo sta solo al centro del suo corpo, che è uno dei «mondi disabitati dagli altri», perpetuo abisso senza soccorsi (d'altronde, se non ci sono gli altri, quale aiuto è concepibile?), centro esterno di controllo delle altrui accessibilità («difesa dallo spesso osso sternale/ che ti vorrei spaccare amore. E entrare»).

Tra la vita e la morte, «una questione tecnica», una domanda – la stessa per tutti («sentirò qualcosa anch'io?») –, a fronte di una materia altra, “inflexibile”, che così diversa sembra dal corpo, dai sentimenti, dalle paure, dalle forme che iscrivono la nostra presenza nell'universo, dal senso del lutto, dalla mancanza inesorabile di qualcuno o di qualcosa.

Un messaggio che «vorrebbe dire» è la piccola eppure calzante misura di questi «esseri/ minati all'infinito» che siamo o perfino che vorremmo essere, nella dicotomia grottesca tra quello che percepiamo e gli oggetti (perfino quelli «da buttare») che ci assediano (questi oggetti di Caratti non sono ancora culturali e apodittici come quelli di Ponge, ma nemmeno dotati dell'aura che vi scorgeva Benjamin – conclamata poi nell'opera d'arte –, sono forse più vicini alle cose che “coseggiano” di Heidegger e che, nel loro rivelarsi come cose in sé e relazionali, si possono dire poeticamente, sebbene non per forza liricamente).

Il senso nuovo della storia, forse, risiede nello scorcio, uno scorcio relativizzabile temporalmente e concettualmente così da fare di un'astrazione la prova del nove della totalità e da poter anche consentire agli individui di ricordare le cose che sono state senza il peso di un infinito passato, ancorando la memoria, passo per passo, all'attualità. Il rischio è di frantumare la visione completa ma il dubbio sull'esistenza della reale possibilità di una tale visione completa rimane tagliente, «se tutto è prodigiosamente dimenticato», nonché anche «presente». Lo stesso vale per l'amore, e per l'amore perduto, per la morte, per tutti quei gangli nevralgici che attraversano l'esistenza e ne imbastiscono la trama nascosta ma ineludibile.

Il nome, come concetto, ricorre fra i testi e fra gli autori. Anche Massimo Dagnino lo cita tra i suoi versi straniati in cui luoghi, soggetti e situazioni si mischiano e si confondono, proprio come accade nell'inconscio.

Il sogno, il sonno, l'immaginario (volontario e involontario) e la realtà partecipano di un flusso di immagini randomiche, cinematografiche come sottolinea Cucchi, frante eppure molto evocative di scenari comuni («torbida toponomastica all'evidenza/ di un passato addizionato»), o facilmente immaginabili attraverso un linguaggio scomposto che trascina il lettore in un ritmo veloce, un vero e proprio movimento prosodico che ondeggia tra il flusso di coscienza e la non-fiction.

«Lascio le cose snervate nell'onirico» è l'enigmatica sottotraccia lasciata dai segni di una realtà che si mescola al linguaggio e di un linguaggio che palpita nella realtà («per via ipotetica/ in una narrazione scriteriata»).

Anche qui, gli oggetti hanno ruoli specifici, sono contraltari dell'umanità in uno «scenario sdato» in cui la sfida, forse, è sfuggire alle «categorie diversive», «in attesa dei gesti/ ripetuti nell'ossessione del senso».

E il senso, in fondo, è proprio il non senso, o quell'ermetismo subdolo, irraggiungibile, che ha l'ardire di riunire storia e cronaca, miserie e altezza, un io sempre ben radicato anche se apparentemente assente e una percezione di corallità

(spezzettata ma, non per questo, meno globale, almeno «prima della dispersione dell'ognuno»).

Il paesaggio appare preponderante ma, in fondo, potrebbe non esserlo: «una propaggine emotiva», più urbano che naturale, è la lacuna dell'uomo (della sua immaginazione, dell'inconscio), il rumore bianco che lo accompagna o, ancor più, lo perseguita nelle sue piccole ma incredibili faccende quotidiane, nell'«era della distrazione» (di massa e individuale, relazionale) e della «dimenticanza».

Sembra quasi che l'autore voglia far uso della similitudine capovolta del Realismo Terminale ma, a ben vedere, non è così: al di là dell'estetica di qualche estemporanea cessione di intenzionalità alle cose, ogni oggetto e ogni situazione fungono da scenario – uno scenario complesso e contorto, per carità – all'essere umano (ricordano un po' il mito della caverna).

Non può non saltare all'occhio l'ansia come condizione pervasiva («Il paesaggio era strutturato dall'ansia») che ben rende l'idea della nevrosi che accompagna l'urbanesimo contemporaneo e la vita privata che si svolge nelle città: esattamente «il senso dell'ansia nella testa».

Mario Fresa, già collaudato autore sia di prosa che di poesia e con uno spiccato impianto filosofico, raffinato da audaci escamotage letterari e da una fervida immaginazione tendente all'ironia e al surrealismo, sembra andare in cerca della natura viva in mezzo a tanta natura morta. Il suo discorso spezzato si muove come un corpo tentacolare che improvvisa movenze sempre diverse, climax e chiasmi che lasciano alle frasi la libertà di contorcersi per risultare sfuggenti e polisemiche. L'abilità ipersemantica dell'autore, liberandolo da schemi linguistici e da qualsiasi predestinazione formale, non senza qualche espressione intransitiva e volutamente ostica, lo rende agile negli slittamenti di significato e particolarmente avvezzo alla provocazione e a una sottile ma non troppo segreta *vis* polemica: «S'ingoia appena qualche proverbio/ ed è convinto di essere un po' vivo. Altro che umanità».

Tra citazioni musicali e di opere d'arte, Fresa dipinge un mondo complesso, in cui una vena romantica («Sul terrazzo si lotta con i baci che lamentano/ un peso straordinario»), finanche lirica, seppur in modo appena accennato e di certo contemporaneo, si incunea tra immagini dense di giustapposizioni (non ancora univernazioni) semantiche inusuali («preghiera spina», «musica di pesce», «respiro nulla», «pianta epilessia») che sembrano quasi sfidare la retorica classica.

Anche qui, il riferimento all'ansia è presente, ma ancora più visivo, oltre che tattile: «spifferare dal collo in poi che si ha una lunga sete:/ questioni d'imbarco, tessere d'ansia».

Non mancano luminose perle di speculazione filantropica («Prendere/ come un bene tutto questo massacro») ben annidate in una trama argomentativa dall'immediata sensazione di radicato cinismo, caratteristica presente negli scrittori eclettici e disposti a una costante diversificazione delle proprie *comfort zones* letterarie e tematiche, come Pagliarani e Manganelli (con esiti di scrittura, tuttavia, molto lontani tra loro e da Fresa).

Il concetto di saga familiare (o di famiglia, forse) viene ridicolizzato fino al paradosso, all'aberrazione e, quindi, alla possibilità che, attraverso un'estremizzazione delle cose, si possa per avventura restituire un senso di verità ai rapporti umani, spesso incautamente mancante sia nei romanzi che nei film o nelle fiction.

Peculiare è il modo di manifestarsi del referente letterario: nella quasi totale assenza dell'io, compare, qui e lì, una «lei», contraltare classicamente inteso della soggettività e dell'eccesso di autoreferenzialità.

Se lungo la lettura delle poesie di Fresa può apparire qualche somiglianza con la *Poetry Kitchen*, è nell'esito stilistico e negli accessi contenutistici che si può apprezzare la differenza con qualsiasi tipo di filone letterario esistente. Tra i versi di Fresa non ci sono *Ready Made* od *Object Trouvé*, nessun oggetto o soggetto è trovato casualmente per poi essere adoperato consapevolmente, manipolato o mostrato nella sua derridiana evenemenzialità: c'è una premeditazione accorta e demiurgica nel contesto

gnoseologico e in quello linguistico. L'io, in tal senso, che sia presente o apparentemente assente, è onnisciente e previene ogni cosa.

Un esaustivo spaccato sociale è contenuto nel testo *Istruzioni per diventare assenti*: un meccanismo combinatorio di riferimenti culturali, di ossessioni, di scorci umani che riattualizzano quell'aurea *mediocritas* oraziana che nell'assenza di gloria conferma la sua grazia equilibrata (o equilibrista?), non senza qualche accento di simpatica, goliardica ridicolaggine.

Ciò che stupisce è la continuità, pur nelle loro grandi differenze, tra queste opere antologizzate. Dopo la scrittura piena di scatti e sbalzi grammaticali, nonché di shock semantici di Fresa, la poesia scorrevole di Annalisa Manstretta non provoca alcuna sensazione di spaesamento. Con un tono pacato ma fluviale, un diffusivo (cioè tendente alla pluralità), benché inusuale, modo di vedere le cose normali è dominato dall'autrice nelle sue poesie, la cui lettura serba sorprese e colpi di scena. Non è surrealismo o simbolismo – forse sono in parte entrambi, insieme – ma una particolare relazione, tutta contemporanea, con la metafora. «Ho gli occhi vicini alla nebbia, la pelle/ rifugiata nelle radici umide e nere delle piante,/ in tutto il resto simile al vento che se ne va». Se la metafora era vista da Ortega Y Gasset come la maggiore espressione della disumanizzazione dell'arte contemporanea perché slegava l'atto artistico dall'immagine reale, oggi, forse, è proprio questo slegamento che meglio rappresenta il modo di percepire il mondo da parte della gente.

Non a caso, si legge: «Trasformazione è la parola prossima,/ identità la più lontana./ Bestia, sasso, pianta, persona umana/ o vento. Non so contare, non so pensare./ Sento, lento, l'impersonale, il trasformare». Da questi versi, oltre le evidenti assonanze che creano un ritmo tensivo, si evince il senso di questo cambiamento profondo che, probabilmente, non riguarda solo l'uomo ma è dall'uomo concepito e metabolizzato attraverso il mutare della relazione artistica con il sé e con l'ambiente (uno «spazio vero, deformato»). Inoltre, è altresì evidente il ganglio relativo all'io, al modo tutto contemporaneo di intenderlo: «l'impersonale», tipico o quantomeno molto

presente nelle Neoavanguardie di metà Novecento («la trasparenza è una copertura»), è un retaggio ancora molto attivo tutt'oggi, a certe latitudini della scrittura poetica, e rappresenta il doloroso spaesamento vissuto dopo il boom industriale, tipico di una società che stenta a identificare i propri caratteri specifici. La poesia sulla poesia, quindi, investe non solo un tema linguistico-letterario, ma un nodo antropologico e, non ultimo, anche politico. Ma non solo: l'io, nell'atto di spersonalizzarsi letterariamente, muta nella relazione con la natura. Una natura che abita l'individuo, lo tramuta, lo riempie, lo rende parte del mondo, una «vita profonda».

L'andamento parzialmente anaforico dei versi dell'autrice sembra riecheggiare l'amore e l'accortezza per il suono di Caproni, o di Montale, in una struttura che, progredendo nel climax, ascende alla chiusa, sempre molto efficace e utile come sugello argomentativo del testo.

Nell'abilità discorsiva di Manstretta è presente anche la capacità di dominare le forme chiuse, come il sonetto, per riutilizzarle in modo diversificato e sbarazzino, nonché di sondare le potenzialità della parola per demistificarle in un raffinato e polisemico gioco di suoni: «Le parole sono leggere, un suono sottile fanno e se ne vanno».

Ricorrente è l'immagine creaturale della “bestia”, che riporta – per continuare a trovare collegamenti tra i vari autori antologizzati – alla «Bestia divina» di Fresa. Tale raffronto, però, abbisogna di dovute cautele, poiché le bestie dei due autori sono piuttosto diverse anche sotto un profilo teleologico e, non a caso, quella di Fresa è, ironicamente, “divina” (e kafkianamente umanissima), mentre quella di Manstretta è anche una «bestiolina» o una «bestiola» che «si struscia contropelo», alter ego umano, avamposto della fragilità universale, interiore ed esteriore.

Ed è proprio del «mondo dentro» che parla Wolfgang Testoni, anche quando fa cenno al «mondo di fuori», tra una solida, autobiografica relazione con l'arte, il rapporto archetipico con i genitori, la ricerca realista di dio («c'è un dio nel cielo e persino nell'insetto») e un profondo legame con il vuoto.

Tornano il concetto di ansia (vero e proprio status di oggi) e la presenza turbante dei defunti che dicono sempre qualcosa su noi, spesso zittendoci. L'inconscio è tutto un mondo intero.

Anche qui, come in alcuni dei testi di Fresa, ricorre la famiglia, immortalata in un'epica esangue, appartata, disillusa. Un controcanto in corsivo, alla fine dei testi, come sottolinea Cucchi, sancisce un inciso, un coro plurale (ma anche ampiamente individuale), un breve flusso di coscienza, una sentenza autodiretta in un «impero domestico» che stenta a insediarsi nella realtà.

I dettagli ammassati nella memoria, come in una fotografia dai colori mutati dal tempo, si trasfigurano, diventano surreali, simbolici, drammaticamente rocamboleschi («Noi tre/ e il cane un po' sfocato/ che tenta il salto. Senza occhi,/ senza lingua. Una macchia/ irreversibile»), così come le immagini esterne e gli estranei appaiono come anteroi di una quotidianità consumata in cui si disimpara a morire.

La vecchiaia incombe fra i viventi, non come vera e propria età ma come occorrenza generale, assenza di speranza per il futuro: il mondo possiede, oggi, una potenza «lenta», rarefatta; è l'esatta percezione degli individui ai tempi del Covid, forse non ancora conclusi.

La natura è leopardianamente indifferente alla sofferenza umana, ben rappresentata dal gatto in tutta la sua superiorità aggraziata: «il gatto è un altro tempo».

Lo spaccato dell'Argentina degli anni Cinquanta, tra le sezioni dell'opera, denota un ulteriore punto di vista, un tassello storico-comportamentale che partecipa del quadro d'insieme cui si riferisce l'autore. «Il formicaio è un perpetuo allarme», chiosa Testoni in uno dei suoi controcanti finali, riflettendo sulla crudeltà del mondo, una delle poche scienze esatte, in un'epoca in cui «i tempi si confondono» e non fa più differenza tra ciò che si è stati e il sentimento contraddittorio e un poco nichilista del presente.

Un presente in cui, però, non manca la preghiera, intesa come relazione – anche linguistica – con un dio che, come quello di Caproni, esiste e non esiste, «arriva impreca e poi si disfa». Un dio umano, precario, umbratile, perfino abitudinale.

Molto soddisfacente e accurato, nonché consapevole, risulta l'uso delle prose brevi che modella il contenuto sulla forma, cambiando registro comunicativo, intonazione e ritmo a seconda del tipo di discorso svolto, soprattutto nella scrittura di un autore che tende a scrivere il meno possibile per ampliare la voce del non detto.

Struggente, la sezione dedicata «All'amico» che muore, allo stordimento che accompagna il distacco, al ricongiungimento alla «panoramica del Tutto» che, in vita, appare così lontana, «dagherrotipo» di esistenze potenziali, di domande inesauste, di vuoti di memoria ricolmi di quel misterioso possibilismo di cui possono avere ancora contezza perfino i vivi, benché talvolta attraverso i loro defunti.

Se Lacan si domanda “chi è colui che al di là dell'io cerca di farsi riconoscere”, e ancora “perché il soggetto si aliena tanto più quanto più si afferma come io?”, questi cinque autori non dico che provino a fornire una risposta, ma quantomeno sembrano proporre delle ipotesi per risolvere queste incresciose questioni che attanagliano l'era moderna. E lo fanno, non a caso, con la poesia.

Gisella Blanco

«Strapparsi di dosso il fascismo»:
l'educazione di regime nella «generazione degli anni difficili»
a cura di R. Morace
Napoli, La scuola di Pitagora editrice, 2023, pp. 568, eu 60
ISBN 978-88-6542-920-4

Il volume, curato e introdotto da Rosanna Morace, fa il punto sull'educazione fascista da vari punti di vista: numerosi studiosi, nei loro saggi e interventi accurati ed esaustivi, hanno affrontato varie problematiche legate all'educazione di regime nella «generazione degli anni difficili». Si tratta di interventi di impianto storico, linguistico o letterario suddivisi in due sezioni: *Politica linguistica ed educazione scolastica del fascismo* (con interessanti articoli dovuti a Gabriella Klein, Guido Melis, Silvia Cannizzo, Stefano Gensini, Maria Roccaforte, Paola Cantoni, Elisiana Fratocchi, Pino Boero, Massimo Castoldi, Gianluca Gabrieli, Luca La Rovere) ed *Educati nel ventennio: gli scrittori italiani e l'antiretorica del fascismo* (con i contributi di Massimiliano Tortora, Luigi Matt, Flavia Erbosi, Anna Palumbo, Elisabetta Mondello, Angela Siciliano, Giancarlo Alfano, Sergio Di Benedetto, Rosanna Morace, Giorgio Nisini, Tommaso Pomilio). In alcuni saggi sono prese in considerazione e illustrate le opere di scrittori famosi quali Rigoni Stern, Bassani, Natalia Ginzburg, Mario Tobino, Vitaliano Brancati.

Mi permetterei di aggiungere agli scrittori sopra citati Francesco Perri (Careri (RC) 1885-Pavia 1974): uno scrittore, purtroppo caduto nel più assoluto silenzio, che in anni lontani dichiarò guerra continua nella vita e nelle opere al fascismo, tanto da assumere lo pseudonimo di Paolo Albatrelli per non essere perseguitato. Perri ha lasciato romanzi che ancora oggi hanno qualcosa da dire e meriterebbero grande attenzione da parte degli studiosi: *Emigranti* del 1928, *I conquistatori* del 1925, *Pan,*

il fascismo del 1922 (riedizione del 2009: *Il fascismo e la battaglia di Pan*), e poi ancora *Storia del lupo Kola* del 1960, per richiamarne solo alcuni.

Il volume offre un'idea di quello che è stato il peso della lingua, della retorica e della scolarizzazione fascista nella formazione «degli anni difficili» e nello stesso tempo mostra che alcuni scrittori nati a ridosso della Marcia su Roma riuscirono a «scrollarsi di dosso» quella pesante eredità. La gran parte degli scrittori nati negli anni Venti mostrano una vocazione etico-civile, oggetto d'indagine in rapporto alla loro formazione scolastica durante il fascismo: Sciascia, Rigoni Stern, Fenoglio, Pasolini, Meneghello, Calvino (solo per fare alcuni nomi) studiarono sui cosiddetti Testi unici di Stato, lessero *Il balilla Vittorio* e «introiettarono volenti o nolenti, la retorica di regime» (dal risvolto della prima di copertina del libro).

Alcuni di questi scrittori erano dialettofoni: il loro dialetto rappresentò il primo approccio alla lingua italiana e la partecipazione alla Resistenza fu una prima catarsi, «ma il processo di ri-educazione fu molto più lungo, andò ben oltre la caduta del regime e coincise con la volontà di ridare» alla ormai nascente democrazia italiana una lingua che non avesse alcuna traccia totalitaria, imperialistica, guerrafondaia, una lingua antieroica e antiretorica, o impegnata o «illuminista» o volta a «scavare la parola con tersa esattezza chirurgica» (dal risvolto della prima di copertina del volume). Insomma, la «ri-educazione, si manifestò, si palesò nella scrittura letteraria» (*ibidem*).

I vari contributi presenti offrono un quadro preciso e documentato dell'educazione di regime nell'Italia di Benito Mussolini. Rosanna Morace figura nel libro con due esaustivi contributi: l'introduzione e un saggio su Meneghello (su cui la Morace ha scritto già una monografia) e i «testi unici» (pp. 485-520) che mette a fuoco la concezione che egli ha dell'educazione, cui ha dedicato un romanzo negli anni del Fascismo (*Fiori italiani* del 1976): una delle principali funzioni che le riconosce è quella di «tirare il collo alla retorica» per detergere la mente dagli echi del Ventennio. Il regime esaltava l'eroismo e nell'ultimo capitolo di *Fiori italiani* l'eroismo è un'«educazione di cui si moriva», rappresentata da Cesare Bolognesi, un ragazzo «cancellato dal mondo, non solo perché non c'è più, ma perché non significa più nulla.

Le cose che diceva e pensava sono cadute fuori dall'ambito in cui si svolge ora la nostra vita e la nostra cultura. Sono andate sottoterra e se uno vuole riesumarle danno un penoso senso di assurdità» (da *Fiori italiani*). Ovviamente Meneghello parla di sé attraverso le opere e ha paura che la sua mente possa essere rimasta prigioniera della cultura in cui era stata allevata, nonostante la guerra mondiale, quella civile e il dispatrio. Morace passa in rassegna i brani dell'opera dedicati alla formazione scolastica durante il periodo del Ventennio e le relative riflessioni dello scrittore.

Ai "tesi unici" è dedicato anche il contributo di Elisiana Fratocchi (pp. 205-26) che analizza il Testo unico-1931 per la terza elementare dell'anno accademico scolastico 1930 compilato da Grazia Deledda per la sezione delle *Lecture* (G. Deledda, A. Zammarchi, O. Bartoklini, L. De Marchi, G. Scorza, *Il libro della terza classe elementare. Lecture, Religione, Geografia, Aritmetica*, Roma, La Libreria dello Stato, 1930). Fratocchi illustra del libro la «macrotestualità», i temi, le forme, il lessico di base (famiglia, religione, patria), i versi antologizzati (fra i quali sette poesie come: *A scuola* di Marino Moretti, *Neve* di Ada Negri, *La strada* di Ugo Ghiron), pieni di concetti espressi in prosa «talvolta con l'effetto di ritardare l'argomento» (p. 220), come per esempio la citata *A scuola*, o di anticipare l'argomento, come nel caso di *Il bersagliere* di Edmondo De Amicis, «che preannuncia la tematica bellica, apre il capitolo dedicato all'azione eroica dell'antico balilla». Vi vengono messi in luce i temi e i valori precipi del Libro deleddiano: il ruralismo, la centralità della famiglia e della patria, l'etica e l'estetica del sacrificio, che risultano perfettamente allineati con le istanze dei programmi e dell'ideologia fascista (cfr. p. 225).

Non viene trascurata, come attestano i contributi della prima parte del volume, la lingua: ad esempio, il contributo ben documentato e scritto in maniera scorrevole di Guido Melis si pone la domanda «Come si parlava durante il ventennio fascista?». Melis si chiede anche come scrivevano i giornali (quelli dichiaratamente legati al Partito e quelli «cosiddetti indipendenti?») e poi come comunicava la radio, potentissimo mezzo di penetrazione di massa del regime. Lo studioso analizza pure il linguaggio della ricerca scientifica e ovviamente «la parola del Duce, per citare il titolo

di un bel libro del 1994 di Enzo Golino» (p. 110). Il Duce amava le frasi brevi, che dovevano imprimersi nella mente di chi le ascoltava in modo passivo; il linguaggio di Mussolini si presentava di quella perentorietà del comando militare. Inoltre ricorreva ad «assiomi che potessero diventare con la ripetizione frequente formule proverbiali, da mandare a memoria»: «Me ne frego», «tirar dritto», «chi si ferma è perduto», «prima gli Italiani», diventati poi di senso comune.

Senza voler trascurare nessuno dei contributi, si sottolinea che notevoli sono in particolare quelli dovuti a Maria Roccaforte (su un libro scritto da Filippo Maria Pugliese), Massimiliano Tortora, Giorgio Nisini e Tommaso Pomilio. Nel primo si traccia un preciso quadro che riguarda la «strategia di afascismo nella narrativa degli anni Trenta»; nel secondo contributo Giorgio Nisini pone la propria attenzione sul «Crescere nell'Italia Fascista». Nel bel saggio, che attiene a Pasolini e il fascismo, che è poi «insofferenza culturale progressiva», sono approfonditi i rapporti che lo scrittore ebbe con il «fascismo storico», dunque con il fascismo non «come categoria politico-ideologica generale, che nel linguaggio dello scrittore assume diverse declinazioni semantiche a seconda del momento e dell'oggetto dei suoi interventi» (p. 521). Infine, Tommaso Pomilio dà un'esautiva e magnifica lettura del *Lanciatore di Giavellotto* di Paolo Volponi. Va pure segnalato l'altro chiaro e importante contributo di Luigi Matt su *Gadda e il fascismo: tipologie discorsive e strategie stilistiche*.

Insomma, un volume che apre nuovi orizzonti e stimola altre ricerche e approfondimenti.

Carmine Chiodo

Alias: antologia translingue di poesia italo-spagnola contemporanea

a cura di D. Colucci e L. Trapassi

Roma, Ensemble, 2023, pp. 336, eu 18

ISBN 9791255710103

«...un volume di sostituzioni infinite, di parentesi lunari e pseudonimi fantastici, di trascrizioni mutile e versioni apocrife, di giochi di parole sospesi sul crinale tra *agudeza* e invenzione»: questo l'autentico distillato – consegnatoci in esergo dalla prefazione (p. 7) – di *Alias: antologia translingue di poesia italo-spagnola contemporanea*, pubblicata nel 2023 a cura di Dalila Colucci¹ e Leonarda Trapassi nella serie «Erranze» della casa editrice Ensemble.

Nato per iniziativa di Gëzim Hajdari (il “poeta migrante” responsabile della collana: albanese per nascita, italiano per amore ed esilio), questo particolare florilegio rivela il frastagliato panorama della produzione in versi italo-spagnola del nostro tempo, dando mostra delle sorprendenti modalità in cui le lingue coinvolte nel progetto – sorelle sì, ma che pure entrano spesso in contrasto nel processo di creazione e trasposizione reciproca – possono confondersi e trasformarsi in quell’“altro da sé” evocato dal titolo.

Tra i diciassette autori antologizzati, oltre a figure già affermate in campopoetico (quali Laura Pugno e Miguel Ángel Cuevas) e della traduzione (come Matteo Lefèvre o José María Micó), vi sono del resto anche artisti, promotori culturali e attivisti che alla poesia sono arrivati in vari e singolari modi, sempre attraverso il filtro di lingue e tradizioni diverse. Inedita è, per inciso, una delle curatrici (le quali partecipano entrambe alla trama del volume, occupandosi talora della traduzione e revisione di versi

¹ Cfr. D. Colucci, *Poesía translingüe: identidad a través de la lengua literaria*, Curso de Otoño de 2023 (13 novembre 2023), Facultad de Filología, Universidad de Sevilla, Sevilla. Cfr. L'URL: <https://www.youtube.com/watch?v=BCh-90DAtWo>.

altrui): Dalila Colucci, il cui primo testo, reso in spagnolo in collaborazione con Trinidad Durán, dà nome all'antologia tutta. Raccontando un personalissimo “destino del nome” – e delle sue inevitabili mutazioni di forme e accenti dettate dalla lunga peregrinazione accademica e geografica dell'autrice –, *Alias* è infatti il massimo esempio di come la traduzione e la trasformazione culturale riflettano questioni connesse all'identità. Ed è proprio a partire da questo nucleo che emerge l'approccio innovativo dell'antologia al translinguismo: un fenomeno di compresenza linguistica – qui radicato nella tradizione italo-spagnola sviluppatasi tra il 1500 e il 1600, in seguito alle reciproche influenze politiche e culturali tra i Paesi, e poi proseguita in modo discontinuo e difforme attraverso i secoli successivi – che sfugge ai limiti imposti dai modelli letterari e traduttivi, collocando i protagonisti del volume (come pure chi si cimenti nella lettura delle sue pagine) in una condizione di ubiquità, dovuta all'eterogeneità dei testi raccolti così come al loro perpetuo e libero transitare non solo da una lingua all'altra ma, si direbbe in virtù della componente fisica ed emotiva che da essi trasuda, anche tra spazi più o meno prossimi. Ciò è altresì enfatizzato dalla frequente intrusione – nella commistione di base tra italiano e spagnolo – di altri codici linguistici (con i rispettivi universi culturali, centrali o apparentemente periferici che siano): il francese, che compare nei titoli delle poesie di Roberta Buffi; l'inglese e il portoghese, che filtrano nelle poesie di Gaia Danese; il latino e il siciliano, assunti, in maniera più o meno marcata, da Ignacio Cartagena e Sebastiano Burgaretta (con risultati a dir poco sorprendenti nei versi di quest'ultimo, già informati da un'indistricabile presenza di italiano e spagnolo e dove non manca di manifestarsi pure il greco antico); il catalano, lingua d'origine delle poesie di Begonya Pozo, tradotte successivamente in italiano.

Il titolo dell'antologia – che coincide con l'avverbio “altrimenti”, conservando tuttavia la suggestione dell'aggettivo indefinito *alias* (‘altre cose’) e dell'avverbio quasi omografo *alia* (‘per altra via’) – si conferma, pertanto, il cartiglio ideale per riassumere tutta la complessità espressiva e identitaria, poliedrica e polisemica, del translinguismo. Una complessità, si badi, che si delinea come qualcosa di assolutamente naturale,

alludendo anzi la scissione e la moltiplicazione dei soggetti, delle lingue e dei percorsi alla dimensione del desiderio: dove «*Babel se reconoce y ama/ como una torre posible, donde la traducción/ es la empresa principal de las literaturas*», come scrive Bernardo Santos (p. 286), ricordando il contributo essenziale della traduzione, qui declinata nelle sue varie forme, all'esistenza stessa dell'antologia.

Uno dei casi più rappresentativi in tal senso è offerto dalle poesie di Miguel Ángel Cuevas, con un'enfasi particolare sull'autotraduzione (la forma, del resto, più insistente in *Alias*). In *Del alisio / Dell'alisèo*, o ancor più in *Declaración / Dichiarazione* – ove Cuevas è autore di entrambe le versioni –, il suo intervento da traduttore risulta particolarmente incisivo, anche nella disposizione dei versi nel testo di arrivo, con l'evidente obiettivo di riprodurre non solo il contenuto, ma anche il significato profondo di quello di partenza. Anche il rapporto tra Roberta Buffi – che in alcuni casi si serve, come già detto, di un terzo polo linguistico: il francese, origine forse prima del suo viaggio poetico – e il translinguismo si esprime in modo predominante per mezzo dell'autotraduzione, a partire dall'italiano. È solo negli ultimi anni che l'autrice si è addentrata nella scrittura di poesia in spagnolo, sua lingua d'adozione: ne sono un esempio *Palabra / Parola, Porvenir / Avvenire, Paisaje / Paesaggio* e i tre haiku, componimenti che Buffi ha trasposto nella sua lingua madre riuscendo a restituire fedelmente la struttura dell'originale, approfittando dell'affinità tra le lingue coinvolte. Dell'espedito autotraduttivo dalla lingua acquisita a quella propria si serve pure Ignacio Cartagena in *Apocryphi*, un poemetto arditamente composto in italiano e poi autotradotto in spagnolo per la prima volta proprio nell'ambito di *Alias*, con il titolo *Tres apócrifos de Montale*. Più arduo forse l'esercizio di autotraduzione riscontrabile nei sonetti di Raffaele Pinto, che piega una forma metrica appartenente alla più consolidata tradizione italiana alle soluzioni linguistiche dello spagnolo, e dove dunque più visibili si fanno le difficoltà intrinseche alla traduzione poetica, che comporta talora la perdita inevitabile di sottili sfumature semantiche.

Diverso invece il lavoro autotraduttivo di Matteo Lefèvre – critico, poeta,

curatore e traduttore – che costruisce le sue due versioni di *Valdés* tessendo una «silenziosa rete» (p. 140) di versi che fluiscono perfettamente dall'italiano allo spagnolo, complice una scelta metrica più aperta e varia. L'autotraduzione di Alessandro Mistrorigo, infine, si distingue per l'alternanza di spagnolo e italiano già nei testi di partenza – intitolati θ (*theta*), λ (*lambda*) e χ (*chi*), con evidente intromissione del greco –, il cui gioco linguistico si riproduce fedelmente anche nelle rispettive traduzioni; quella di Laura Pugno – sostenuta dalla revisione di Violeta Medina –, per l'effetto straniante del poemetto *gilgames' gilgames'*, la cui essenza profonda sembra risiedere nell'interstizio tra le due versioni, l'interazione ritmica e formulare delle quali sostanzia l'esistenza. Se quest'ultima è, per la poesia in quanto tale, sempre una scommessa basata sul silenzio – perché «*para un poeta/ las palabras perdidas/ son las más necesarias*», come scrive Marisa Martínez Pésico in *Ovejas y palabras* (p. 158) –, l'autotraduzione translingue vale allora come una prodigiosa eco di musica e silenzio: lo confermano, tra gli altri, gli esperimenti di José María Micó, il poeta-musicista che dei suoi testi (autotradotti e non) ha fatto canzoni, splendidamente accompagnate dalla chitarra; come pure quello di Francisco Deco, il cui poemetto *Butes / Bute* – un naufragio dal sapore mallarmiano ispirato al viaggio degli Argonauti, da lui tradotto con Domenica Moranti conservando l'equilibrio grafico dell'originale – è legato all'omonimo componimento musicale per coro, organo e orchestra di María Sánchez Verdú.

L'autotraduzione, in fin dei conti, è l'esatto punto di incontro delle altre modalità translingui annoverate in *Alias*: la traduzione allografa e la (ri)scrittura creativa. Basterebbe guardare, in tal senso, al particolarissimo trittico *La voz humana / La voce umana* di Miguel Ángel Cuevas, di cui Leonarda Trapassi evidenzia appunto il «triplice processo creativo» (p. 305). Alla poesia originale in spagnolo si accompagnano infatti due metaversioni italiane: una di Dalila Colucci – che haproposto una traduzione letterale, il più possibile fedele alla struttura e al significato iniziali – e l'altra dello stesso autore, che però di fatto assottiglia i legami con il testofonte fino a mutilarlo (si parla, infatti, di una «versione mutila», p. 87), (ri)creando una proposta

che si appropria dell'originale trasformandolo in *alias*, qui nel senso di 'altre cose'.

Quanto alla traduzione allografa in sé – il cui prodotto rappresenta sempre solo una delle possibili versioni nella lingua meta di un determinato testo –, anch'essa è, nell'antologia, fonte di suggestivi (e interconnessi) risultati, dato che spesso poeti e potesse svolgono in *Alias* pure il ruolo di traduttori o revisori di altri testi, da soli o in modalità collaborativa, rivelando così il profondo legame umano che presiede, nel tessuto del volume, alla trasposizione interlinguistica. Così, ancora Cuevas si fa traduttore del sodale Sebastiano Burgaretta, cui lo unisce la profonda conoscenza della multiforme (e multilingue) tradizione siciliana; Ignacio Cartagena traduce molte delle sue poesie in collaborazione con Matteo Lefèvre; Bernardo Santos con Gabriela Arribas. Le proposte poetiche di Rocío Nogales Muriel – che, come un fiume in piena, denunciano le sfide del presente proponendo nuovi orizzonti – trovano espressione anche in italiano attraverso il lavoro traduttivo curato dalla stessa autrice, in stretta intesa con Leonarda Trapassi e Simone Greco. Altre scritture translingui svelano, invece, un carattere più marcatamente individuale, combinandosi la commistione linguistica dei testi di partenza a traduzioni assegnate a traduttori professionisti nella lingua meta: così le poesie di Gaia Danese, nelle quali è evidente l'uso di costruzioni insolite dalla marcata influenza spagnola, sono affidate in traduzione a Juan Carlos Reche e a Concha García; allo stesso modo, i versi catalani di Begonya Pozo (che pure scrive in italiano i suoi *tanka*, poi trasferiti in spagnolo dall'argentino Carlos Vitale) sono tradotti da Daniele Comberiati; mentre Ángel Néstore – artista leccese naturalizzato spagnolo che all'italiano oppone un rifiuto letterario e identitario insieme – si nega categoricamente all'autotraduzione dei suoi testi, concepiti nella lingua acquisita, affidandone la resa in quella “madre” a Carmela Simmarano.

Alias, insomma, è davvero «un pozo de colores» (p. 176): l'immagine è del *Caleidoscopio* di José María Micó, il cui translinguismo si nutre, non a caso, di testi ora concepiti in italiano ora in spagnolo, come pure di traduzioni proprie e collaborative (con Francesco Luti, Giovanni Cara, Pietro Taravacci, Elisa Sartor, Paola Laskaris), e dove l'unica regola è quella di una «*pasión rutinaria*» (p. 178) che associa la pratica

della poesia a quella, unica e formulare insieme, del cibo, dell'amore, della vita stessa. È, in tal senso, una felice coincidenza – che vale tuttavia a fare dell'antologia un percorso circolare perfettamente reversibile – che *Alias* apra sulla poesia *Ritorno / Regreso* di Roberta Buffi e chiuda su *Venecia germinal / Venezia germinale* di Bernardo Santos: fondendo insieme fine e inizio nel *continuum* translingue che sfuma i confini espressivi, culturali e temporali (tanto che nelle poesie raccolte l'escursione tematica muta continuamente, dal mito alla Storia al presente).

È proprio la fluidità policentrica – di prospettive, sguardi, sentimenti – a conferire ad *Alias* il suo carattere distintivo, rimarcandone la rilevanza all'interno del panorama italo-spagnolo attuale non solo poeticamente translingue, ma poetico in sé: dando cioè vita a un'esperienza eclettica, «scissa tra lingue» – per dirla con la suggestiva immagine ricreata da Dalila Colucci nella poesia omonima all'antologia (p. 62) –, capace di trascendere ogni tipo di confine, sia esso linguistico, culturale o geografico.

Giulia Rosato

Silvio Raffo, *L'ultimo poeta*

Roma, Elliot edizioni, 2023, pp. 160, eu 16,62

ISBN 978-8892762688

God Save My Queen: la poesia salvata nel romanzo *L'ultimo poeta* di Silvio Raffo

Che la civiltà occidentale non versi in buone acque è ormai un noto *Leitmotiv* costantemente ripetuto da intellettuali, giornalisti, politici, letterati, figure dell'intelligenza dall'identità più o meno definita che popolano svariati circoli del *beau monde*. Molto spesso (sempre?) i loro discorsi sfociano fatalmente in critiche sociali strettamente legate all'attualità e alla cronaca, pronunciate con tale cattivo gusto che viene da pensare che, se si vogliono rintracciare valori per i quali vale la pena lottare, non resta che rifugiarsi nell'antica età dell'oro, nella mitica Arcadia perduta per sempre, e contemplarla nostalgicamente. A salvare il mondo dall'inarrestabile declino dovrebbe essere la Bellezza, e i poeti (posto che, com'ebbe a pensare Cioran, non tutto è perduto, e in questo caso non ci resta che attendere i barbari). Ma, se i veri poeti non esistono (quasi) più, allora chi salverà il mondo?

Il mondo sarà salvato da Donatien, l'ultimo poeta in un universo ipertecnologico che ha perduto il senso dello Spirituale, della Bellezza, della Poesia (ovviamente con l'iniziale maiuscola). Il romanzo *L'ultimo poeta* di Silvio Raffo (Elliot 2023) è una favola in cui un essere incorporeo è inviato da un «mondo parallelo» sulla terra per salvare la Poesia dalla sua distruzione. L'assassinio della Poesia potrebbe avvenire per mano della «Logosfera Advance Trust Company», i cui componenti si riuniscono in un'idillica isola spagnola per definire il futuro della Letteratura, che sarà trattata secondo mere logiche commerciali. Per una missione tanto importante, che implicherà anche un atto di necessaria violenza (esiste qualcosa di più importante del salvare ciò che rende l'uomo uguale o superiore agli dei?) si metterà in moto un meccanismo in cui ognuno dei personaggi svolgerà la propria parte. E i personaggi, elegantemente

presentati sin dall'inizio nell'elenco delle *Dramatis personae*, sono tessere di un mosaico in cui ognuno farà la propria parte, esercitando il proprio libero arbitrio, laddove le loro azioni creano un circolo virtuoso e sono “destinate” a convergere positivamente verso la fine sperata.

Si tratta, dunque, di una favola, di una storia fantastica, che cela il significato profondo del libro, che è ovviamente la necessità di cercare ancora la vera Poesia e i veri Poeti in un mondo che sembra aver perduto il senso della Bellezza. Con Poesia ci si riferisce ovviamente alla grande Poesia, ovvero alla poesia eterna e svincolata da qualsiasi contingenza, a quella Poesia che trasmette la luce senza che nemmeno il Poeta stesso sappia come la trasmette. A quella Poesia, insomma, che guarda ancora alla classicità come al periodo del massimo splendore dell'uomo, e che aspira alla grandezza, al grandioso, allo spirituale, al bello, al vero, e questa poesia coincide fondamentalmente con la lirica. Ovviamente, questa è la Poesia per come è intesa dall'autore Silvio Raffo, e ciò che è espresso nel libro è espresso, come sempre nei libri dell'autore, in maniera “sincera”, e dunque “poetica”, giacché dietro la finzione romanzesca si cela, è ovvio, l'autore; sicché questa sincerità rende il romanzo stesso poetico e la prosa trova un punto di incontro con la poesia. D'altro canto, il protagonista del libro, inviato sulla Terra dal mondo parallelo da Madame (che lo chiama *Chéri*), ha vaghe reminiscenze di quando egli stesso abitava la terra, e la sua stessa nostalgia è uno degli elementi più struggentemente poetici del romanzo, così come la nostalgia che si suppone egli sentirà una volta che avrà lasciato la terra, dopo aver compiuto la missione. Infatti, dovrà lasciare Donatien, di cui ha preso l'identità e che si rivela essere proprio l'ultimo poeta del titolo, l'unico che ancora sente la Bellezza e scrive vera poesia.

Donatien è un essere che ha un corpo, ma che sembra etereo e pare provenire da un altro mondo. È ovviamente giovane, perché c'è sempre coincidenza tra Poesia e giovinezza. Ma i corpi, con tutti i loro bisogni, sono impoetici, perché contingenti. Ciò che è poetico ha a che fare con lo spirituale, con l'assoluto, e l'autore indugia spesso a descrivere l'orrore che prova nei confronti dei bisogni degli uomini (sostanzialmente

grotteschi), opposti alla bellezza spirituale. Per questo, la Poesia ha a che fare con il mondo dello spirito, e non del bisogno, per quanto faccia uso di strumenti «approssimativi», come le parole che sono «decisamente strumenti di potere limitato» (p. 15). Ma con questi strumenti i veri Poeti comunicano l'essenziale e la Bellezza, al contrario dei «falsi poeti», contro i quali c'è un acceso *J'accuse* perché le loro poesie «non sono che pulci al peggior mercato».

Questo *J'accuse* non intacca la leggerezza del romanzo, lontano anni luce dall'essere un pamphlet contro la corruzione dei tempi moderni. Anzi, si potrebbe dire che il contingente non esiste, che è fuori dal mondo dell'autore. Donatien dice a pagina 67: «Un tratto tipico del mio temperamento è la refrattarietà a qualsiasi pensiero che apporti un qualche turbamento». Si tratta sostanzialmente di una dichiarazione di superficialità. In un mondo in cui la *gravitas* è sovrana, e in cui gli intellettuali ritengono di potere salvare il mondo con la pesantezza delle loro paturnie, Silvio Raffo ritiene ancora che, a rendere il mondo un posto migliore, potrebbe l'Arte. Ma quest'arte non è un'arte impegnata, non è un'arte che ha a che fare con il contingente, con la cronaca, con il bisogno, ma solo con lo Spirito, con l'eternità. Se poi tutto ciò può influenzare le scelte di chi comanda effettivamente nel mondo, tanto meglio.

Silvio Raffo è, dunque, un autore scandalosamente disimpegnato? Ma chi ha detto che il poeta deve interessarsi di incidere “direttamente” sul reale e sul contingente? «Ciò che dura lo fondano i poeti»; Silvio Raffo cita Holderlin nel libro, che è un capolavoro di leggerezza, a difesa della Poesia, ad opera di un autentico inattuale.

Antonio Sanges

Style and Literary (Self-)Translation

a cura di Alessandra D'Atena, Rossana Sebellin

anno VI, n. 6 di «Trame di letteratura comparata» nuova serie

gennaio-dicembre 2022, pp. 376

ISBN 978-88-32133-93-6

C'è stata negli ultimi anni un'attenzione crescente nei confronti dei *Translation studies*, un campo di studi a cui si affacciano discipline quali la linguistica, la filosofia, la logica computazionale. È stata dedicata, tuttavia, speciale attenzione allo stile della traduzione solamente di recente. Alcuni aspetti cruciali, come le caratteristiche specifiche delle autotraduzioni rispetto alle traduzioni allografe, i fondamenti epistemologici stessi su cui fondare l'analisi stilistica delle traduzioni o il valore epistemico della resa stilistica in un'altra lingua ai fini dell'interpretazione testuale necessitano indubbiamente di ulteriori approfondimenti. La domanda, dunque, resta: come si traduce lo stile letterario?

Il numero monografico di «Trame di letteratura comparata» dal titolo *Style and Literary (Self-)Translation*, a cura di Alessandra D'Atena e Rossana Sebellin, sviluppa il tema dello stile in traduzione e nelle autotraduzioni, accogliendo contributi che riflettono variegati metodi di analisi, applicati a scrittori del XX e XXI secolo. L'attualità del tema è evidente nella misura in cui si consideri la sempre più incerta possibilità di stabilire criteri che garantiscano la sopravvivenza di un canone letterario. Già Contini disse, riferendosi a Dante, che «Se esiste un criterio per misurare quella discussa categoria che è la grandezza di un poeta, esso non può essere che la sua traducibilità»¹.

¹ G. Contini, *Un'interpretazione di Dante* (1965-66), in Id., *Un'idea di Dante, Saggi danteschi* [1970], Torino, Einaudi, 2001, p. 72.

Nell'introduzione al volume, le curatrici illustrano che gli studiosi che vi hanno contribuito hanno utilizzato metodi di analisi stilistica diversi. L'abbondanza di metodologie applicate allo studio dei testi riflette un'operazione complessivamente omogenea e capillare. Come si nota leggendo l'introduzione, è evidente che la *ratio* che ha informato il lavoro delle curatrici ha determinato che il volume rappresenti la complessità del tema, approcciato differentemente nei vari contributi, che tuttavia presentano dei rimandi interni: uno dei meriti del volume è quello di raccogliere in un'unica sede diversi articoli circa l'argomento trattato, restituendo un'immagine chiara dei punti chiave dello stesso.

Tre argomenti diventano nel corso del volume particolarmente significativi. *In primis*, la riflessione circa la specificità delle autotraduzioni rispetto alle traduzioni allografe è approfondita in diversi saggi. L'argomento presenta una pregnanza strettamente teoretica che coinvolge la riflessione circa lo *status* dell'autore: nel momento in cui il traduttore è l'autore stesso, si presenta il caso in cui quest'ultimo è almeno teoricamente titolare di quell'*authorship* che garantisce che sia lui il conoscitore del significato del proprio testo, il che può problematizzare la questione barthiana della morte dell'autore². Inoltre, gli autotraduttori possono fornire una traccia che può essere seguita dai traduttori allografi. L'autotraduttore *par excellence* che, da un certo momento della sua carriera di scrittore in poi, scrisse in inglese e francese, autotraducendo dall'una all'altra lingua e viceversa, variando e portando al limite le sfumature stilistiche dell'una e dell'altra lingua, *c'est à dire* Samuel Beckett, è l'autore che forse più di altri rappresenta un caso problematico, e permette di misurare le scelte stilistiche presenti nel testo in lingua originale e in quello autotradotto. Il contributo di Rossana Sebellin tratta di *Not I*, un *dramaticule* esemplare della seconda produzione drammatica di Beckett, caratterizzata spesso da «Inintelligibilità inaugurata con *Play* (1964)» (p. 152). La questione essenziale è dunque questa: «Not I: *Quale stile?*», titolo di un paragrafo del saggio (p. 151). Ché, se il dramma risulta inintelligibile, perlomeno

² Cfr. R. Barthes, *La morte dell'autore*, Torino, Einaudi, 1988.

a un primo livello, con palese urgenza si prospetta il nodo del rendere lo stile (certo, ma quale stile?) in una traduzione allografa. Ora, se Beckett autotraduceva i propri testi e se lo stile dei suoi testi è così interconnesso rispetto al contenuto, tenere presente un'autotraduzione può essere utile per chi traduce in un'altra lingua? La risposta di Sebellin al quesito è affermativa. Mentre l'autotraduzione è piuttosto libera ma conserva intatta la resa ritmica, la traduzione italiana non restituisce le caratteristiche stilistiche dell'originale e, dunque, in eventuali ritraduzioni l'autotraduzione potrebbe essere tenuta presente.

Interessante ipotesi è anche quella di Simona Anselmi la quale, nel suo saggio, confronta le traduzioni allografe di Andrea Zanzotto. La conclusione di Anselmi secondo la quale il poeta potrebbe essere incluso in quella categoria di autotraduttori che «do not use their authorship to modify their texts» (p. 50) apre a ulteriori prospettive di studio e si inserisce nel contesto di una discussione generale sul ruolo effettivo dell'autorialità nelle autotraduzioni.

Un altro interrogativo generale approfondito indirettamente nel volume è il seguente: perché si pone tanta attenzione allo stile di traduzione? In definitiva, è solo una questione di stile ma, se tradurre è un elemento essenziale della letteratura, e se lo stile è intrinseco al testo letterario, è evidente che il problema della traduzione stilistica trascende l'ambito della linguistica o dei *Translation studies*. Il saggio di Rainer Grutman su Albert Camus dà un interessantissimo contributo alla questione circa le modalità di traduzione dell'opera *l'Etranger*. Grutman sostiene che la maggior parte dei traduttori abbiano tradotto il testo francese prestando attenzione allo *stilus auctoris*, ovvero normalizzando e adattando al sistema linguistico d'arrivo le caratteristiche rivoluzionarie – come lo stile colloquiale – del testo francese, restituendo così l'immagine canonica dell'intellettuale colto e raffinato. Così facendo, tuttavia, hanno trascurato di tradurre lo *stilus operis* specifico del romanzo in questione, tralasciando di restituire le caratteristiche stilistiche del testo. Dal saggio di Grutman si evince l'importanza della resa stilistica in traduzione laddove le scelte operate dai traduttori, consce e inconsce, si riflettono sull'immagine stessa di un autore, straniero, appunto,

veicolato in un'altra lingua. In questo senso la questione della traduzione dello stile diventa una questione anche etica. Riferito alla centralità dello stile nel suo influenzare il significato è il saggio di Kirsten Malmkjær, che esamina due traduzioni in inglese del romanzo *Frøken Smillas fornemmelse for sne*, una delle quali controllata dall'autore del testo di partenza. Nell'esaminare le differenze stilistiche fra le due traduzioni, la studiosa mostra come le questioni di stile siano interconnesse con quelle di significato. Il saggio di Marina Foschi Albert analizza, invece, lo stile individuale di un'opera di Kafka e sullo sfondo dello stile del genere microgiallo, adottando un metodo ispirato alla stilistica testuale tedesca.

Sulla concezione dello stile individuale del testo come *Gestalt* impiegata da Foschi Albert si basa anche il saggio di Alessandra D'Atena, che propone un metodo di analisi stilistica di testi poetici (auto)tradotti. La studiosa esegue un'analisi stilistica della poesia *Von oben gesehen* di Hans Magnus Enzensberger e prende in esame le varianti che l'autotraduzione inedita *Seen from above* presenta rispetto al testo di partenza. Per verificare se e in che termini lo stile dell'autotraduzione in inglese sia conforme a quello della versione in tedesco, D'Atena rivolge particolare attenzione agli stilemi con i quali viene costruita la "musicalità" dei testi, che abbracciano determinate sequenze ritmiche.

Un terzo argomento esplorato in profondità nel volume è quello della prassi del tradurre che diventa tappa integrante della maturazione degli autori stessi, e di come il traduttore immetta nella propria traduzione elementi della sua personale poetica. Questo aspetto è evidenziato da Rosella Tinaburri nel suo saggio su Seamus Heaney traduttore del *Beowulf*, il quale avrebbe operato una traduzione per rendere il poema accessibile al pubblico moderno. È interessante rilevare come qui un traduttore sia necessariamente anche autore, il che stimola la domanda: è possibile che un traduttore sia completamente neutrale nella resa stilistica, celando la propria autorialità? Il quesito è strettamente collegato a quello sulla differenza fra traduzioni e autotraduzioni, laddove nelle autotraduzioni la presenza autoriale è certamente più massiccia. Franco Buffoni, a questo proposito, sostiene nel suo saggio che «un autore e/o traduttore si

nutre non solo di cultura ma anche di ciò che gli sta attorno» (p. 31). In questo senso, un traduttore sarebbe sempre, almeno parzialmente, autore. Anche il saggio di Simona Munari mostra come la prassi del traduttore sia personale e influenzata dall'esperienza di autore. Scrive nel suo contributo: «in quanto sujet traduisant de Céspedes elabora strategie creative proprie della traduzione d'autore, rivendicando il diritto di applicare al lavoro traduttivo le tecniche del lavoro compositivo» (p. 141). Incentrato sulla stessa autrice, il saggio di Chiara Sinatra getta luce sulle traduzioni allografe di un suo testo, sulle quali tuttavia esistette un diretto controllo autoriale. La traduzione in altre lingue, e quindi il trasportare un testo letterario in un'altra cultura, sono dunque spesso influenzati da una diretta intenzionalità autoriale.

Il volume non rinuncia a mostrare le sfumature dell'argomento dello stile di traduzione e autotraduzione, di per sé controverso allo stato attuale della ricerca. La complessità del tema è resa manifesta dalla differenza di approcci e dallo stesso significato che si vuole dare alla parola "stile": parola in movimento, intesa sin dall'antichità in modi differenti. Ma la complessità del tema dello stile di traduzione è almeno in parte non dipendente dallo stato attuale della ricerca, bensì connaturata alla stessa natura della traduzione. La riflessione sullo stile di traduzione è una riflessione con la quale bisogna fare i conti, se si vuole ammettere che la traducibilità di un testo ne determina la sopravvivenza. In termini generali, in un testo letterario è necessario tradurre anche lo stile, perché esso è intimamente connesso al contenuto, e ha la capacità di alterarlo, come è evidenziato in tutti i contributi del volume. Anche se non si crede che la sopravvivenza del testo sia legata alla sua traducibilità, si dovrà ancora oggi fare i conti con l'idea heideggeriana della filosofia come traduzione³. La riflessione non è certamente ristretta nell'ambito della disciplina filosofica se si tiene conto del dialogo intrattenuto da Derrida con Heidegger, sino alla radicalissima formula secondo cui non sarebbe possibile parlare in più di una lingua⁴. Formula, certo,

³ Cfr. M. Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, Milano, Cortina, 2014.

⁴ Cfr. J. Derrida, *Il monolinguismo dell'altro o la protesi d'origine*, Milano, Cortina, 2024.

almeno parzialmente e apparentemente paradossale, ma quantomai calzante in questo contesto, in cui si tratta di traduttori e soprattutto di autotraduttori.

In generale, il volume apre la strada a ulteriori ricerche. L'attenzione riservata alle specificità degli autotraduttori rispetto ai traduttori integra i risultati della disciplina, piuttosto giovane, dei *Self-Translation studies*. Il volume è, inoltre, un utile punto di riferimento per gli studiosi che si occupano degli autori trattati nei singoli contributi. Il numero monografico di «Trame»: *Style and Literary (Self)-Translation*, a cura di Alessandra D'Atena e Rossana Sebellin, offre una visione d'insieme tale da candidarsi come testo di riferimento per gli studi sullo stile di traduzione.

Antonio Sanges

Cesare Zavattini, *la Pace. Scritti di lotta contro la guerra*
a cura di Valentina Fortichiari, postfazione di Gualtiero De Santi
Milano, La nave di Teseo, 2021, pp. 254, eu 20
ISBN 9788834607398

Com'è noto, Cesare Zavattini nacque a Luzzara, in provincia di Reggio Emilia, il 20 settembre 1902. S'iscrisse alla facoltà di Legge a Parma nel 1921 e nel 1929 svolse il servizio militare a Firenze, entrando in contatto con gli ambienti della rivista di forte indirizzo europeista «Solaria» – com'è noto, nata nel 1926 e invisa al regime, che la chiuse nel 1936 – (e dunque con Vittorini, Bonsanti, Ferrata, Carocci, Montale, Ungaretti, Borgese *etc.*).

Intellettuale poliedrico e controcorrente, dallo spirito antiretorico e militante, Zavattini si caratterizza anche per la padronanza di diversi linguaggi (scrittura, cinema, poesia, fumetti, pittura, teatro), associata a una spiccata attitudine alla sperimentazione, che lo ha condotto sempre a posizioni di avanguardia.

Iniziata a Parma nel 1926 la carriera letteraria, nel 1931 pubblicò il suo primo volume, *Parliamo tanto di me*, che riscosse un grande successo. Proseguì con il romanzo *I poveri sono matti* (1937), con *Io sono il diavolo* (1941) e *Totò il buono* (1943); tra gli altri, da ricordare: *Straparole* (1967; Premio Strega nel 1968), *Non libro più disco* (1970); e, infine, *La Notte che ho dato uno schiaffo a Mussolini* (1976), in cui lo accusa di aver «immerdato con me tutta l'umanità» e nel quale «svolge il tema della sopraffazione insito nell'ideologia fascista, e nello stesso tempo della capacità di assuefazione inerte della società che consente il “mostruoso”» (si cita dall'*Introduzione* di V. Fortichiari, pp. 11-31: 12).

Seguirono tre libri di cinema del 1979: *Diario cinematografico*, *Neorealismo ecc.* e *Basta coi soggetti*. Nel 1967 pubblicò un ritratto in versi liberi del pittore Antonio Ligabue, mentre nel 1973 diede alle stampe una silloge di poesie in

dialetto, *Stricarm' in d'na parola* ('Stringermi in una parola'), definito da Pasolini un «libro bello in assoluto».

Fin dal 1930 Zavattini svolse un'intensa attività editoriale a Milano, prima presso Rizzoli (1930-1935) e successivamente alla Mondadori, dove nel 1936 divenne direttore editoriale dei periodici (fino al 1939). Nello stesso anno iniziò a occuparsi di soggetti per giornalini a fumetti per ragazzi. A partire dal 1936 diede vita a *Saturno contro la Terra* (in quattro serie, 1936-1937), il primo fumetto italiano di fantascienza apprezzato anche all'estero (in particolare, negli Stati Uniti, in Francia e in Portogallo). Seguirono fumetti a contenuto sociale come *Zorro della metropoli* (1937-1938), *La primula rossa del Risorgimento* (1938-1939) e *La compagnia dei sette* (1938; 1946): ad analizzarli con attenzione, pure questi volumi sono sottilmente innervati da tematiche pacifiste e da inviti alla collaborazione fra popoli.

In campo giornalistico, dopo le prime esperienze alla «Gazzetta di Parma» e in riviste come «L'Illustrazione», la già nominata «Solaria», «Il Tevere», all'inizio degli anni Trenta scriveva su «Piccola», «Novella», «Secolo illustrato», «Cinema illustrazione» e, dal 1937, collaborò al «Marc'Aurelio». Sempre nel 1937 progettò «Il giornale delle meraviglie» (1937-1939) e assunse la direzione del quindicinale «Le grandi firme» per trasformarlo con successo in un settimanale spregiudicato, soppresso dalla censura fascista nel 1938. Varò, in seguito, il periodico «Il Milione» e nel maggio del 1938 prese a dirigere, assieme ad Achille Campanile, il settimanale umoristico «Il Settebello».

Nel frattempo, dal 1935 – ma specialmente dopo il 1940, quando si trasferì a Roma – Zavattini si dedicò con assiduità al cinema. Soggettista e sceneggiatore, diede un contributo fondamentale alla cinematografia del proprio tempo. Con Vittorio De Sica instaurò un fecondo sodalizio professionale che avrebbe portato sugli schermi capolavori del Neorealismo cinematografico come *Sciuscià* (1946), *Ladri di biciclette* (1948), *Miracolo a Milano* (1951) e *Umberto D.* (1952). Da non dimenticare neanche *Roma città aperta* (1944-45) e *Paisà* (1947), con Rossellini. L'avventura cinematografica di Zavattini si chiuse nel 1982 con *La veritàaaa*, la prima e unica

opera in cui figura, oltre che come soggettista e sceneggiatore, anche come regista e attore.

La creatività zavattiniana si esprime anche nella scrittura teatrale: per esempio, del 1959 è la commedia *Come nasce un soggetto cinematografico*, messa in scena al teatro “La Fenice” di Venezia. Tra i molteplici riconoscimenti conseguiti, oltre ai due premi Oscar per le sceneggiature nel 1948 (per *Sciuscià*) e nel 1950 (per *Ladri di biciclette*) e a quello del 1957 per il miglior soggetto (*Umberto D.*), si segnalano nel 1955 il Premio mondiale per la Pace e nel 1977 il “Writers Guild of America Medaillon”, premio dell’Associazione Scrittori di cinema americani, onorificenza concessa in precedenza solo a Charlie Chaplin.

Zavattini morì a Roma il 13 ottobre 1989, ma è sepolto a Luzzara.

Gli Scritti di lotta contro la guerra

Il volume di *Scritti di lotta contro la guerra* uscito nel 2021 per La nave di Teseo racchiude tutta una serie di interventi di Zavattini in favore della pace: si tratta di sceneggiature, idee per film, articoli giornalistici e interviste, lettere pubbliche, appelli all’umanità e annotazioni diaristiche, interventi radiofonici e fumetti. Tutti questi contributi sono stati raccolti per la prima volta da Valentina Fortichiari, fine studiosa nonché nipote dello stesso Zavattini, in questa pubblicazione, che dà conto di un impegno militante lucido e appassionato contro la guerra, protrattosi ostinatamente per quarant’anni.

Nella sua densa *Introduzione* la curatrice sottolinea che per Zavattini quello della pace è stato “il tema dei temi”, il tema “politico” per eccellenza; e che forse ciò non era affatto casuale, vista la sua frequentazione assidua di vari classici dell’Illuminismo come il *Trattato sulla tolleranza* di Voltaire (1763) oppure lo scritto *Per la pace perpetua* di Kant (1795).

Come avremo modo di appurare, nei quattro decenni di difesa strenua della pace Zavattini «si indigna, si spende, si espone, polemico e feroce contro la collettività inerte

di intellettuali rintanati nel proprio io, e della gente comune spesso incapace di prestare ascolto, parlare, indignarsi, agire» (p. 12). Come si legge in una sua lettera all'editore Valentino Bompiani del luglio 1941, per lui «Scrivere vuol dire raccontare storie di uomini nel loro inevitabile travaglio spirituale» (citata a p. 13 dell'*Introduzione* cit.). La curatrice ribadisce anche che «sul valore della Parola – ovvero sull'impegno etico quanto filologico che alla luce dei principi fondanti di un umanesimo civile assegna il giusto nome alle cose – [...] sul lessico dell'autenticità [...] si è giocata, insieme all'avventura cinematografica, la partita di Zavattini [...] per gli adulti che sanno essere ancora bambini (*Totò il buono*, ovvero *Miracolo a Milano*), e per la fanciullezza matura che in un lampo afferra la vita (Bruno/Enzo Staiola in *Ladri di biciclette*)» (*ibidem*) del 1948.

Fortichiari sottolinea più volte l'«attenzione [dello zio] per la fanciullezza» (p. 13), ricordando anche la «percettività fuori dell'ordinario» (*ibidem*) del fanciullo Zavattini, che lo avrebbe condotto a scrivere, in *Alcune idee sul cinema* (1953), che «Ogni momento è infinitamente ricco. Il banale non esiste. Basta scavare e ogni piccolo fatto diventa una miniera» (cit. a p. 14 dell'*Introduzione*). Infatti, gli stessi bambini, «i poveri, i vecchi, proprio in quanto puri, indifesi, innocenti, animano le sequenze dei film migliori della coppia De Sica/Zavattini del periodo neorealista» (p. 14), quelle pellicole che hanno innescato una vera e propria rivoluzione cinematografica, facendo emergere la «straordinaria meraviglia e uguaglianza di ogni essere umano nell'umile quotidianità» (*ibidem*).

Dunque, Zavattini era allo stesso tempo scrittore e pittore, poeta e visionario; sapeva come coniugare immagine e parola. Egli ha sempre attribuito alla pace un «valore sublime, quasi essa fosse l'unico antidoto efficace contro ogni forma di violenza, razzismo, sopraffazione politica o religiosa: l'arma unica contro ogni ritorno della guerra, della ferocia, contro ogni reiterazione – nella storia – di crimini e atti contro l'umanità» (p. 15). Nel suo diario di guerra, fra il 1941 e il 1945, intitolato *Riandando*, si leggono pagine drammatiche relative alle traumatiche esperienze da lui vissute durante la guerra.

Zavattini, lungi dall'ostentare un atteggiamento da intellettuale impegnato, si è comunque sempre schierato su posizioni antifasciste, mirando a incidere con la politica «sull'organismo vivo della società reale» (p. 17) e cercando di ricomporre la frattura sociale che era stata provocata dalla fine del regime fascista tramite frequenti inviti all'unità.

Un altro concetto su cui amava tornare era quello di “popolare”: «*popolare* significa ‘gli altri’, cioè andare verso *gli altri*; [...] la letteratura popolare è un atto d'amore» (*ibidem*); il che fa riflettere su quanto oggi tutto ciò che è “popolare” venga demonizzato.

I testi

Entrando più precisamente nel merito dei testi raccolti in questa antologia, un blocco consistente (intitolato, appunto, *Testi*) ruota intorno alla contrapposizione fra guerra e pace: una narrazione drammatica dal titolo *La guerra* (del 1946), i cui protagonisti sono Antonio e Maria, due giovani troppo ingenui ed entusiasti che desiderano e s'illudono addirittura di potersi sposare in tempo di guerra; un racconto intitolato *La bomba* (1965), due soggetti diversi (del 1954 e del 1959) col medesimo titolo *La guerra*, una sceneggiatura per cinema e televisione sempre intitolata *La bomba*, datata 1985; e un film documentario in b/n del 1948, *Guerra alla guerra*, in cui Zavattini compare come soggettista e sceneggiatore.

La seconda parte del volume è dedicata, invece, a numerosi *Interventi*: il primo è una *Lettera agli amici di Helsinki. Roma, 18 giugno 1955*, in occasione del relativo Congresso mondiale della pace (pp. 149-50), in cui Zavattini si dice lieto di poter affermare finalmente che «la guerra non è fatale come il giro del sole e tanto più breve sta diventando il gesto di sganciare una bomba, breve come lo scatto di un accendisigaro, tanto più lungo diventa il nostro odio per quel gesto e più ragionato cosicché ciascuno finirà col rifiutarsi di compierlo in qualsiasi circostanza» (p. 149). Egli reputa che quel Congresso voglia dire rinnovata «fiducia nell'uomo. Significa

anche coerenza dell'uomo. Quello che è vero nel suo animo l'uomo vuole che diventi vero anche nei suoi atti. Vuole che la pace non sia soltanto un desiderio intermittente, un impulso nel corso della sua contraddittoria giornata, ma la dura ricerca in tal senso di un metodo comune, addirittura una scienza» (p. 150). Inoltre, quanto al cinema, Zavattini non perde occasione di ribadire che «più potente e sorprendente diventerà il mezzo, più preciso e consapevole dovrà diventare l'uso di questo mezzo ai fini della pace» (p. 150).

Nel contributo dal titolo *Comitato nazionale dei partigiani della pace. Roma, 1955* (pp. 151-54), invece, Zavattini sostiene chiaramente che gli intellettuali hanno il «dovere di partecipare in un modo esplicito e tempestivo a questo processo di formazione del cittadino» (p. 151). Egli lamenta che «non si interviene ancora abbastanza da parte degli intellettuali nei grossi fatti popolari di cultura che sono la scuola, il cinema, la radio, la televisione» (*ibidem*); aggiunge provocatoriamente: «Facciano un elzeviro di meno, una poesia di meno, un quadro di meno, e intervengano, oppure facciano tutti gli elzeviri che vogliono e intervengano lo stesso» (p. 152). Nel proprio appello Zavattini fa anche dei nomi: «Calogero, Flora, Levi, Jemolo, Antonicelli, Emanuelli, Sacchi, Repaci, Debenedetti, Fiore» (*ibidem*). E puntualizzo che Calogero è Guido Calogero, suo coetaneo (1904-86), ordinario di Filosofia teoretica alla Sapienza, antifascista sebbene amico di Gentile e autore, assieme ad Aldo Capitini, del Manifesto del liberalsocialismo (1940).

Nel citato intervento Za (così amava farsi chiamare dagli amici) si augura anche che la nuova televisione sia «lo specchio del nostro tempo» (p. 152) e che si possano inaugurare dei «circoli della televisione [cui partecipino gli intellettuali] che, come i circoli del cinema, spingano dal basso verso una produzione di qualità democratica» (*ibidem*). Auspica pure la «fine della mafia censoria» (p. 153) grazie all'intervento degli intellettuali, «perché nel buon cinema si difende la cultura popolare» (*ibidem*).

Lo scritto si chiude con un accorato appello ai poeti, capaci di «arrivare al cuore delle cose» (p. 161), perché partecipino alla «diffusione della cultura nel [...] paese» (p. 154); oltre a Sibilla Aleramo, Bassani e Pasolini, egli fa nomi e cognomi di una

serie di voci (nominate esplicitamente nell'intervento che segue, alle pp. 160-61: Betocchi, Cardarelli, Jahier, Govoni, Gatto, Montale, Saba, Ungaretti, Sinisgalli, De Libero, Quasimodo, Parronchi, Palazzeschi, Valeri, Grande, Pavolini, Sereni, Bellintani, Clemente Rebora) affinché contribuiscano alla stesura di un libro per le scuole, ma anche per operai, impiegati, borghesi; un «libretto nel quale siano spiegate le voci corrette della vita civile odierna» (*ibidem*) quali patria, pace, democrazia, civiltà; libertà, dignità, carattere; storia, stato, nazione, progresso, uomo, cittadino: «queste vecchie, logore parole con le quali si commettono ancora enormi delitti, vogliamo vederle aperte, spiegate al popolo, rinfrescate, fatte nascere come fiori» (*ibidem*), scrive.

Come si è visto, la cultura popolare è un altro tema che gli sta molto a cuore: lo ribadisce nell'intervento al *Congresso della cultura popolare. Livorno, 8 gennaio 1956* (pp. 155-62), anche da lui promosso. Vi definisce la pace come «il mare nel quale confluiscono tutte le positive risoluzioni dei nostri problemi» (p. 155) e sottolinea l'interdipendenza fra i termini “pace” e “cultura popolare”, ribadendo che l'immagine più «confortante» (p. 155) del decennio 1945-55 è stata quella dell'«intellettuale con la valigia», ovvero un «artista o scienziato o filosofo che corre da una parte all'altra del proprio paese o addirittura del mondo per avere dei contatti diretti, immediati con gli altri, stare dentro ai fatti veri e propri, toccare con mano [...] le molteplici realtà geografiche per riconoscerne il motivo unificatore, per sentirsi partecipi di questa nuova espansione unificatrice dello spirito» (*ibidem*). E aggiunge: «O l'intellettuale si serve in questo senso dei suoi scontrini da viaggio, o appartiene a un mondo morto» (*ibidem*), perché «cultura non può oramai che significare crescere insieme, cioè il modo di essere di un popolo [...] come coro» (p. 156, laddove l'immagine del popolo come coro si rivela di grande suggestione).

Contrariamente a quanto affermano ancora oggi alcuni estimatori del criptico, dell'elitario, dell'oscuro, Zavattini afferma perentoriamente che «La cultura, per essere tale, deve perdere tutto il suo mistero» (p. 156) e che l'intellettuale che non sia già morto come uomo deve dedicare anche una minima parte del proprio tempo a «un

servizio civico, la collaborazione, diretta e immediata, alla popolarizzazione di quei principi, di quelle scoperte che sono il segno del tempo» (p. 156). Potremmo dire che si tratti di “divulgazione” («questa tanto temuta parola», commenta lo stesso Zavattini a p. 157), divulgazione che parte dal presupposto della «capacità chiarificatrice» (p. 157) che dovrebbe essere propria di ogni intellettuale «per sua stessa definizione» (*ibidem*). «Già nel prendere il treno, nel compiere questi atti di contatto, si compie un atto di nuova cultura» (*ibidem*), scrive Za; «bisogna segnare all’attivo di questi intellettuali la loro partecipazione attribuendole lo stesso valore di un libro, di una di quelle opere costruite dentro la torre d’avorio» (p. 157).

Da ultimo, in questo scritto del 1956 sono evocati gli insegnanti di qualsiasi ordine e grado: Zavattini sottolinea la loro difficoltà di interagire con gli studenti tramite libri di testo dai linguaggi ormai obsoleti e invita alla lettura del giornale in classe. La conclusione malinconica, ma speranzosa è la seguente: «Noi non abbiamo più fiducia nelle parole, ci possono aiutare a riacquistare questa fiducia proprio gli intellettuali che le rimettano a nuovo nella loro officina e i poeti più di tutti» (p. 162).

Passando all’*Appello agli uomini di cultura nel decennale della Costituzione. Roma, 1957* (pp. 163-66), Zavattini legge quella celebrazione come un «premio dato alla Resistenza intellettuale, a quella Resistenza che, in forme aperte o frenate, mantenne la sua irriducibilità contro la degradazione ideologica e morale imposta dalla dittatura» (p. 163): una resistenza (definita «secondo Risorgimento» a p. 164) mai interrotta «non solo per vigilare contro i residui nostalgici che ancora infettano la nostra vita politica con i loro intrighi e le loro alleanze, ma per imporre il rispetto di quella Costituzione nata dalla lotta armata di tutto il popolo per la libertà del popolo stesso, una libertà non chiusa nella sua formulazione politica, ma capace di arricchirsi di moderni contenuti sociali» (p. 164).

Zavattini ribadisce: «La lotta contro tutto ciò che ostacola il cammino, il confronto e la circolazione delle idee; il rifiuto di qualunque dogmatismo, di qualunque conformismo, di qualunque acquiescenza che la ragione respinga; il bisogno di rinnovare le strutture su cui si reggono la scuola, la ricerca scientifica e la diffusione

della cultura: tutto questo è già Resistenza. Resistenza a ciò che degrada, a ciò che degenera, a ciò che opprime, a ciò che corrompe. Ecco una Resistenza che si trasferisce dal terreno politico a quello intellettuale e morale per combattere una battaglia decisiva per la nostra cultura» (pp. 164-65). Infatti, a suo onore e merito va ricordato che non fa mai riferimento a una ben definita parte politica, quando parla di “impegno intellettuale”.

Anche nel discorso al *Primo Congresso nazionale della pace. Roma, dicembre 1957* (pp. 167-69) Zavattini riprende temi a lui cari, introducendo la suggestiva metafora dell'intellettuale visto come fosse il pianeta Terra: «l'uomo di cultura compia pure il suo giro intorno a se stesso, come la terra, ma contemporaneamente compia l'altro movimento che riguarda appunto la sua continua presenza nei confronti della collettività» (p. 167), perché è dal raccordo di questi due movimenti che nasce l'«uomo sociale» (*ibidem*). In questo intervento Zavattini afferma esplicitamente una delle sue convinzioni più radicate, ovvero che «il problema della educazione, il problema della scuola sono tipicamente problemi di pace; cioè tutti i problemi basilari della vita nazionale finiscono col confluire dentro al problema della pace» (p. 168). La questione della pace, dunque, per lui non è mai scissa dai principali temi della vita civile: la battaglia per la pace non può essere disgiunta da quelle per l'educazione, per la libertà, per la democrazia. In questo senso, per Za il tema della pace è “il tema dei temi”.

Dunque, per evitare che quella verso la pace sia solo una «generica aspirazione» (p. 168) per Zavattini è necessario che non burocrati né pedagoghi, ma filosofi e letterati e poeti, illustrino e divulgino il significato più profondo della parola “democrazia”, in modo da condurre l'italiano a una «presa di possesso della funzione di cittadino che è e sarà sempre il modo effettivo per militare sistematicamente a favore della pace» (p. 169; si noti la scelta non casuale del verbo “militare”). In sintesi, per Zavattini non può esserci *pax* senza *civis* (e ricordiamo che proprio da *civis* viene sia la parola “cittadinanza” sia il termine “civiltà”).

Questo concetto viene ribadito con forza anche nel discorso alla *Conferenza nazionale per la pace. Firenze, febbraio 1958* (pp. 170-74), nel quale i toni si fanno più drammatici e il ragionamento si allarga agli armamenti.

Zavattini non ha dubbi: «siamo ancora qui a ripetere che l'esercito è il baluardo della pace. Non è vero. Per la verità sarebbe strano e troppo poetico che un ministro della guerra dicesse il contrario, oppure che di nascosto, [...] sottobanco, passasse buona parte dei miliardi del suo bilancio al ministro dell'istruzione. Appunto perché il ministro dell'istruzione abbia finalmente i mezzi per formare un cittadino naturalmente nemico della retorica» (p. 171), parole durissime e tristemente attuali. Di fronte al tema della pace per Zavattini cade la distinzione fra cultura e non cultura: pertanto, anche il cosiddetto “uomo della strada” ha il diritto – e il dovere – di parlarne. Nonostante ciò, egli rivolge alla cultura italiana l'invito a cooperare per «trovare il linguaggio per esprimere questo desiderio di pace, a riproporlo come una scoperta» (p. 172); a rinnovarlo, dunque, a salvarlo dalla sua consunzione. Infatti, dichiara di ambire a una cultura che «influenzi la politica, *che diventi politica essa stessa*» (p. 173) in quel senso di “partecipazione” che abbiamo visto in precedenza e che si ritrova anche nell'intervento per *Il Congresso mondiale della pace. Luglio 1958* (pp. 175-76).

L'idea, cui si accennava in precedenza, del Cinegiornale viene riproposta in *Il “Cinegiornale della pace”. 1962* (pp. 177-79), un «appello ai cineasti di tutto il mondo» (p. 177) perché raccontino la pace con gli occhi dei giovani, rinverdendo quello che «dovrebbe essere il tema dei temi» (*ibidem*) e al fine di sondare quale rapporto sussista fra l'angoscia esistenziale, l'alienazione, le «supposte solitudini» (p. 179) dei giovani e quello che egli definisce il «lungo cammino da percorrere verso la non solitudine che è certo uno dei più ovvi sinonimi della pace» (p. 179). Pace, dunque, come “non solitudine”: altro accostamento assai vivido e pregno di conseguenze. La chiusa è da citare: «Si è fatta la guerra, qualcuno ha detto, per liberarci dalla paura. [...] Purtroppo la paura domina ancora il mondo» (p. 179). La guerra, dunque, sembra non risolvere il problema della paura, sia per quanto concerne gli Stati sia per quanto riguarda le anime degli uomini.

Le medesime argomentazioni, come accade sovente in Zavattini, vengono riprese e ampliate in *la pace la pace la pace. 1962* (pp. 180-83), in cui si delinea il proposito di coinvolgere nel suddetto progetto della rivista «Rinascita» una serie di giovani di altri paesi che, magari, risultino estromessi dalle filmografie ufficiali. L'anno seguente (1963) si fa cenno al Cinegiornale anche in *Cesare Zavattini per "Sovetskaja Kultura"* (pp. 184-85), intervento nel quale il grande sceneggiatore ribadisce ancora una volta che «il ritmo della politica e il ritmo della cultura debbono camminare di pari passo e identificarsi» (p. 184).

Un altro scritto di grande rilevanza è l'*Intervista sulla pace di Valentino M. Malyscev della Tass. 1976* (pp. 186-89), in cui ancora si fa cenno al tema del disarmo. Zavattini osserva: «Sino a questo momento noi abbiamo avuto l'uomo della guerra. Perché veramente si formi l'uomo della pace il processo si deve compiere in una osmosi continua fra chi dirige un popolo e il popolo stesso, in ogni parte del mondo. Il compito di chi dirige un popolo è quello di offrire degli strumenti di educazione, di rinnovamento quindi culturale, affinché l'ingresso nella dialettica della pace sia un ingresso sempre più ampio, sempre più numeroso, sempre più dal basso. Penso quindi, ancora una volta, che gli strumenti di comunicazione: i mass media, il cinema, il libro, dovrebbero essere diretti tutti a creare questo uomo della pace» (p. 187). Ecco il grande tema: per Zavattini nel 1976 è ancora possibile costruire una "cultura della pace", una cultura «spesso in contrasto con tutte le forme che noi viviamo, e nelle quali noi siamo interessati, cointeressati, individualisticamente, egoisticamente e nazionalisticamente» (p. 188). Però, egli è ben consapevole che per riuscire nell'intento è necessaria una buona dose di coraggio, perché questa nuova cultura richiede non una correzione, ma una vera e propria «inversione di rotta».

Zavattini dichiara esplicitamente di essere pessimista al riguardo: in *Sapere la pace. 1980-1982* (pp. 190-92) afferma addirittura che, secondo lui, la pace è «impossibile, poiché dovrebbe essere il vertice della comprensione dello status dell'uomo moderno, quando invece l'uomo non solo ha pochi strumenti per approfondire e rinnovare la propria conoscenza ma impedisce [...] che la maggioranza

sia in grado di assumerli» (p. 191). Za è convinto che non si possa «ottenere ciò che non si conosce» (p. 190), e che, nella dilagante «approssimazione concettuale» (p. 196) dell'epoca contemporanea (cfr. *La pace è impossibile. 1982*, pp. 196-97), nell'opacità linguistica dell'oggi e a causa della tragica mancanza di corrispondenza fra parole e cose, dell'assenza di autentico Pensiero, la pace finisca per essere una delle «parole morali» (p. 190), uno dei “principi costanti” di cui sappiamo di meno. A tal fine sono dirette anche varie delle sue iniziative pensate per le scuole e per le università (documentate soprattutto nella sezione finale del volume): ad esempio, la proposta dell'«Ora della pace» (se ne parla in *Lettera appunto per un incontro a Torino. 1982*, pp. 193-95).

Lo scopo è quello di creare e valorizzare quella che egli definisce una “rete” “dei nessi”: dell'uomo con l'uomo, e dell'uomo con i fatti. La soluzione risiede, quindi, nella creazione di una “cultura dei nessi”, che non sia più slegata dalla realtà: una cultura in cui, a tutto tondo – con trasparenza, lealtà e onestà intellettuale –, pensieri, parole e azioni finalmente si corrispondano.

La proposta di pace di Zavattini si inserisce, dunque, nell'ambito di un più ampio e visionario progetto ideale di nuovo Umanesimo¹.

Maria Panetta

¹ Il volume verrà presentato a Roma, presso la Biblioteca “Nelson Mandela” di Via La Spezia 21, il 13 marzo prossimo, nell'ambito di un ciclo di incontri dal titolo *Costruire la cultura della pace: letture e dialoghi in Biblioteca*, organizzato dal Dipartimento SARAS (Storia Antropologia Religioni Arte e Spettacolo) dell'Università “La Sapienza” (progetto di Terza missione “Pace e Conflitto nel Terzo Millennio. Viaggio ai confini d'Europa”, di cui è responsabile il Prof. Alessandro Saggiaro). Comitato organizzativo: Fulvio Bertuccelli, Fernanda Fischione, Bernadette Fraioli, Arturo Monaco, Maria Panetta, Alessandra Vitullo.

Stefano Bartezzaghi, *Chiari e scuri del rebus*
in «Engramma» n. 150, ottobre 2017

L'intelligenza artificiale pare sconvolgere i difensori dell'umano contenuto di ogni produzione intellettuale; e certo, se ci si ferma alla tecnica e alla forma esteriore di un'opera, alla sua grammatica e alla sua sintassi, si ha forse motivo di provare inquietudine (chi scrive non conosce bene come praticamente opera un programma di IA, ma non c'è fretta, se analoghe preoccupazioni accompagnarono la nascita dei primi giganteschi elaboratori e siamo ancora qui a scrivere); la letteratura, anche quella a fini d'arte, potrebbe aver trovato nuovi cultori senza un cuore pulsante ma instancabili e in grado di garantire prestazioni a tal punto persuasive da pensionare, dicono i novelli apocalittici, tutti gli altri, a cui fanno difetto i limiti ai ritmi produttivi che la natura ha imposto loro.

Il semiologo ed enigmista Stefano Bartezzaghi, in *Chiari e scuri del rebus* («Engramma» n. 150, ottobre 2017) afferma che il rebus, nella circolare trasformazione tra un'immagine e la sua verbalizzazione, che Umberto Eco avvicinava alla prassi della traduzione come negoziazione, invita a giocare anche sulle inattese interpretazioni che il testo consentirebbe, di là da quella letterale consustanziale alla soluzione del gioco.

La frase cosiddetta di prima lettura, che converte in parole ed espressioni di senso compiuto l'immagine della vignetta, conserverebbe un «supplemento di significazione che non è funzionale al gioco», un senso ulteriore non necessariamente previsto dal suo autore emergente dal nonsense della combinazione verbale grazie ai possibili e liberi rimandi a un'«Enciclopedia condivisa» che la frase illustrata, come tutti i testi, contiene implicitamente. Ad esempio, nel rebus di Primo Levi «G elide M; anitra scura TE = GELIDE MANI TRASCURATE» la chiave “anitra scura”, oltre a dire quello che dice, evoca inevitabilmente la favola del brutto anatroccolo.

Ora, se si accetta l'assunto, dettato dall'esperienza in fatto di composizione, che il processo produttivo messo in atto dall'autore di un rebus è di natura meccanica e manipolatoria, agendo egli sul significante con metodi prossimi all'ars combinatoria, ritenere che da un simile atto creativo, sovente originato da involontaria, "distratta" e casuale osservazione, possa sprigionarsi come per incanto (e come nei sogni, secondo i suggerimenti di Freud) un ulteriore significato, oltre a quello ricavabile dalla soluzione del gioco, costringerebbe poi ad attribuire le stesse magiche virtù a un'opera testuale che, in uno scenario più attuale che futuribile, fosse stata prodotta dal programma di un elaboratore elettronico.

Infatti, concediamoci un bell'esperimento mentale, e consideriamo l'ipotesi che un'intelligenza artificiale sia in grado di competere con l'uomo anche nella composizione di rebus sofisticati, dando in gran copia alle felici riviste dei veri "capolavori"; ebbene, in tal caso, quale sarebbe la corretta disposizione critica di fronte ad essi, quali significati ivi nascosti dovremmo scorgere? L'umanità del loro contenuto non dipenderebbe da quella dell'ermeneuta?

In questo guazzabuglio di interrogazioni filosofiche ci può soccorrere il pensiero estetico di Benedetto Croce, e la sua concezione della poesia come compiuta espressione dell'umano sentimento che da individuo si fa, senza residui, universale. Sentimento che la macchina non può ontologicamente avere, col risultato ovvio di rendere del tutto arbitraria ogni operazione tesa a ricavare a forza un sovrappiù di senso dalle parole di una frase di rebus creata da un computer o da un'app.

Che rapporto intercorre tra queste considerazioni e le suggestive intuizioni di Bartezzaghi? esso diventa chiaro appena si torni alla scaturigine meccanica e priva di qualsiasi contenuto del rebus, che sia composto dall'estro del più talentuoso autore o da un apposito algoritmo. Se l'atto creativo che deve portare a formare, da un'unica sequenza di lettere, tramite una sua opportuna risegmentazione, due distinte frasi costituenti insieme la soluzione, senza che tra esse corra alcuna relazione semantica, è

escluso possa avere origine da un qualsivoglia moto sentimentale, è allora cosa vana attendersi che da tale atto, una volta "rievocato", possa apparire, quasi epifania, anche un solo lacerto di senso di là da quello strettamente necessario a risolvere il gioco. Non si parla del senso ricavabile *ad libitum* da una ricerca nell'infinito, universale labirinto enciclopedico dei testi prodotti dall'uomo, bensì di quello da dare all'individuale sentimento dell'autore che, se espresso in forma artisticamente adeguata, si fa poetico e universale, in modo che la forma sia una sola, la bellezza.

Nella cieca combinatoria che dà origine al testo rebussistico, non resta alcuno spiraglio per l'anima, a meno che non se ne faccia carico colui che quel testo è chiamato a illustrare in vista della sua presentazione su una rivista sotto forma di sfida enigmistica, insufflandogli quello spirito prima assente col ricorso a una vera attività immaginativa ispirata dalla personale conoscenza di altri testi e dei relativi codici narrativi, di cui valersi per imbastire una storia condivisa dal solutore. È solo nella fase della sceneggiatura che il testo di un rebus acquista il suo inequivoco significato, che prima era solo uno tra i possibili e ora, nell'avvenuta «traduzione intersemiotica tra immagine e prima lettura» (*ibidem*), si esaurisce nel compito strutturale di guidare alla soluzione del gioco.

Voler andare al di là di questo, alla ricerca di un residuo di significazione, è, sì, attività ludica della fantasia, nuovo gioco totalmente umano, ma il suo contenuto, mutando con il lettore e solutore e la sua personale cultura, appartiene a quest'ultimo ma non all'opera e a ciò che essa intende programmaticamente dirci. Non possedendo natura di universale, l'ulteriore, innocente *lusus* non ha diritto ad alcuna considerazione estetica.

Nella loro traduzione visiva, dunque, le parole del rebus realizzano le iniziali potenzialità semantiche dovute all'ambiguità connaturata al linguaggio non contestualizzato. Il disegno le dota, appunto, del contesto che serve a renderle immediatamente fruibili all'indagine del solutore. Esse si cosalizzano in virtù del loro farsi immagine e perdono ogni aura e mistero, che erano sin dall'inizio solo apparenti. Come le costruzioni Lego, le parole si offrono all'autore del rebus a guisa di pura

materia grafica e sonora, a disposizione di chi vuole baloccarsi a scomporla e ricomporla via via sino ai suoi elementi ultimi, le sillabe e le lettere.

Dopo, non resta che il balbettio e il silenzio.

Luca Fiocchi Nicolai

Contatti

Indirizzo e-mail: panetta@diacritica.it (in cc mariapanetta3@gmail.com)

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

Gerenza

Direttore responsabile:

Prof. Domenico Renato Antonio Panetta (giornalista pubblicista ed ex professore di Scienze sociali presso “Angelicum” – Pontificia Univ. S. Tommaso d’Aquino - Rm)

Vicedirettrice:

PhD Maria Panetta (ASN Professoressa II fascia in 10/F2, 10/F3, 10/F4)

Editore: Diacritica Edizioni Eredi di Anna Oppido

Rappresentante legale: Ing. Salvatore Panetta, via Tembien n. 15 – 00199 Roma

Iscrizione R.I. Roma REA n. 1431499 – P. I. 17284251000

Redazione:

Via Tembien n. 15 – 00199 Roma

Recapito telefonico: 06/96842360

Indirizzo e-mail: panetta@diacritica.it (in cc mariapanetta3@gmail.com)

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

«Diacritica» aderisce dal 2017 al Coordinamento delle Riviste Italiane di Cultura (CRIC).

Dal 2022 è socia dell’USPI (Unione Stampa Periodica Italiana).

