

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DELLA CALABRIA

FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA

DOTTORATO DI RICERCA IN
TEORIA E STORIA DELLA STORIOGRAFIA FILOSOFICA
XVIII CICLO

[SETTORE DISCIPLINARE: M – FIL/06]

TESI DI DOTTORATO

STORIA UNIVERSALE E STORIA DELL'UMANITÀ
IN BENEDETTO CROCE
LINEE DI UN PROBLEMA
[1893-1932]

COORDINATORE DEL DOTTORATO
Ch.mo Prof.
Franco Crispini

TUTOR
Ch.mo Prof.
Franco Crispini

CANDIDATA
Dott.ssa Maria Della Volpe

ANNO ACCADEMICO 2005/2006

STORIA UNIVERSALE E STORIA DELL'UMANITÀ
IN BENEDETTO CROCE
LINEE DI UN PROBLEMA
[1893-1932]

« Più LUCE! »
Goethe

INTRODUZIONE

1. Oggetto della nostra ricerca è il problema della storia universale nell'ambito della riflessione crociana. La scelta del tema trova la sua motivazione, oltre che in un interesse personale per la problematica della storia universale alla quale mi sono avvicinata negli ultimi anni del mio percorso universitario, nel convincimento che Benedetto Croce, come pochi, abbia ricercato, nel tempo e attraverso il tempo, il senso della storia dell'umanità.

Quando si aprono i portali della storia? quali popoli hanno percorso il fiume del tempo? ovvero, fuor di metafora: è possibile «guardare a faccia a faccia la storia dell'umanità nel suo complesso»? è possibile avere «conoscenza» e «coscienza» della storia universale?

Interrogativi come questi sottendono tutta la copiosa opera del filosofo napoletano. Nondimeno a lungo ha avuto fortuna l'epiteto di Croce come di un dispregiatore della storia universale. Solamente nel secolo appena iniziato, un contributo di Fulvio Tessitore ed un volume di Domenico Conte, hanno messo in luce l'importanza della questione della storia universale nell'ambito della riflessione crociana.

Il presente lavoro, in un continuo e non celato confronto critico con l'opera dei due studiosi napoletani, prende le mosse dal convincimento secondo cui proprio nella ricerca del senso e del significato della storia universale, vada ritrovato il fine di tutta quanta la riflessione crociana.

2. Dal confronto sia con le grandi opere filosofiche, storiche e politiche di Benedetto Croce, sia con le pagine de «La Critica» e degli epistolari, è emersa l'opportunità, nella nostra ricerca, di privilegiare, pur sullo sfondo dell'intera opera crociana, la produzione del filosofo napoletano che va dal 1893, anno d'edizione della nota memoria pontaniana su «La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte», al 1932, anno di pubblicazione dell'ultima grande opera della tetralogia storica, la *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. La

scelta delle ideali coordinate temporali all'interno delle quali abbiamo svolto il nostro lavoro, trova la sua ragione nel fatto che lo studioso, soprattutto quello non ancora esperto, per evitare di smarrirsi all'interno di una produzione, come quella crociana, per varietà, qualità ed estensione «immensa», deve quasi necessariamente definire un preciso segmento della vita intellettuale del filosofo napoletano; e la sua legittimità nel fatto che se la memoria pontaniana del 1893 è il primo scritto in cui Croce, dopo essersi dedicato ad esercitazioni erudite e letterarie, si interroga sul metodo storiografico, sulla natura della storia, e si confronta con la storia universale, criticando «le storie universali narrate filosoficamente»; la *Storia d'Europa* invece, rappresenta il luogo in cui tutti i motivi che per un quarantennio hanno animato la riflessione crociana trovano non solo compimento ma aprono anche le porte al nuovo. Dunque, gli anni compresi tra il 1893 e il 1932 sono un mirabile laboratorio in cui il ricercatore, meglio che in altri luoghi, può osservare come la concezione crociana della storia, della realtà, della vita, sotto il dettato degli eventi e dei tempi, assuma sembianze, forme e curvature nuove.

All'interno, dunque, di questa ideale cornice temporale abbiamo organizzato il nostro lavoro in tre capitoli.

Nel *primo capitolo* abbiamo analizzato come il concetto di storia universale venga elaborato da Croce (anche e soprattutto in relazione alle storie universali pubblicate in Europa tra il XIX e il XX secolo) nel periodo compreso tra il 1893, anno d'edizione della già citata memoria pontaniana e il 1917, anno in cui viene pubblicata l'edizione italiana di *Teoria e storia della storiografia*. Dal confronto diretto con i testi crociani siamo giunti alla conclusione che la storia universale all'interno dell'opera del filosofo napoletano, non rappresenti soltanto la riflessione su di un particolare genere storiografico. Essa rimanda a regioni ben più ampie. La storia universale, dunque, non è, o non è solamente per Croce, per richiamare una formuletta che pure ha avuto successo, «storia dell'universale», ma è una possibilità teoretica, una prospettiva attraverso cui ricercare il senso e il significato della storia. Durante tutta la sua lunga vita, infatti, Benedetto Croce non negherà mai la legittimità, la necessità e l'utilità della storia universale che per lui, lungi dall'essere una storia che inglobi tutti i fatti del mondo, si fonda su di un preciso criterio che mai abbandonerà: il vivo interesse dello storico. La sua critica è così rivolta,

sin dal lontano 1893, non contro la storia universale in generale, ma contro quelle storie universali che si confondono con la filosofia della storia. Tuttavia il lavoro incessante, diuturno, quasi spasmodico, ossessivo, il necrologio della filosofia della storia, non bastano a bandire dalla storia, dalla 'sua' storia, l'elemento extraumano, extramondano.

Definita la problematica natura dell'idea crociana di storia universale, nel *secondo capitolo* la nostra ricerca è proseguita con l'analisi, attraverso gli epistolari, le *Pagine sulla guerra*, i *Frammenti di Etica*, gli *Elementi di Politica* (rifluiti poi, in *Etica e politica*) e le prime tre opere della tetralogia storica, della concezione crociana della storia negli anni compresi tra il 1918 e il 1929. Questa seconda parte è la più ampia del nostro lavoro.

La *Storia del Regno di Napoli*, la *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* e la *Storia dell'età barocca in Italia*, vengono da noi presentate non tanto o non solamente come opere di uno storico, ma anche e soprattutto di un filosofo. Il problema che desta l'«interesse» di Croce, infatti, non è quello di 'come' sia avvenuta la fine del Regno, la Controriforma o l'Unità d'Italia, ma il loro 'perché', l'ufficio da loro compiuto, l'anello da loro occupato nella catena stretta dallo spirito del mondo. Sicché, la storia, come Croce la intende, è sempre storia

«etico-politica», «storia morale», «storia religiosa»: ovvero «storia dell'umanità». E' storia di progresso in cui il male è solo «ombra» del bene, in cui agli individui, ai popoli, all'umanità è assegnata una missione da compiere, un destino da realizzare; in cui i fatti obbediscono ad una «linea», ad una «logica», ad una «necessità». E' storia sì «razionale» ma anche e soprattutto «provvidenziale». E' storia religiosa, sacra, divina. E' lotta tra «progresso» e «conservazione», «fede» e «miscredenza», «cielo» e «terra», «Dio» e «diavolo». E' storia in cui alla fine la luce avrà sempre la meglio sulle tenebre.

La narrazione nelle *Storie* crociane segue così il filo di una riflessione filosofica (e di filosofia della storia) che ne rivela il senso e il significato. La storia che Croce narra non è mai solo storia di guerre o di partiti politici, mai solo storia di un popolo o di un'età, ma «storia dell'umanità». Che è avanzamento, accrescimento di bene, perfezionamento nella libertà, e al cui travaglio prende parte l'universo intero. Sotto questo riguardo allora la storia etico-politica, storia dell'umanità, storia dello scontro tra forze cosmico-universali, rivela le sue aperture nei confronti della storia universale che, nelle pagine crociane, non può fare a meno di confondersi e di fondersi con la filosofia della storia.

Dietro la *Storia del Regno di Napoli*, la *Storia d'Italia* e la *Storia dell'età barocca*, dunque, batte come una profonda vena la *Storia*, che al di là dei luoghi, dei tempi, degli uomini è sempre eterna lotta, il cui esito è già noto.

Il *terzo ed ultimo capitolo* è invece dedicato quasi interamente all'analisi della *Storia d'Europa*, la più problematica delle opere storiche di Benedetto Croce. Contrariamente a prima, il filosofo napoletano nelle pagine della *Storia* del 1932, senza incertezze o tentennamenti di qualsivoglia sorta, definisce la storia, la sua *Storia*, non più come una storia particolare, ma come la *Storia*. Che non è più solamente storia etico-politica: essa, infatti, è innanzitutto, storia «dell'anima religiosa e morale» dell'Europa nel secolo decimonono. E' storia non di uomini, di popoli o di civiltà ma di «forze spirituali» che si affrontano e si combattono.

Sin da subito dunque, la *Storia d'Europa* rivela la sua dimensione storico universale, il suo andamento epocale, il suo sfondo escatologico. Non più tra le righe, timidamente, a mezza voce, ma esplicitamente ora la narrazione crociana assume l'andamento, i tratti, le forme di quella storia universale narrata filosoficamente contro cui il filosofo napoletano aveva sempre polemizzato. Nella *Storia d'Europa*, Benedetto Croce non

narra solamente la storia del secolo decimonono: «forme», «epoche ideali», eventi cosmico-universali, fanno sì che le sue pagine si stacchino dai fatti contingenti per assurgere «a ritratto eterno di cose eterne».

3. Dall'analisi del complesso rapporto tra filosofia della storia e storia universale nell'ambito della riflessione crociana, siamo giunti alla conclusione che nelle *Storie* crociane, la storia, scolpita dagli abbuaiati tempi, acquista corpo, colore, sangue. Quanto prima appariva come in filigrana, al cospetto di «Mammona» assurge a figura di primo piano. Nelle pagine crociane, così, la storia non è mai storia eminentemente umana. Pur tuttavia è sempre «storia dell'umanità», punto nodale tra filosofia della storia e storia universale. Rompendo ed erompendo dalle storie particolari, la storia dell'umanità si eleva al rango di «storia universale» e percorre gli arditi sentieri della «filosofia della storia».

CAPITOLO I
« IL BUIO DELLE ORIGINI »
[1893-1917]

* . * . *

«Ircocervi mentali»¹, «*fabula[e]* metafisico-storich[e]»², «mito»³: questo e nient'altro per Benedetto Croce sono le storie universali «*compilatori[e]* e *cronachistich[e]*»⁴ che, prive di «*problema storico*»⁵,

¹ B. CROCE, *Contro la «Storia universale» e i falsi universali. Encomio dell'individualità* (1941), in ID., *Filosofia, Poesia, Storia. Pagine tratte da tutte le opere a cura dell'autore* (1951), Milano, Adelphi, 1996, pp. 598-630, qui p. 603. Per la bibliografia delle opere di Croce si rimanda a S. BORSARI, *L'opera di Benedetto Croce*, Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli, 1964, e a F. NICOLINI, *L' "Editio ne varietur" delle opere di Benedetto Croce*, Napoli, l'Arte Tipografica, 1960.

² B. CROCE, *Contro la «storia universale» e i falsi universali*, cit., p. 611.

³ Ivi, p. 602.

⁴ Ivi, p. 605.

⁵ Ivi, p. 599.

possono soddisfare soltanto «l'ingenuo desiderio del buon borghese, di possedere incasellata e messa in fila in uno scaffale tutta la storia del mondo»⁶. Che però, i giudizi crociani nei confronti della storia universale non rappresentino semplicemente una condanna definitiva, è quanto mai testimoniato dal costante interesse che lo studioso napoletano dimostrò per una problematica, quella appunto della storia universale, che lo vide impegnato per più di un cinquantennio.

Accanto alla «volgare storia universale»⁷, infatti, ne coesiste, nella prospettiva crociana, una vera ed autentica che però, «i non bene informati informatori»⁸ non hanno saputo o voluto cogliere.

Accantonando dunque, a problematiche formule, e distinguendo ombre ben celate dalla luce, possiamo allora rintracciare proprio nella questione della storia universale⁹ il senso della riflessione crociana intorno

⁶ *Ibidem.*

⁷ *Ivi*, p. 598.

⁸ *Ibidem.*

⁹ Sulla problematica della storia universale, la pur vasta, anzi vastissima letteratura critica su Croce, appare lacunosa. Nel 1951 Ernesto Ragionieri in un noto libro dal titolo *La polemica sulla Weltgeschichte*, nel capitolo dedicato a *La storiografia italiana contemporanea e la Storia Universale*, dopo aver analizzato la posizione di Croce nei confronti della storia universale, attribuisce proprio al giudizio crociano su di essa il disinteresse degli storici italiani per la questione della storia universale. Da qui l'arretratezza, per il Ragionieri, degli studi storici italiani rimasti estranei - a suo dire - al «vivo circolo delle discussioni europee» (E. RAGIONIERI, *La*

alla «filosofia che è storia»¹⁰ e alla «storia che è filosofia»¹¹.



polemica su la Weltgeschichte, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1951, qui p. 129). L'opera del Ragionieri ha contribuito in modo determinante al consolidarsi, nell'ambito degli studi italiani e non, dell'idea di Benedetto Croce come di un nemico giurato della storia universale. Dopo di lui, infatti, nel secolo oramai passato, nessuno ha analizzato quest'aspetto della riflessione crociana. Anche Federico Chabod, infatti, nel suo celebre saggio intitolato *Croce storico*, affronta sbrigativamente la questione della storia universale (F. CHABOD, *Croce storico*, in «Rivista Storica Italiana», anno LXIV, fascicolo IV, 1952, pp. 475-530, qui p. 527). Soltanto nel 2002 in un importante scritto intitolato *Croce e la storia universale*, Fulvio Tessitore rivendica l'importanza della questione della storia universale all'interno della riflessione crociana (F. TESSITORE, *Croce e la storia universale*, in *Humanistica. Per Cesare Vasoli*, a c. di F. MEROI ed E. SCAPPARONE, Firenze, Olschki, 2003, pp. 369-388; ora in AA.VV., *Croce Filosofo*. Atti del Convegno internazionale di studi in occasione del 50° anniversario della morte, Napoli - Messina 26-30 novembre 2002, a cura di G. CACCIATORE, G. COTRONEO, R. VITI CAVALIERE, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003, 2 voll., qui vol I pp. 611-629). Recentemente è stato pubblicato il suggestivo e complesso volume di DOMENICO CONTE, dal titolo *Storia universale e patologia dello spirito. Saggio su Croce* (Bologna, Il Mulino, 2005). Attraverso una prosa rigorosa, elegante ed energica, Conte analizza il problema della storia universale nell'ambito della produzione crociana, rilevando così, come mai prima era stato fatto, tendenze patologiche e regioni oscure insite nella riflessione dello studioso napoletano.

¹⁰ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia* (1917), Milano, Adelphi, 2001, p. 91. Del volume del 1917 è inoltre in preparazione l'edizione critica curata per Bibliopolis da Edoardo Massimilla e Teodoro Tagliaferri.

¹¹ *Ibidem*.

I. « MEDICINA MENTIS »

LA STORIA UNIVERSALE E LA RINASCITA DELLA CULTURA EUROPEA

Ha un che di significativo il fatto che già nel primo scritto dedicato alla storia¹², Benedetto Croce si confronti con il problema della storia universale. Le pagine del 1893 rappresentano, dunque, il punto di partenza per la nostra indagine.

Come è noto, ne *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*¹³, Croce, con chiari riferimenti

¹² Benedetto Croce, com'è noto, dopo aver licenziato il volume de la cronistoria dei *Teatri di Napoli dal Rinascimento alla fine del secolo decimottavo*, il libro sul *Settecento in Napoli*; dopo aver collaborato all'«Archivio storico» e alla «Napoli nobilissima», avverte il bisogno di dover «far qualcosa di più serio e di più 'intimo'» (B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso* (1915), Milano, Adelphi, 2000⁴, p. 30): da qui la decisione di dedicarsi ad un nuovo lavoro con l'occhio puntato non più al ristretto circolo della storia municipale, ma all'ampio teatro della storia nazionale. Nel giovane Croce così, cresce accanto al disgusto e al fastidio per quei lavori che pur gli avevano permesso, tra lodi, incoraggiamenti e congratulazioni l'ingresso nel mondo letterario, la consapevolezza che la scienza debba aver valore e forma ben diverse da quelle esercitazioni erudite e letterarie. Chiuso così un periodo della sua vita, Croce inizia ad interrogarsi sul metodo storiografico e sulla natura della storia, giungendo dopo estenuanti letture, ripensamenti e repentini cambiamenti, a congiungere - nella *Memoria pontaniana* del 1893 *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* - il problema della storia a quello dell'arte. Per quanto riguarda il giovane Croce, si veda la recente biografia di S. CINGARI, *Il giovane Croce. Una biografia etico-politica*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2000.

¹³ B. CROCE, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* (1893), in «Atti dell'Accademia Pontaniana», XXIII, pp. 32 (Memoria n. 7), ristampata poi, in *Primi Saggi* (1919), Bari,

polemici al Villari¹⁴, muove da una domanda: «La storia è

Laterza, 1951³, pp. 3-41. Va inoltre segnalato che, in occasione del centenario della pubblicazione della Memoria del 1893, la «Rivista di Storia della Storiografia Moderna» ha dedicato ad essa un numero monografico intitolato *Storia e finzione*. A cento anni da *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* di B. Croce, a. XIV, n. 3, 1993. Per l'importante ruolo assunto dalla Memoria del 1893 all'interno dello svolgimento del pensiero crociano cfr. F. TESSITORE, *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, vol. III, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1997, pp. 273 sgg. (Il terzo volume dei *Contributi* riunisce molti degli interventi tessitoriani su Croce); e G. SASSO, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Napoli, Morano, 1975, pp. 827-840.

¹⁴ In nota nella Memoria del 1893, Benedetto Croce riferendosi esplicitamente allo studio del Villari, intitolato *La storia è una scienza?* (in «Nuova Antologia», CXV-CXVI-CXVIII, 1891, pp. 409-436; 609-636; 209-225. Oggi lo scritto del Villari è agevolmente accessibile nell'edizione curata da M. MARTIRANO, con una presentazione di F. TESSITORE, pubblicata nel 1999 per la casa editrice Rubbettino), scrive: «Di questo scritto del Villari poi (quantunque pel titolo e per le parole con le quali s'apre parrebbe confrontare col mio) poco mi sono potuto giovare; perché tra le molteplici e disparate questioni di metodica storica e di filosofia della storia, delle quali tocca, appena accenna qua e là e di sfuggita alla nostra e non si risolve mai a entrarvi di proposito» (B. CROCE, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, cit., p. 7). Il Villari non poco si crucciò del giudizio crociano, tanto da scrivere al d'Ovidio con l'intento di sottoporgli un «quesito psicologico» relativo a «l'enigma» dell'ostilità immotivata di Benedetto Croce nei suoi riguardi (P. VILLARI a F. D'OVIDIO, lettera del 23. 12. 1894, cit. in M. MORETTI, *Croce e Villari. Alcuni appunti*, in «Rivista di Storia della Storiografia Moderna», a. XIV, n. 3, 1993, pp. 319-348, qui, p. 319). Il 25 dicembre il D'Ovidio così rispondeva al Villari: «Il problema psicologico è tale anche per me, così in questo caso particolare, come in genere circa il carattere di questo giovane, che mi riuscirebbe assai difficile di definire [...]. Forse quel che pare il mistero di quel carattere si ridurrà in fondo, come in tanti casi simili avviene, a questo: che il carattere stesso è

scienza o arte?» Definendo cosa si debba intendere propriamente per «arte»¹⁵ e «scienza»¹⁶, lo studioso napoletano giunge alla conclusione che la storia non sia scienza: essa non cerca «il generale»¹⁷, non «lavora per concetti»¹⁸, ma, come l'arte, è «rappresentazione della realtà»¹⁹. Tuttavia per quanto la storia non «formuli leggi»²⁰, non aneli alla comprensione del tutto, non «parli mai di generi ma sempre di individui»²¹, la sua materia può dar luogo a ricerche scientifiche. Scrive infatti Croce:

«Accanto alla storia, ossia alla storiografia, si è andata formando una scienza, che ha preso nome di

indeciso, è contraddittorio, e chi si affannasse a voler penetrare il segreto delle sue contraddizioni farebbe come chi si scortica le dita per aprire una cassetta vuota» (F. D'OIDIO a P. VILLARI, lettera del 25. 12. 1894, in *Ivi*, pp. 321-323). Per il rapporto Croce - Villari si veda M. MORETTI, *Croce e Villari. Alcuni appunti*, cit., e B. CROCE - P. VILLARI, *Controversie sulla storia (1891-1893)*, a cura di R. VITI CAVALIERE, Milano, Unicopoli, 1993. Di Moretti si veda anche il libro su *Pasquale Villari storico e politico*, con una nota di F. TESSITORE, Napoli, Liguori, 2005.

¹⁵ «L' arte è rappresentazione della realtà» (B. CROCE, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, cit., p. 15). Arte e storia però si distinguono tra loro perché la prima - osserva Croce - è rappresentazione del «possibile», la seconda del «realmente accaduto».

¹⁶ «La scienza [...] cerca sempre il generale e lavora per concetti», in *Ivi*, p. 16.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ivi*, p. 15.

²⁰ *Ivi*, p. 20.

²¹ *Ivi*, pp. 17-18.

"filosofia della storia". Sorta dapprima come ricerca delle leggi e del significato della storia (Vico, Herder), restrinse quasi esclusivamente all'ultima di queste due ricerche le sue speculazioni nella filosofia idealistica, e si confuse con la storia universale narrata filosoficamente»²².

La riflessione sulla natura della storia, dunque, conduce Croce ad affermare non solo l'opposizione di quest'ultima alla scienza e la sua coappartenenza al dominio dell'arte, ma anche - e questo è per noi il punto più rilevante - la distinzione della storia dalla filosofia della storia²³ e, di quest'ultima dalla storia

²² Ivi, pp. 21-22.

²³ E' interessante notare che nelle pagine del 1893, l'atteggiamento crociano nei confronti della filosofia della storia abbia poco o nulla dei toni critici e polemici degli anni avvenire. Il giovane Croce non nasconde le sue riserve nei confronti della filosofia della storia, che è, però, nella sua prospettiva, «scienza», «filosofia»: ovvero conoscenza del generale e non del particolare. A proposito di ciò, scrive Croce: «L'opera classica di tal genere [filosofia della storia], e madre di molte altre simili, è la *Filosofia della storia* dello Hegel. Caduta in discredito e considerata "ben morta", si è venuta poi ricostituendo in questi ultimi anni in quanto trattazione di una serie di problemi, suggeriti dalla considerazione critica della storia e della storiografia, come quelli che si riferiscono all'elaborazione conoscitiva del fatto storico, ai fattori reali della storia, e al significato e al valore del corso storico. E, pur facendo le nostre riserve sulla possibilità di dar vita ad una scienza speciale ed organica con problemi di natura disparata, non è dubbio che solo a ricerche di tal sorta sarebbe da assegnare il nome di filosofia, o, se si vuol meglio, di scienza della storia» (Ivi, p. 22). «In quel tempo», dunque, come dice lo stesso Croce, non gli era ancora «chiaro il carattere

universale. Sul rapporto tra filosofia della storia e storia universale torneremo più avanti, per ora ci basti dire che la riflessione crociana intorno alla storia, sin dai suoi inizi, non può esulare dal confronto con la storia universale: il riferimento ad essa nelle pagine del 1893 è sì fugace, ma, potremmo dire, «la suggestiva parola era detta»²⁴.

La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte con il suo rimando alla storia universale, non resta, però, un caso isolato nell'ambito della produzione del giovane Croce. Che la questione della storia universale, infatti, sin dai primi anni del Novecento, occupi la riflessione crociana, è testimoniato dal fatto che, proprio nel primo numero della sua rivista, «La Critica»²⁵, egli su di essa torni a parlare. Le pagine

proprio della filosofia», la «diversità tra la Logica filosofica e la Logica classificatoria». Sicché, allora, non gli era possibile intendere «la vera relazione tra filosofia e scienza». Cfr. B. CROCE, «Postilla» (1909), in B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro* (1909), Bari, Laterza, 1964⁹, pp. 210-211. Il volume del 1909 è inoltre disponibile nell'edizione critica curata per Bibliopolis nel 1999 da Cristina Farnetti.

²⁴ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 283.

²⁵ Nel 1902 in una lettera a Karl Vossler, Croce scrive: «Nell'inverno venturo ho poi intenzione di cominciare la pubblicazione di una piccola rivista critica, il cui programma è, in breve, questo 1) Articoli retrospettivi su ciò che si è fatto in Italia nel campo letterario, storico, critico, filosofico, etc., negli ultimi quarant'anni, per preparare una storia filosofica e letteraria della nuova Italia; 2) articoli critici su libri della letteratura del giorno, italiana e straniera, ma

pubblicate nel 1903 rappresentano il primo compiuto contributo crociano sulla storia universale. Se nel 1893, infatti, Benedetto Croce si era riferito soltanto incidentalmente alla storia universale ora, nella tempestiva recensione alla *Weltgeschichte seit der Völkerwanderungen* di Theodor Lindner, entra in *medias*

solo sui libri *significativi* d'indirizzi buoni o cattivi. Come la rivista sarà scritta, almeno nei primi tempi, in massima parte da me, per darle un indirizzo determinato, io mi occuperò dei libri che mi interessano. Ci sono tante riviste *estensive*, che si informano su tutti i libri del giorno, che credo sia bene tentarne una *intensiva*, che si occupi di pochi libri, ma a fondo». (B. CROCE a K. VOSSLER, lettera del 28. 6. 1902, in *Carteggio Croce-Vossler 1899-1949* (1951), a cura di E. CUTINELLI RÈNDINA, Napoli, Bibliopolis, 1991, pp. 33-34, qui p. 34. Cfr. anche l'introduzione che accompagna il primo volume della «Critica» in cui Croce spiega il programma e l'intento della sua rivista, B. CROCE, *Introduzione*, in «La Critica», vol. I, 1903, pp. 1-5). Una «piccola rivista» dunque, «La Critica» nelle intenzioni crociane, che invece, ebbe lunga vita e che ad un certo punto, però, il direttore pensò di interrompere. Scrive, infatti, all'amico Casati: «Io ho intenzione di chiudere la "Critica" al suo 12° volume (seguirà in sostituzione un'altra rivista filosofico-letteraria, ma con altro disegno) [...]. Al 13° anno della "Critica" non voglio giungere in niun modo, perché il 13 è un brutto numero che giova evitare per più ragioni» (B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 24. 2. 1911, in B. CROCE, *Epistolario II. Lettere ad Alessandro Casati 1907-1952*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1969, pp. 5-6). Nel 1913 però, sempre in una lettera al Casati, Croce rivela che «dopo matura riflessione», si era risoluto a continuare la "Critica"» (B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 8. 1. 1913, in B. CROCE, *Epistolario II*, cit., p. 16). Per il ruolo e l'importanza della «Critica» nell'ambito della cultura italiana si vada E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana 1900/1943*, Roma-Bari, Laterza, 1975, 2 voll. In particolare cfr. il sesto ed il settimo capitolo del primo volume intitolati «Alle origini della "Critica"» (pp. 171-221) e «La filosofia come scienza dello spirito» (pp. 222-274).

res, definendo in modo chiaro ed efficace per la prima volta - e forse come mai più avverrà in seguito - cosa egli intenda propriamente per storia universale. La *Weltgeschichte* dello storico tedesco, priva di preconcetti razionali, religiosi e scolastici, edificata sul convincimento che «non c'è se non una sola storia» non sezionabile in «storia politica o sociale o della cultura», assurge nelle pagine crociane ad esempio per poter distinguere l'autentica e salutare storia universale dalle storie universali che invece, «per amore dell'astratta compattezza ed esattezza»²⁶, uccidendo l'intima comprensione del vero, sono «la negazione del libro di storia»²⁷. Una storia universale, dunque, nella prospettiva crociana, lungi dall'essere «cosa impossibile»²⁸:

«[...] deve essere opera di un sol cervello, come qualsiasi lavoro di quelli che si dicono speciali [...] per scrivere una storia universale non è necessario conoscere tutta la materia nel senso degli specialisti, ma bisogna conoscerla tutta sotto un determinato aspetto. Si tratta in essa non già di rendere superflui i libri speciali, fornendone un astratto concentrato, ma di tracciare

²⁶ B. CROCE, recensione a T. LINDNER, *Weltgeschichte seit der Völkerwanderungen in neun Bänden*, in «La Critica», vol. I, 1903, pp. 139-143, qui p. 139.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ivi*, p. 140.

quelle linee fondamentali e dominanti nell'insieme, che nei libri speciali vanno perduti»²⁹.

Di contro alle storie universali che in nome di una presunta competenza venivano scritte da più cervelli, Croce, dunque, rivendica per la storia universale lo *status* di storia speciale, aliena da pregiudizi e profezie. L'*Universalhistoriker*, infatti, al pari di ogni altro specialista, non è un cercatore delle «cause uniche»³⁰; egli sa che la storia è come «un vecchio panno, pieno di buchi», «un dramma del quale vediamo ora il primo atto, ma di cui ci è ignoto l'ulteriore svolgimento»³¹. Tuttavia nelle pagine prese da noi in esame, Croce non rivendica soltanto la possibilità e la legittimità della storia universale, ma ne indica anche l'utilità. La storia universale, infatti, quando si presenta come una storia speciale accanto alle altre, e quando è scritta da chi abbia «senso critico»³² e «pratica della ricerca»³³, allora, diventa per Benedetto Croce, un'«efficace *medicina mentis*»³⁴ contro le teorie storiche «unilaterali» delle «razze», dell'«ambiente geografico», «economiche», «collettivistiche», «individualistiche» e

²⁹ *Ibidem.*

³⁰ *Ivi*, p. 142.

³¹ *Ibidem.*

³² *Ivi*, p. 140.

³³ *Ibidem.*

³⁴ *Ivi*, p. 141.

«sociologiche» che si erano andate affermando nel corso dell'Ottocento.

E sull'utilità e sulla legittimità della storia universale Croce ritorna a parlare nel 1911 ne «La Critica» in una nota a *Storia e filosofia della storia* di Guglielmo Ferrero. E' significativo che dopo otto anni che l'hanno visto impegnato nella scrittura prima dell'*Estetica*³⁵, poi della *Pratica*³⁶ e infine della *Logica*³⁷, Croce torni a riflettere sulla storia universale ancora una volta nelle pagine della sua rivista. Nelle opere sistematiche, infatti, a dispetto di quanto ci si potesse aspettare, non vi sono riferimenti espliciti o quanto meno significativi alla storia universale. Perché, dunque, Benedetto Croce di nuovo affida le sue riflessioni sulla storia universale alle pagine de «La Critica»?

Sovente «La Critica», assume in Croce il valore di un banco di prova. Nelle sue pagine trovano posto, spesso in forma embrionale, idee, teorie, concetti intorno ai quali poi lo studioso napoletano andò costruendo le sue opere storiche, filosofiche e politiche. Che dunque,

³⁵ B. CROCE, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale* (1902), a c. di G. GALASSO, Adelphi, Milano, 1990.

³⁶ B. CROCE, *Filosofia della Pratica. Economica ed Etica* (1909), Bari, Laterza, 1963⁸. Il presente volume è anche disponibile nell'edizione critica curata per Bibliopolis nel 1996 da Maurizio Tarantino.

³⁷ B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro* cit.

Croce affidi a «La Critica» le sue riflessioni sulla storia universale è rivelatore, a nostro avviso, di un importante dato: nella prima decade del Novecento la riflessione crociana intorno alla storia universale è *in fieri*, non ancora, potremmo dire, sistematizzata.

A quanto appena detto, inoltre, va aggiunto che la rivista fondata nel 1903 da Croce, rappresenta anche e soprattutto, il luogo in cui lo studioso napoletano, per dirla con Garin, si sente «sempre a casa sua»³⁸; il luogo in cui la sua prosa è fluida, meno sistematica, più immediata: essa è il proscenio da cui un Croce «sempre politicizzato»³⁹, «sempre educatore»⁴⁰, con recensioni, note ed articoli è «sempre pronto con una battuta ad inserire la sua parola in una questione e ad operarvi»⁴¹.

All'interno di queste coordinate si iscrive, dunque, la nota allo scritto *Storia e filosofia della storia* di Guglielmo Ferrero⁴² che fornisce a Croce, come abbiamo già ricordato, l'occasione per un rinnovato confronto con la questione della storia universale.

In brevi ed acute pagine, lo studioso napoletano, con toni polemici, interviene sulla proposta del Ministro

³⁸ E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, cit., vol.I, p. 273.

³⁹ Ivi, pp. 240-241.

⁴⁰ Ivi, p. 241.

⁴¹ Ivi, p. 240.

⁴² B. CROCE, recensione a G. FERRERO, *Storia e filosofia della storia*, in «La Critica», vol. IX, 1911, pp. 47-52.

dell'Istruzione di istituire nell'Università di Roma una cattedra di Filosofia della Storia da assegnare a Guglielmo Ferrero⁴³. Dopo aver criticato la politica all'epoca in voga dell'aumento delle cattedre filosofiche nelle università italiane, che dal punto di vista del direttore de «La Critica» andavano ridotte del 40 o 50 per cento, Benedetto Croce passa poi, dal piano politico e morale a quello propriamente scientifico: la filosofia della storia, scrive lo studioso napoletano, con la sua pretesa di costruire a priori la storia, è «morta»⁴⁴. Ad un 'necrologio' privo di qualsivoglia tinta nostalgica, Croce fa seguire però un encomio della Storia universale. Il mondo culturale italiano, così come quello europeo, deve rivolgere, a suo avviso, lo sguardo proprio alla Storia universale. A Croce, infatti, sembra che «nell'ardimento» e nella capacità «di guardare a faccia a faccia la storia dell'umanità nel suo complesso»; nella «conoscenza» e «coscienza della Storia universale in quanto organismo»⁴⁵, risieda la possibilità della rinascita degli «studi morali»⁴⁶ in Italia e in Europa.

⁴³ Per la ricostruzione dei giudizi crociani sull'opera di Guglielmo Ferrero si veda F. TESSITORE, *Croce e Ferrero*, in «Rivista di Studi Crociani», a.I, fascicolo I, gennaio-marzo, 1964, pp. 147-150.

⁴⁴ B. CROCE, recensione a G. FERRERO, *Storia e filosofia della storia*, cit., p. 48.

⁴⁵ Ivi, p. 49.

⁴⁶ *Ibidem*.

Come già nel 1903 così ora, nel 1911, Benedetto Croce rivendica, dunque, la necessità, la legittimità e l'utilità della storia universale. Eppure, solo a un anno di distanza, nel 1912, nella ben nota Memoria Pontaniana su *Storia, cronaca e false storie*⁴⁷, rifluita poi in *Teoria e storia della storiografia*, egli, senza esitare, afferma non solo l'inconoscibilità della storia universale, ma la sua illegittimità. Scrive, infatti, Croce:

«[...] se noi non possiamo conoscere altro che il finito e il particolare, anzi sempre questo finito e questo particolare, bisognerà rinunciare (dolorosa rinuncia) alla conoscenza della storia universale? - Senza dubbio; ma con questa duplice postilla: 1°) che si rinuncia a cosa, che non si è mai posseduta perchè non si poteva possedere; e 2°) che perciò tale rinuncia non è punto dolorosa»⁴⁸.

⁴⁷ B. CROCE, *Storia, cronaca e false storie*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», vol. XLII, Napoli 1912, pp. 32 (Memoria n. 10). A proposito della memoria del 1912, Croce scrive al Casati: «Sono tornato a Napoli da qualche giorno. In Abruzzo mi sono per più settimane stillato il cervello sopra alcuni problemi di gnoseologia della storia; e forse ho trovato qualcosa di nuovo. Scriverò una serie di saggi sull'argomento; e il primo, intitolato *Storia e cronaca*, è già quasi al termine» (B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 12. 10. 1912, in B. CROCE, *Epistolario II*, cit., pp. 14-15, qui p. 14).

⁴⁸ B. CROCE, *Storia, cronaca e false storie*, cit., p. 28.

Siamo ben lontani dunque, dall'encomio della storia universale formulato dallo studioso napoletano, non molto tempo prima, nelle pagine de «La Critica». Di contro alla legittimità e alla necessità della storia universale per la rinascita della cultura europea, Croce ora, con fare ironico e pungente, rivela quello che a suo avviso è il vero volto, la vera natura della storia universale: essa è solo un sogno, un'illusione dell'animo umano⁴⁹.

Com'è possibile, però, tenere insieme due posizioni tanto diverse? L'una, forse, corregge l'altra?

2. « IL BUIO DELLE ORIGINI »

In suggestive pagine di *Teoria e storia della storiografia*⁵⁰ Benedetto Croce si scaglia contro i

⁴⁹ Ivi, p. 30.

⁵⁰ La Memoria del 1912 viene ripubblicata da Croce in *Teoria e storia della storiografia*. I primi tre capitoli intitolati «Storia e cronaca», «Le pseudostorie», «La storia come storia dell'universale. Critica della "storia universale"», corrispondono infatti, alla Memoria su *Storia, cronaca e false storie*, letta all'Accademia Pontaniana da Croce durante la seduta del 3 novembre 1912. Da un attento esame, risulta che il testo della memoria pontaniana, riproposto da Croce nel volume del 1917, non subisce interventi significativi. Le differenze tra i due scritti investono quasi esclusivamente il piano formale: la scrittura crociana nel 1917 appare più chiara, meno incerta, più precisa. Ad es. nella memoria pontaniana il filosofo napoletano scrive: «Se l'errore, se il male fosse un fatto, da assai gran

cattivi eredi di Polibio, di Agostino e dello Hegel⁵¹ che con le loro storie universali hanno preteso di ridurre in un unico quadro «tutti i fatti del genere umano»⁵², dalla comparsa del primo ominide sulla terra fino al presente. E oltre: dalle origini delle cose fino alla fine del mondo. Ma a costoro Croce chiede: cosa conosciamo noi

tempo l'umanità l'avrebbe disfatto, ossia l'avrebbe sorpassato, al modo stesso che ha sorpassato la schiavitù e la servitù della gleba e l'economia del semplice baratto, e tante altre cose che erano "fatti", cioè forme sue transitorie. Ma l'errore (e il male che GLI È IDENTICO) [...]» (B. CROCE, *Storia cronaca e false storie*, cit., p. 24). In *Teoria e Storia della storiografia* il testo, invece, subisce una significativa precisazione: l'errore non è «identico» al male, ma, scrive ora Croce, «fa tutt'uno con esso» (B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 54). In alcuni luoghi, inoltre, Croce nel 1917 attenua i toni polemici e provocatori che, invece, sono presenti nello scritto del 1912. Ad es. nella memoria del 1912, il filosofo napoletano ragionando intorno ad una delle forme errate di storia, ovvero la «storia poetica», scrive: «L'epos, per esempio, non è, come si crede, morto nell'Italia del secolo decimonono; sennonché non si trova nei "poemi epici" del Botta, del Bagnoli, del Bellini o della Bandettini, dove li cerca IL GRETTO CERVELLO DEI LETTERATUCOLI classificatori [...]» (B. CROCE, *Storia, cronaca e false storie*, cit., p. 19). Nel testo del 1917 i termini «gretto cervello» e «letteratucolo» vengono sostituiti da «la corta vista» e «letterati» (B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 44). Quanto detto, dunque, ci consente di riferirci, nelle pagine che seguono, esclusivamente all'edizione della Memoria riproposta da Croce in *Teoria e storia della storiografia*.

⁵¹ Nel seguire lo svolgimento del pensiero crociano sulla questione della storia universale in *Teoria e storia della storiografia*, non terremo conto qui di quanto a proposito di essa Croce scrive nei *Marginalia*, pubblicati per la prima volta nell'edizione del 1927. Dal nostro punto di vista essi appartengono ad una successiva fase della riflessione crociana, che quindi analizzeremo in seguito.

⁵² B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 42.

delle «origini di Roma» o degli «Stati greci»? cosa dei popoli che precedettero «la civiltà greca e romana»⁵³? cosa sappiamo noi della «monogenesi o poligenesi della specie umana»? e della «storia della terra»? e del «sistema solare»? e del «cosmo»⁵⁴? Tutto si perde nel «buio delle origini»⁵⁵. Ma il «buio», si affretta subito a precisare Croce, non avvolge solamente le origini: «tutta la storia anche la più prossima a noi [...] è buia»⁵⁶. Poco o nulla, infatti, sappiamo dei veri motivi che determinarono gli atti di Robespierre o di Napoleone; poco o nulla sappiamo in definitiva, non solo della «grande storia»⁵⁷, ma anche della «piccola storia»⁵⁸, quella del «nostro paese», della «nostra città», della

⁵³ Ivi, p. 57.

⁵⁴ Cfr. B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp.57- 58.

⁵⁵ Ivi, p. 58. Anche Benedetto Croce si interroga sul «buio delle origini» ma per lui, per usare le belle e suggestive parole di un saggio della vecchiaia, che non tradiscono, però, lo spirito che anima la riflessione crociana degli anni di cui ci stiamo occupando, «la storia non ha testa». L'idea di un «principio» e di una «fine» è un «pensiero stravagante» (B. CROCE, *Considerazioni sulla preistoria* (1950), in ID., *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici* (1952), a c. di A. SAVORELLI, Napoli, Bibliopolis, 1997, pp. 187-195, qui pp. 188-189), perché, avverte Croce in un saggio coevo, «non ci sono prima bestioni selvaggi, e poi uomini forniti di coscienza morale; ma uomini che sono l'uno e l'altro insieme»: «lo spirito è tutto in una volta e non si forma a pezzi» (B. CROCE, *Il peccato originale* (1950), in ID., *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, cit., p. 147).

⁵⁶ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 58.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ibidem*.

«nostra famiglia»⁵⁹. Ma se anche abbandonassimo la «grande» e la «piccola» storia per la «piccolissima storia»⁶⁰ di noi medesimi, il paesaggio non cambierebbe. Perchè - incalza Croce - mi abbandonai a «questo o a quel moto di passione»? perchè pronunciai «questa o quella parola»⁶¹?

Non solo allora, dinanzi alla grande storia, ma anche al cospetto della nostra «piccolissima storia», avverte lo studioso napoletano, non possiamo fare a meno di provare la paura che nasce dall'infinito «che si amplia sempre appena lo tocchiamo»⁶².

All'interno, dunque, di uno scenario allestito con maestria e sagacia, le storie universali che, con le loro «rivelazioni»⁶³, «profezie»⁶⁴ e «previsioni»⁶⁵, vanno dalla creazione alla fine dei tempi, possono solamente

⁵⁹ *Ibidem.*

⁶⁰ *Ibidem.*

⁶¹ *Ibidem.*

⁶² *Ivi*, p. 60.

⁶³ *Ibidem.*

⁶⁴ *Ibidem.*

⁶⁵ *Ibidem.* A proposito delle previsioni, questione intimamente congiunta con la problematica della storia universale, Benedetto Croce scrive: «Che cosa significa prevedere? Non c'è, in questo concetto, qualcosa di assurdo che l'etimologia stessa della parola, in qualche modo indica accostando e congiungendo il *prae* e il *videre*? La prima condizione per vedere, cioè per conoscere, un fatto, è - che esso sia accaduto, cioè che il fatto sia. Parlare della possibilità di prevedere sembra dunque un discorso a vuoto, su qualcosa che è contraddittorio per definizione e per etimologia» (B. CROCE, recensione a L. LIMENTANI, *La previsione dei fatti sociali*, in «La Critica», vol. V, 1907, pp. 235-236, qui p. 235).

illudersi di imprigionare l'infinito negli angusti spazi del finito. Intrise di «illusioni»⁶⁶, nutrite di «utopie»⁶⁷, le storie universali assumono così, nelle pagine crociane di *Teoria e storia della storiografia*, le fattezze di «romanzi naturalistici o cosmologici»⁶⁸, ai quali, non bastando più le forze di un solo individuo, si dedicano «accolte di dotti o di compilatori»⁶⁹ intenti, «con i loro piccoli cervelli e le loro inabili dita», a colmare il profondo pozzo del passato, e a rivelare così, in poche pagine, «il segreto del mondo»⁷⁰.

La condanna nei confronti delle storie universali ancorate all' «eterno fantasma della "cosa in sé"»⁷¹, che dal punto di vista di Croce non è altro «che la proiezione fantastica della infinità del nostro operare e del nostro conoscere»⁷², è, dunque, in queste pagine, esplicita. Ed è a tal punto esplicita che non si va lontano dal vero se si dice che *Teoria e storia della storiografia* abbia consacrato Benedetto Croce a nemico giurato di ogni storia universale. Eppure proprio qui, accanto alle condanne, non mancano elementi d'apertura e spazi di possibilità per la storia universale.

⁶⁶ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 65.

⁶⁷ Ivi, p. 66.

⁶⁸ Ivi, p. 64.

⁶⁹ Ivi, pp. 64-65.

⁷⁰ Ivi, p. 64.

⁷¹ Ivi, p. 61.

⁷² *Ibidem*.

Nelle pagine prese fin qui da noi in esame, Benedetto Croce libera l'uomo dall'immane⁷³ e quanto mai pericoloso⁷⁴ peso della storia universale. Bagnato dalle acque del Lete, l'uomo conserva solo i sentimenti e i pensieri che rappresentano «crisi memorabili» e «problemi aperti per il futuro». Nondimeno, osserva Croce:

«[...] quand'anche alla nostra brama fossero offerti tutti i particolari infiniti della storia infinita, a noi non resterebbe che sgombrarli dalla nostra mente, dimenticarli, e fissarci su quel particolare solamente che risponde a un problema e costituisce

⁷³ Dinanzi all'immane processo della storia universale, scrive Croce «C'è da perdere la testa, come fanno le persone scrupolose che, quanto più tentano di perfezionare il loro esame di coscienza, più vedono confuso, e alle quali non si porge altro rimedio che di raccomandare loro di esaminarsi, sì, ma non troppo» (B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 59). Nel 1941 poi, nel noto scritto *Contro la «storia universale e i falsi universali»*, da noi più volte ricordato, Benedetto Croce definirà la storia universale «immane pondo» che nessun uomo potrà mai sopportare. Non è ancora comparso uomo - avverte lo studioso napoletano nel saggio del 1941 - da avere «spalle abbastanza forti» per reggerne il giogo (Cfr. B. CROCE, *Contro la «storia universale» e i falsi universali*, cit., p. 599).

⁷⁴ La storia universale, per Benedetto Croce, mette in pericolo la sanità dell'uomo. Riferendosi ad essa, egli, infatti, scrive: «La via del processo all'infinito è larghissima al pari della via dell'inferno, e, se non conduce all'inferno, conduce di certo al manicomio» (B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 59). Sulla pericolosità e sull'insania insita, per Croce, nello studio stesso della storia universale, si veda D. CONTE, *Storia universale e patologia dello spirito*, cit., in modo particolare le pp. 1-7.

la storia viva e attiva, la storia contemporanea»⁷⁵.

Non gioverebbe, dunque, all'uomo conoscere tutta quanta la storia, perchè seppure riuscisse a rompere i «sette suggelli» del «libro del passato» non per questo egli possiederebbe la storia «viva»⁷⁶ e «attiva»⁷⁷. Che è «storia contemporanea», storia che nasce da un particolare e determinato interesse della vita presente⁷⁸. Soltanto se mi occupo del problema della «civiltà ellenica» o di quello della «filosofia platonica» con la stessa ansia con cui mi occupo di un «negozio che sto trattando» o di «un amore che sto coltivando» o di «un pericolo che mi incombe»⁷⁹, solamente allora, scrive Croce, la storia della «civiltà ellenica» o la «filosofia platonica» assurge per me a storia «viva», a storia «contemporanea». Il *limes* che separa la «storia» dalla «cronaca», non è, dunque, definito una volta e per tutte. Al contrario: oggi è

⁷⁵ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 60.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ «E se la storia contemporanea - scrive Croce - balza direttamente dalla vita, anche direttamente dalla vita sorge quella che si suol chiamare non contemporanea, perché è evidente che solo un interesse della vita presente ci può muovere a indagare un fatto passato» (Ivi, p. 14).

⁷⁹ Ivi, p. 15.

«storia» quello che ieri era «cronaca»⁸⁰. E viceversa. E', dunque, il vivo interesse delle storico a far nascere la storia, a trasformare la cronaca in storia.

E proprio il principio secondo cui «ogni vera storia è storia contemporanea»⁸¹ dà a Croce l'agio per ritornare a parlare, nell'opera del '17, della possibilità della storia universale. Scrive, infatti, il filosofo napoletano:

«[...] "le storie universali", in quanto veramente storie o in quella parte in cui tali sono, si risolvono in nient'altro che "storie particolari", ossia suscitate da un particolare interesse e incentrate in un particolare problema»⁸².

Dire dunque, che le storie universali altro non sono che storie particolari, non significa negarne la possibilità, ma, al contrario, affermarne la legittimità. Una volta, infatti, definito il principio della contemporaneità della storia, attraverso cui solamente si dà la «vera» storia, Croce non può se non definire le

⁸⁰ Da quanto detto si capisce perché nel 1938 Maurice Mandelbaum nel suo *The Problem of Historical Knowledge* definì Croce un «relativista radicale» (M. MANDELBAUM, *The Problem of Historical Knowledge. An Answer to Relativism* (1938), Freeport, Books for Libraries Press, 1971, p. 54). Alle accuse di Mandelbaum, Benedetto Croce ripose in una breve nota intitolata *Il Mandelbaum e il relativismo storico* (1939), in ID., *Nuove pagine sparse*, 2 voll., Napoli, Ricciardi, 1942-1943, qui vol. II, pp. 59-60.

⁸¹ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 14.

⁸² Ivi, p. 63.

storie universali, in quanto «veramente storie», al pari delle altre, storie «particolari». Analizzando, infatti, l'opera di Polibio, la *Civitas Dei* di Agostino e la *Weltgeschichte* di Hegel, Croce sottolinea come costoro nelle loro storie universali, non abbiano fatto altro che rispondere ad un particolare problema: l'ascesa di Roma; l'inserimento del cristianesimo nella storia pagana; la via attraverso cui lo spirito giunge alla coscienza della libertà. Ma se questo è vero, Croce si affretta però ad aggiungere:

«E sempre, poi, questa o quella storia particolare potrà utilmente prendere il nome di "storia universale", nel vecchio senso di Polibio, cioè come contrapposto [...] ai libri degli "scrittori di cose particolari" che sono pronti a fare grandi le cose piccole. In questo senso, sarà buona raccomandazione, pei tempi e pei popoli le cui vicende politico-sociali hanno prodotto come un restringimento della cerchia storica, quella di rompere le angustie e guardare, oltre le storie particolari, alla "storia universale"»⁸³.

Come già nella recensione del 1903 alla *Weltgeschichte* del Lindner, così ora in *Teoria e storia della storiografia*, Croce afferma la legittimità, la necessità e l'utilità della storia universale. Forse, troppo si è guardato ai luoghi di *Teoria e storia della*

⁸³ Ivi, p. 65.

storiografia in cui Croce condanna la storia universale, e troppo poco invece, sono stati tenuti in dovuto conto quegli altri luoghi, per il vero non distanti dai primi, in cui lo studioso napoletano su di essa ha insistito in termini positivi.

Ad ogni modo, quanto detto, non elimina del tutto la complessità e la problematicità dell'atteggiamento di Benedetto Croce, che, comunque, in poche pagine, prima nega e poi afferma la storia universale. Ancora una volta, allora, si ripropone per noi la domanda: com'è possibile tenere insieme due posizioni tanto diverse?

Le ambiguità e le contraddizioni che attraversano la riflessione crociana intorno alla storia universale possono essere fugate - a nostro avviso - tenendo presente il contesto storiografico in cui essa si inserisce. Croce, infatti, non respinge *in toto* la storia universale, egli nega validità e legittimità solamente ad un certo 'tipo' di storia universale.

Il periodo compreso fra gli ultimi decenni del XIX secolo e i primi anni del XX secolo si distingue in Europa per la fioritura di numerosi studi intorno alla storia universale⁸⁴. La 'classica' concezione rankiana

⁸⁴ L'idea di storia universale tra il XIX e il XX secolo, assume tinte variegata e volti multiformi. Il fatto che essa, infatti, sia stato un punto nodale intorno a cui non solo storici di professione, ma anche grandi artisti come Thomas Mann (In una prospettiva storico-universale, ad es., possono essere letti i volumi che compongono la cosiddetta tetralogia di Giuseppe. Sotto

della storia universale, impostata sulla centralità dell'Europa, dei suoi popoli e Stati, sulla ben definita distinzione tra preistoria e storia, viene criticata da autori che la considerano riduttiva ed unilaterale.

questo riguardo basti tener presente il «Prologo» in cui l'artista tedesco inizia la sua narrazione con un interrogativo: «Profondo è il pozzo del passato. Non dovremmo dirlo insondabile? / Insondabile anche, e forse allora più che mai, quando si parla e discute del passato dell'uomo: di questo essere enigmatico che racchiude in sé la nostra esistenza per natura gioconda ma oltre natura misera e dolorosa», TH. MANN, *The Geschichten Jakobs* (1933), tr. it. di B. ARZENI, *Le storie di Giacobbe*, Milano, Mondadori, 2000, p. 23) ed Herman Hesse (Si veda ad es. *Il Giuoco delle perle di vetro*, in cui numerose sono le riflessioni dell'autore sulla storia e sulla storia universale. Si legge infatti: «La storia universale è l'eterno racconto, privo di spirito e di interesse, delle violenze usate dai più forti ai più deboli, e chi voglia mettere in rapporto o addirittura spiegare la storia vera e reale, la storia dello spirito fuori del tempo, con le stupide baruffe, antiche quanto il mondo, degli ambiziosi per la conquista del potere e del posto al sole, commette un tradimento contro lo spirito», H. HESSE, *Das Glasperlenspiel* (1943), tr. it. di E. POCAR, *Il giuoco delle perle di vetro*, Milano, Mondadori, 2002, p. 286), hanno concentrato la loro riflessione, è un chiaro segno dello spirito del Tempo, che ancora oggi possiamo comprendere attraverso le illuminanti parole di Ernst Troeltsch: in epoche inquiete «si scherniranno» «acribia e critica» e l'oggettività sarà intesa come espressione di «pedanteria e angustia». Si tenderà allora «a grandi ricapitolazioni e visioni sinottiche, che concordino con il proprio inquieto sentimento della vita» (E. TROELTSCH, *Der Historismus und seine Probleme*, Mohr 1922, tr. it. a cura di G. CANTILLO e F. TESSITORE, *Lo storicismo e i suoi problemi*, 3 voll., Napoli, Guida, 1993, qui vol. III, p. 15). Sull'idea di storia universale rimandiamo a E. RAGIONIERI, *La polemica su la Weltgeschichte*, cit.; FULVIO TESSITORE, *Il senso della storia universale*, Milano, Garzanti, 1987, D. CONTE, *Storicismo e storia universale*, Napoli, Liguori, 2000.

Nelle nuove storie universali pubblicate in Europa nei primi decenni del Novecento⁸⁵, infatti, trovano vasta accoglienza non solo la storia dei popoli, delle nazioni e magari dei continenti, ma anche geogonia, biogenia e filogenia. I portali della storia, così, non si aprono più sulle pianure fertili del Nilo o sull'antico Faristan, ma sul remoto tempo in cui

«[...] assunse forma distinta dalla tenue nebulosa del nostro sistema solare [...] un piccolo punto lucente, di forme in principio irregolari, poi con sempre più definiti contorni costituenti una piccola lente il cui circuito probabilmente raggiungeva l'orbita della luna. Da quel momento vi fu la Terra nel sistema solare [...] noi tratteremo della Terra prima come astro, poi come teatro della vita e finalmente come patria della nostra specie»⁸⁶.

Gli antichi limiti che separavano l'uomo dalla natura, la storia dalla preistoria, vengono abbattuti in

⁸⁵ Si tratta spesso di storie universali collettive a cui collaborano eminenti studiosi che seguono un programma definito dal direttore o dall'editore dell'opera. Vi appartengono - solo per citare le più note - la *Weltgeschichte* diretta da H. F. HELMOLT, Leipzig und Wien, 1899-1907, in nove volumi; la *Weltgeschichte*, a cura di J.V. PFLUGK-HARTTUNG, tr. it col titolo *Storia universale: lo sviluppo dell'umanità sotto l'aspetto politico, sociale e intellettuale*, Milano, Società Editrice libraia, 1914-1930, 6 volumi; la *Propyläen-Weltgeschichte*, diretta da W. GOETZ, Berlin, 1931-1934, in undici volumi; la *Knaurs-Weltgeschichte von der Urzeit zur Gegenwart*, Berlin, 1935.

⁸⁶ J. WALTHER, «La preistoria della terra», in J. PFLUGK-HARTTUNG, *Storia universale*, cit., vol. I, p. 7.

nome di un'universalità che si fonda sulla pretesa di poter descrivere in modo preciso e rigoroso - da qui l'esigenza di storie universali collettive - la storia dell'evoluzione dell'universo intero. Non è un caso che uno dei primi capitoli della monumentale storia universale diretta da Pflugk-Harttung rechi il titolo «Storia dell'evoluzione dell'uomo» e porti la firma dell'illustre biologo tedesco Ernst Heinrich Haeckel. Da «creatore» dell'universo, dunque, il «piccolo uomo» deve diventare consapevole, grazie alla scienza naturale, di non essere più, anzi di non essere mai stato il «Sorgenkind des Lebens»:

«[...] la sorte dell'umanità» - si legge nella Pflugk-Harttung *Weltgeschichte* - «è come un minimo episodio, che si compie sullo sfondo di avvenimenti onde tutto l'universo è mosso e sconvolto [...]. Ciò che noi chiamiamo storia universale dal punto di vista umano non è che l'ultima eco delle variazioni che sono comparse nella storia della terra incomparabilmente più lunga»⁸⁷.

Ci si trova così dinanzi alla pretesa di aver, per dirla con Haeckel - «filosofo miracoloso»⁸⁸ - ormai

⁸⁷ Ivi, pp. 5-6.

⁸⁸ G. GENTILE, recensione a E. MORSELLI, *Sulla filosofia monistica in Italia - Intr. alla traduzione italiana dei «Problemi dell'Universo dell'Haeckel»*, in «La Critica», vol. II, 1904, p. 400.

sciolto all'interno di vaste coordinate naturalistiche «il grande enigma delle [...] origini»⁸⁹ dell'uomo.

E' dunque, con riferimento ad opere di questo tipo, organizzate su di un modello globalizzante e su di un impianto positivo e positivistico, che Benedetto Croce punta l'indice, scorrendo polemicamente di storia universale e di storie universali. Storie universali, queste, dunque, animate non dallo «schietto pensiero»⁹⁰, ma «dal pensiero misto d'immaginazione»⁹¹ che attraversa i «miti»⁹², che corrono difilato dalla «nebulosa»⁹³ fino ai «movimenti socialistici del secolo decimonono»⁹⁴. Si tratta così, nella prospettiva crociana, di storie universali non organiche, che pretendono di svelare in poche pagine il mistero dell'uomo; «stori[e] universal[i] narrat[e] filosoficamente»⁹⁵, che avrebbero poco o nulla in comune con la sana, salutare, necessaria storia universale, di cui lo studioso napoletano aveva auspicato l'avvento.

⁸⁹ E. HAECKEL, «Storia dell'evoluzione dell'uomo», in J. PFLUGK-HARTUNG, *Storia universale*, cit., vol. I, p. 23.

⁹⁰ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 143.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² Cfr. il capitolo della *Logica* dedicato al *Mitologismo*.

⁹³ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 143.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ B. CROCE, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, cit., p. 22. Cfr. anche ID., *Contro la «Storia universale» e i falsi universali*, cit., p. 600.

3. DALLA «FILOSOFIA DELLA STORIA» ALLA «STORIA UNIVERSALE»

Benedetto Croce dunque, né nel 1912, né dopo, negherà la storia universale: egli polemizza solamente contro un certo modo di fare e di intendere la storia universale che, nella sua prospettiva, lo ricordiamo, è una storia speciale accanto alle altre, non conosce cause uniche, non fornisce previsioni; deve essere scritta da una sola mente in grado di connettere le linee fondamentali della storia. E' salutare allora per l'uomo rivolgere lo sguardo a 'questa' storia universale, mentre è pericoloso intrattenersi con la «pallida» storia universale, «vuoto involucro», «vaga larva di storia irreale e immaginaria» che, giungendo a classificazioni trascendenti e arbitrarie, si confonde con la filosofia della storia. Che è uno dei poli intorno a cui la riflessione crociana sulla storia universale si è andata costituendo sin dal 1893. Si ricorderà, infatti, che nella memoria pontaniana *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* i due termini, «filosofia della storia» e «storia universale», venivano congiunti⁹⁶. Da allora, potremmo dire, il confronto polemico con la filosofia della storia diventerà una nota caratterizzante la riflessione crociana intorno alla storia e alla storia universale. E' dunque opportuno, ai fini del nostro

⁹⁶ Cfr. B. CROCE, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, cit., pp. 21-22.

lavoro, soffermarci, anche se solo brevemente, sull'idea crociana di filosofia della storia.

Nel corso di più di un cinquantennio Benedetto Croce definisce la filosofia della storia come «inopia della mente»⁹⁷, «indovinamento»⁹⁸ del disegno divino della storia; «fantasticheria»⁹⁹ che allontana dalla ricerca seria e dall'autentica comprensione dei fatti: essa conduce solo al «fatalismo»¹⁰⁰ e alla «neghittosità»¹⁰¹. Che, infatti, sia il «clima», la «razza» o l'«Idea»¹⁰² il fattore unico dello svolgimento storico, la filosofia della storia si rivelerà sempre, per Benedetto Croce, come il palco su cui si inscena il «travestimento metafisico del vecchio Dio»¹⁰³.

I toni del confronto crociano con la filosofia della storia negli anni diventano più aspri, più maturi, ma il giudizio dello studioso napoletano su di essa non mutò mai: la filosofia della storia «non è storia». Che è la tesi sostenuta da Croce già nella memoria del 1893¹⁰⁴.

⁹⁷ B. CROCE, *La storia come pensiero e come azione* (1938), a c. di M. CONFORTI e con una nota al testo di G. SASSO, Napoli, Bibliopolis, 2002, p. 29.

⁹⁸ Ivi, p. 28.

⁹⁹ B. CROCE, *Intorno alla filosofia della storia* (1895), in *Primi Saggi*, cit., pp. 67-72, qui p. 67.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ Cfr. B. CROCE, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, cit., p. 22.

Attraverso gli scritti degli anni Novanta prima, e le opere sistematiche poi, possiamo allora seguire la riflessione crociana intorno alla filosofia della storia, i cui tratti, con gli anni, verranno segnati con movimenti sempre meno incerti e più definiti. Se, infatti, nella memoria pontaniana su *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, la filosofia della storia viene definita come una scienza¹⁰⁵, nel 1895 invece, in uno scritto dal titolo *Intorno alla filosofia della storia*, ad essa viene negato sia l'ambito della storia che quello della scienza¹⁰⁶. Partendo da questo assunto che mai abbandonerà, Benedetto Croce ritorna a riflettere sulla filosofia della storia nelle opere sistematiche.

Ora definita «intellettualismo»¹⁰⁷, ora «logicismo»¹⁰⁸, «panlogismo»¹⁰⁹ o «filosofismo»¹¹⁰, la filosofia della storia con la sua pretesa di dedurre la storia a priori, col suo «vano sforzo di costringere l'infinito nel finito»¹¹¹ è, nelle opere del 1902 e del

¹⁰⁵ Cfr. *ivi*, p. 21.

¹⁰⁶ Cfr. B. CROCE, *Intorno alla filosofia della storia*, cit., pp. 70-71.

¹⁰⁷ B. CROCE, *Estetica*, cit., p. 51.

¹⁰⁸ B. CROCE, *Logica*, cit., p. 272.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ B. CROCE, *Filosofia della Pratica*, cit., p. 175 .

1909, sempre e solo un «errore»¹¹². Che è «pensamento del falso»¹¹³, «negatività»¹¹⁴, «difformità del pensiero dal suo oggetto»¹¹⁵. La filosofia della storia in ultimo dunque, si fonda per Benedetto Croce, in questi anni, su di un assurdo¹¹⁶: la pretesa di dedurre leggi e concetti universali dalla storia, che però per sua natura è «concretezza»¹¹⁷ e «individualità»¹¹⁸, mentre la legge e il concetto sono «astrattezza»¹¹⁹ e «universalità»¹²⁰. Tuttavia sebbene l'*Estetica*, la *Logica* e la *Pratica* siano attraversate dalla polemica nei confronti della filosofia della storia, è in uno scritto del 1912 dal titolo *Genesi e dissoluzione ideale della «filosofia della storia»*¹²¹,

¹¹² Cfr. B. CROCE, *Estetica*, cit., p. 51; ID., *Filosofia della pratica*, cit., p. 175; ID., *Logica*, cit., p. 271 sgg.

¹¹³ B. CROCE, *Logica*, cit., 253 .

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ Cfr. Ivi, p. 273.

¹¹⁷ B. CROCE, *Estetica*, cit., p. 51

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ Ivi, 52.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ B. CROCE, *Genesi e dissoluzione ideale della «filosofia della storia»*, in «Annuario della Biblioteca filosofica», vol. II, fasc. V, Palermo, 1912, pp. 387-404. Da ora in poi ci riferiremo all'edizione riproposta in *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 71-90. Quanto detto a proposito della memoria del 1912 (cfr. *supra* nota 50) vale anche per il saggio crociano sulla filosofia della storia: anche in questo caso, cioè, gli interventi del filosofo napoletano sul testo del 1912 hanno un valore pressoché formale. Ad es. scrive Croce nel 1912: «né restiamo smarriti innanzi alle così dette "decadenze", ma ricerchiamo che cosa di nuovo e di superiore si andò, attraverso la PARVENZA di esse, elaborando (B. CROCE, *Genesi e dissoluzione*

rifluito poi in *Teoria e storia della storiografia*, che la riflessione crociana intorno alla filosofia della storia, nei primi decenni del Novecento, giunge a pieno compimento. Si tratta di pagine complesse, in cui alle note vie percorse dalla polemica crociana nei confronti della filosofia della storia se ne aggiungono delle nuove. Nel saggio del 1912 alla filosofia della storia, infatti, vengono affiancate anche quelle concezioni deterministiche o naturalistiche della storia che, dal punto di vista di Croce, altro non sono se non mal celate filosofie della storia. I naturalisti, al pari dei filosofi della storia, infatti, considerano i fatti «bruti»¹²², «opachi»¹²³ e «mutoli»¹²⁴. Soltanto la ricerca delle cause, o, correlativamente quella dei fini, potrà rendere i fatti intelligibili. Tuttavia - osserva Croce -

ideale della «Filosofia della storia», cit., p. 401). Nel testo di *Teoria e storia della storiografia* invece Croce scrive: «[...] ma ricerchiamo che cosa di nuovo e di superiore si andò, attraverso la DIALETTICA di esse, elaborando» (B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 86). E ancora, nel testo del 1912, Croce così definisce il Taine: «SCRITTORE A ME ASSAI SIMPATICO, non certo per la sua forma mentale, MA PER L'INGENUITÀ DELLE SUE ENTUSIASTICHE CONVINZIONI DA DOTTISSIMO FANCIULLO (B. CROCE, *Genesi e dissoluzione ideale della «Filosofia della storia»*, cit., p. 389). In *Teoria e Storia della storiografia*, invece, i toni usati dal filosofo napoletano sono meno provocatori. Del Taine, infatti, scrive ora Croce: «SCRITTORE ASSAI RISPETTABILE, non certo per la sua forma mentale, MA PER LA SUA FEDE ENTUSIASTICA NELLA SCIENZA» (B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 73).

¹²² Ivi, p. 72.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ Ivi, p. 76.

costoro, non riuscendo mai a giungere a capo della catena di cause da loro faticosamente composta, con un atto d'arbitrio la interrompono. Così il «clima», la «razza», i «secoli» di volta in volta saranno la «Causa». Il naturalismo dunque, trova il suo coronamento sempre in una filosofia della storia, così come ogni filosofia della storia non può non essere intrisa di naturalismo.

Le costruzioni di naturalismo storico, dunque, al pari delle filosofie della storia, rappresentano per Benedetto Croce «ombre»¹²⁵ di cui ci si deve disfare. La critica nei confronti della filosofia della storia si trasforma così, in rifiuto di ogni concezione dualistica e trascendente della realtà. Dunque, non «un Dio e un mondo»¹²⁶ - scrive Croce - «non un'Idea e un fatto oltre o sotto l'Idea», ma è «nelle ombre la saldezza delle idee»¹²⁷, e «nella terra il cielo»¹²⁸. Conclude, infatti, lo studioso napoletano:

«[...] la filosofia della storia è morta: morta nella sua positività, morta come corpo di dottrine; morta a questo modo, con tutte le altre concezioni e forme del trascendente»¹²⁹.

¹²⁵ Ivi, p. 80.

¹²⁶ Ivi, p. 75.

¹²⁷ Ivi, p. 86.

¹²⁸ *Ibidem*.

¹²⁹ Ivi, p. 89.

Il rifiuto della filosofia della storia, l'infaticabile denuncia nei confronti del vuoto universalismo incapace di rendere ragione dell'infinità della vita, l'interesse per l'individuale, la ferma opposizione alle costruzioni aprioristiche e trascendenti della realtà, ci consentono di avvicinare, beninteso con le dovute cautele¹³⁰, Benedetto Croce a personaggi come Wilhelm von Humboldt e Leopold von Ranke.

¹³⁰ Sono ben noti gli elementi che fanno di personaggi come Croce da un lato e Ranke e Burckhardt dall'altro, gli esponenti di due diverse concezioni della realtà difficilmente conciliabili. Basti qui ricordare, a mo' d'esempio, le assai celebri pagine crociane de *La storia come pensiero e come azione* in cui il filosofo napoletano definisce Ranke «un narratore disinvolto e gradevole» (B. CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 96) e Burckhardt un «pessimista» che aveva una concezione «patologica» (Ivi, p. 101) della storia. Entrambi, per Croce, sono da iscrivere nel novero degli storici «senza problema storico». Ma la polemica crociana nei confronti di Ranke e Burckhardt non è che l'espressione dell'ennesimo attacco polemico indirizzato dal filosofo napoletano nei confronti di una precisa tradizione storiografica: l'*Historismus* tedesco. Di contro ad essa, come è noto, Croce rivendica l'autenticità del «vero» storicismo, quello «assoluto», che, a suo dire, non è «costretto a scendere a patti con [...] "l'irrazionale"». Incolmabili distanze, cesure profonde quelle tra *Historismus* e storicismo assoluto, che, però, non possono far dimenticare un'antica vicinanza: l'appartenenza alla medesima 'famiglia'. Della vasta letteratura fiorita intorno al problema dello storicismo e degli storicismi, rimandiamo al volume di F. TESSITORE, *Introduzione a lo Storicismo*, Roma-Bari, Laterza, 1999, indispensabile riferimento per chi voglia confrontarsi e orientarsi all'interno di questa complessa problematica. Si veda inoltre il saggio di D. CONTE intitolato *Sulla fortuna di Meinecke in Italia: tappe e nodi problematici*, in *I percorsi dello storicismo italiano nel secondo*

Sono ben note le pagine humboldtiane e rankiane contro la filosofia della storia «sistemica»¹³¹ e «astratta»¹³² che, riducendo sotto un unico punto di vista tutti gli avvenimenti del mondo, pretende con la sua «smania»¹³³, di svelare le cause dei destini del genere umano. I filosofi della storia, allora, indifferenti al singolo in sé e per sé, privi di una sincera inclinazione per «il fenomeno vivente dell'uomo»¹³⁴ che è «così buono e così malvagio»¹³⁵, «così nobile e così brutale»¹³⁶, «così felice e così infelice»¹³⁷, «tanto rivolto verso l'eterno e tanto soggetto all'attimo»¹³⁸, sacrificano la vera storia a vuote idee, a costruzioni a priori prive di realtà. Contro la filosofia della storia o storia universale *en philosophe*, Ranke e Humboldt, dunque, oppongono la vera e autentica storia universale che non sacrifica la verità dei fatti e non perde mai di vista

Novecento, a. c. di M. MARTIRANO ed E. MASSIMILLA, Napoli, Liguori, 2002, pp. 535-568.

¹³¹ W. VON HUMBOLDT, *Betrachtungen über die Weltgeschichte*, Gesammelte Schriften, Bd. III, A. Leitzmann, Berlin 1903, ed. it. a cura di F. TESSITORE, *Considerazioni sulla storia universale* (1814), riunite insieme con altri saggi nel volume dal titolo *Il compito dello storico*, Napoli, ESI, 1980, p. 95.

¹³² *Ibidem.*

¹³³ *Ibidem.*

¹³⁴ L. VON RANKE, *Über die Epochen der neueren Geschichte*, ed. it. a cura di F. PUGLIESE CARRATELLI, introduzione di F. TESSITORE, *Le Epoche della storia moderna*, Napoli, Bibliopolis, 1984, p. 306.

¹³⁵ *Ibidem.*

¹³⁶ *Ibidem.*

¹³⁷ *Ibidem.*

¹³⁸ *Ibidem.*

l'universale, perché, a loro avviso, è durante la considerazione dell'elemento singolo che si rivela «il cammino che lo sviluppo del mondo ha preso in generale».

La critica alla storia universale *en philosophe* ci riporta così alle antiche pagine crociane del 1893, in cui lo studioso napoletano per la prima volta esplicitava la sua polemica nei confronti delle storie universali narrate filosoficamente. Da allora la riflessione crociana intorno alla storia e alla storia universale, come abbiamo ricordato, sarà sempre accompagnata da questo *Leitmotiv*. Ancora nel 1941, infatti, Benedetto Croce in nome dell'autentica storia universale, definirà la filosofia della storia, «ossia l'anzidetta storia universale elaborata filosoficamente»¹³⁹, una «forma di errore»¹⁴⁰.

Anche Benedetto Croce, dunque, insieme con Humboldt¹⁴¹ e Ranke¹⁴², si pone lungo la via che va «dalla

¹³⁹ B. CROCE, *Contro la «Storia universale» e i falsi universali*, cit., p. 600.

¹⁴⁰ *Ibidem*.

¹⁴¹ Su Humboldt, Croce si intrattiene nel capitolo della *Logica* intitolato *la Teoria del giudizio* (in particolare le pp. 369-370) e ne *La Storia come pensiero e come azione* (in particolare le pp. 79-80).

¹⁴² A Leopold Ranke, Benedetto Croce guardò sempre mosso da vivo interesse. Di lui lo studioso napoletano discorre in *Teoria e storia della storiografia*, nel capitolo dedicato alla storiografia positivista, e ne *La storia come pensiero e come azione*, nel capitolo intitolato *La storiografia senza problema storico*. I toni polemici che caratterizzano alcune pagine crociane su Ranke, non impediscono, però, di rintracciare

filosofia della storia alla storia universale»¹⁴³. Al pari dei suoi illustri predecessori, lo studioso napoletano, come abbiamo cercato di sottolineare, oppone alle concezioni trascendenti e aprioristiche, tipiche della filosofia della storia o, che è lo stesso, della storia universale *en philosophe*, la legittima, utile, necessaria storia universale. Percorrendo la via «dalla filosofia della storia alla storia universale», inoltre, accanto ad Humboldt e Ranke, non possono non essere almeno solo

elementi di comunanza. Basti qui ricordare che anche per lo storico tedesco, la storia universale deve riuscire a cogliere le connessioni tra gli eventi («una raccolta delle storie dei vari popoli, entro cornici più ampie o più ristrette, non forma una storia universale, perché non contempla la connessione dei fatti. E appunto, invece, il compito della scienza storica universale consiste nel riconoscere questo concatenamento, nel dimostrare il corso dei grandi avvenimenti che collega e domina tutti i popoli: la esistenza di una simile connessione è evidente» (L. VON RANKE, *Weltgeschichte* (1880-1885); tr. it (solo del primo volume) *Storia universale*, Firenze, Vallecchi Editore, vol. I, p. 8); e che anche per Ranke, la storia non ha un fine determinato, una meta raggiunta una volta e per tutte («se si volesse prescrivere a questo sviluppo una méta determinata, si renderebbe oscuro l'avvenire e si verrebbe a misconoscere la portata incalcolabile del movimento storico universale», Ivi, p. 9). Sul complesso rapporto tra Croce e Ranke rimandiamo alle pagine di F. TESSITORE: *Il giudizio di Croce su Ranke* (1993), ora in ID., *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, vol. III, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1997, pp. 367-378.

¹⁴³ F. TESSITORE, *Il senso della storia universale*, cit., p. 231. E' interessante notare che nella *Presentazione* al volume, Tessitore sottolinei che il titolo originario dell'opera - «impedito dalla tirannia dei titoli» - doveva essere: *Dalla filosofia della storia alla storia universale*. Il titolo originario, più del primo, infatti, esplicita l'intento dell'operazione di ricostruzione operata da Tessitore.

nominati Dilthey, Weber e Troeltsch che nel voluminoso terzo capitolo de *Lo storicismo e i suoi problemi*, intitolato *Sul concetto di sviluppo storico e sulla storia universale*, dedica diverse pagine al «napoletano Benedetto Croce»¹⁴⁴, «uno dei pensatori più raffinati e originali dell'epoca contemporanea»¹⁴⁵.

Affinità, vicinanze, parentele non possono, però, colmare una 'originaria' distanza, insita nella pietra angolare sulla quale Croce edifica la sua *Weltanschauung*: lo Spirito¹⁴⁶. Che è eterna struttura, Forma delle forme. Lo Spirito è «il Mondo»¹⁴⁷. Lo Spirito è «la Realtà»¹⁴⁸. Sicché «natura», per Croce, non è «zavorra»¹⁴⁹,

¹⁴⁴ E. TROELTSCH, *Lo storicismo e i suoi problemi*, cit., vol. 2, p. 385.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ Nel 1918 riferendosi in modo ironico all'Aliotta, al Rensi e al Ferrero, Croce scrive: «il prof. Aliotta, [...] non vuol capacitarsi che la realtà è spiritualità, perché non gli accade di incontrare lo Spirito a passeggio per le vie di Palermo o di Padova, e fa molti lazzi in proposito; e anche per lui mi è tornata in mente una strofetta, ma una strofetta che è del Goethe: "Was soll mir euer Hohn / Über das All und Eine? / Der Professor ist eine Person, / Gott ist Keine"» (B. CROCE, recensione a G. RENSI, *Il concetto storico della filosofia*, in «La Critica», XVI, p. 244). Lo Spirito, com'è noto, infatti, non è collocato da Croce in regioni lontane: esso vive solo nelle sue determinazioni; è immanente, non trascendente. Sulla questione dello Spirito ritorneremo.

¹⁴⁷ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 340.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

¹⁴⁹ B. CROCE, *Logica*, cit., p. 220.

«impaccio»¹⁵⁰, «negazione della forma superiore»¹⁵¹; «natura» non è «gradino inferiore dello Spirito»¹⁵², «pensiero petrificato»¹⁵³; non «spirito alienato da sé»¹⁵⁴ o «coscienza inconsapevole»¹⁵⁵.

Il rapporto tra «Spirito» e «Natura», all'interno della riflessione crociana, rappresenta un nodo problematico di cruciale importanza. Su di esso, infatti, si regge l'intero equilibrio del sistema faticosamente edificato dallo studioso napoletano. Proprio l'incrinarsi del rapporto Spirito-Natura in seguito alla nuova situazione storico-politica determinata dalla Grande Guerra, rappresenterà, infatti, uno degli elementi più drammatici e «vitali» della riflessione crociana. Ma, durante gli anni di cui ci stiamo occupando, la Natura non ha ancora rivelato il suo volto ferino; non si è ancora levata, minacciosa, contro lo Spirito. Scrive, infatti, Croce nella *Filosofia della Pratica*:

« [...] la relazione tra spirito e natura (che è quella generale comprendente le altre particolari tra intuizione ed espressione, e tra volizione e azione), nel modo in cui viene qui intesa è relazione non già tra due entità, ma soltanto tra

¹⁵⁰ *Ibidem.*

¹⁵¹ *Ibidem.*

¹⁵² B. CROCE, *Filosofia della Pratica*, cit., p. 168.

¹⁵³ *Ivi*, pp. 168-169.

¹⁵⁴ *Ivi*, p. 168.

¹⁵⁵ *Ibidem.*

due modi diversi di elaborare una realtà unica, la realtà spirituale ». ¹⁵⁶

Niente allora, «è due nel mondo e nella storia» al cospetto di chi, come Benedetto Croce, identifica lo Spirito con il «Mondo», l' «Umanità», la «Storia». Sotto questo riguardo si chiarisce il perché della presa di distanza di Croce da personaggi come Meinecke e Troeltsch, araldi di uno Storicismo ¹⁵⁷ che lasciava Spirito e Natura - a suo parere - l'uno di fronte all'altro ¹⁵⁸, irrelati.

¹⁵⁶ Ivi, p. 50

¹⁵⁷ Nel 1928 in una lettera ad Ansaldo Croce scrive: «Del resto la Germania ridiventò antidialettica dopo Hegel e anche oggi la sua filosofia è una miseria. Il Troeltsch, il Meinecke e altri, innanzi a una questione dialettica, come quella del diritto e della forza, della morale e della politica, non potendo negare la contrarietà e non sapendo unificarla dialetticamente, parlano (e non si vergognano! così dissi chiaramente al Meinecke in Berlino) di ricorrere al volgare concetto del compromesso e dell'accomodamento. Dissi appunto al Meinecke che questo loro espediente celava in forma grossolana la dialettica e insieme la svisava e contaminava» (B. CROCE a GIOVANNI ANSALDO, lettera del 20. 2. 1928, in B. CROCE, *Epistolario I. Scelta di lettere curate dall'autore 1914-1935*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1967, pp. 143-146, qui p. 145).

¹⁵⁸ «Ora il Meinecke questo non vuol fare, o non fa risolutamente; un po' trattenuto da modestia di storico, che vorrebbe risolvere le questioni teoretiche in un certo qual modo intuitivo, senza arrischiarsi in regioni che reputa estranee al proprio dominio; un po' impedito dalla filosofia agnostica, alla quale si attiene, e che lascia spirito e natura l'uno di fronte all'altra, e ne pone la misteriosa unità in un misterioso x, che non si deve ardire di cercare» (B. CROCE, recensione a F.

Tramonti o «ritorni» alla «barbarie»¹⁵⁹, come vedremo più avanti, non sono contemplati in una Storia come quella di Benedetto Croce che, lungi dall'essere «una microscopica isola completamente estranea, fugace come un alito di respiro su un vetro gelato»¹⁶⁰, è invece, tutta quanta la realtà¹⁶¹.

4. « LO SPIRITO ERRANTE »

Per Benedetto Croce, dunque, «civiltà» e «naturalità», «umanità» e «animalità»¹⁶², non sono separate da profondi solchi. Soltanto nelle nostre rappresentazioni empiriche l'«uomo», infatti, si stacca

Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, in «La Critica», vol. XXIII, 1925, pp. 118-122, qui p. 120).

¹⁵⁹ W. VON HUMBOLDT, *Il compito dello storico*, cit., p. 100.

¹⁶⁰ E. TROELTSCH, *Lo storicismo e i suoi problemi*, cit., vol. 1, p. 146.

¹⁶¹ Pietro Rossi in un scritto del 1982, sostiene che proprio l'identificazione tra spirito e natura, non solo allontana Croce dallo storicismo tedesco, ma dal dibattito filosofico europeo. Lo storicismo crociano, conclude Rossi, fu «un lucus a non lucendo» (P. ROSSI, *Croce e la storia*, in «Mondoperaio», n. 10, ottobre 1982, pp. 109-115, qui p. 115). Lungi dall'entrare ora nel merito delle accuse di provincialismo mosse al filosofo napoletano, accuse queste da noi non condivise, l'analisi che in poche ma dense pagine, Rossi offre dell'opera dello studioso napoletano, resta un importante punto di riferimento per quanti si confrontino con l'opera dello studioso napoletano.

¹⁶² B. CROCE, *Logica*, cit., p. 222.

dall'«animale», l'«animale» dal «vegetale», i «vegetali» dagli «esseri inorganici»¹⁶³. Cosicché se si ha il coraggio di rinunciare a solidificare e a raffreddare la massa «calda» e «fluente» della natura, a non colarla nelle forme schematiche delle «classi» e dei «tipi», allora, avverte il filosofo napoletano, apparirà chiaro come essa non sia «immobile». La realtà è tutta «divenire»¹⁶⁴, sicché «Il cammino della realtà naturale è rapido o lento, né più né meno che quello della realtà umana»¹⁶⁵.

Divenire, dunque, «lento», «continuo»¹⁶⁶, che non ammette «salti» o «cesure». Niente «appare d'un tratto»; niente avviene per «rivolgimenti improvvisi». Insomma,

¹⁶³ A proposito di ciò scrive Croce: «E se organiche non sono quelle che si chiamano cose, una montagna, per esempio, o una zappa, gli è che non sono individui reali, ma aggregati, ossia concetti empirici; come organica appunto non è una foresta, benché composta di vegetali, né una folla, benché composta di uomini» (Ivi, p. 222).

¹⁶⁴ B. CROCE, *Logica*, cit., 253; Id., *Filosofia della Pratica*, cit., p. 167.

¹⁶⁵ B. CROCE, *Logica*, cit., pp. 227-228.

¹⁶⁶ Che la storia e la realtà tutta sia, per Croce, un processo continuo, è già chiaro nell' *Estetica* in cui egli scrive: «niente si ripete nella vita». E ancora: «se tutto trapassa, nulla può morire» (B. CROCE, *Estetica*, cit., p. 87 e p. 121). L'ultimo passo riportato è un esplicito riferimento ai versi carducciani: «Salute, o genti umane affaticate! / Tutto trapassa e nulla può morire». Cfr. B. CROCE, recensione a W. JAMES, *L'immortalità umana*, in «La Critica», vol. IV, 1906, pp. 144-147, qui p. 146.

per Benedetto Croce «*natura non facit saltus*»¹⁶⁷. Che è quanto egli scrive nel capitolo dedicato a *Le scienze naturali*, contenuto nella *Logica* del 1909. Il riferimento polemico al mutazionismo o saltazionismo¹⁶⁸, a Hugo de

¹⁶⁷ B. CROCE, *Logica*, cit., 217.

¹⁶⁸ Il mutazionismo o saltazionismo, di cui uno dei maggiori fautori fu il biologo olandese Hugo de Vries, si basa sulla teoria secondo la quale la formazione di nuove specie avviene tramite variazioni improvvise e discontinue (su queste problematiche si veda D. CONTE, *Catene di civiltà. Studi su Spengler*, Napoli, ESI, 1994, in cui l'autore nel terzo capitolo, intitolato «*Evoluzione (in tedesco "progresso")*». *Spengler fra vitalismo e irrazionalismo politico*, si confronta in numerosi luoghi con personaggi come Darwin e de Vries; in particolare le pp. 227-226). Di contro a siffatto modello interpretativo della vita e della realtà tutta, Croce oppone l'idea della storia, della realtà come di un processo lento, continuo, ininterrotto. Per tal via, dunque, si spiega uno dei motivi dell'acerrima avversione crociana dei confronti di un personaggio come Oswald Spengler, per il quale, a differenza di Croce, «*Natura facit saltus*» (O. Spengler, *Urfragen: Fragmente aus dem Nachlass*, Beck, München 1965, tr. it. *Urfragen. Essere umano e destino*, Milano, Longanesi, 1971, p. 339). A Darwin e ai suoi discepoli che avevano scrutato il mondo come il risultato di evoluzioni lentissime, Spengler contrappone Hugo de Vries. Scrive infatti l'autore del *Tramonto*: «Paragonato al ritmo delle correnti cosmiche, la mano deve essere nata improvvisamente, rapida come un fulmine, come un terremoto, come tutto ciò che è decisivo nella storia del mondo, epocale nel senso più alto [...]. Di "antenati" dell'uomo non sappiamo nulla, malgrado tutte le ricerche e i confronti anatomici. Da che compaiono scheletri umani, l'uomo è rimasto qual è oggi. L' "uomo di Neandertal" lo si vede in ogni parlamento. E' anche del tutto impossibile che la mano, l'andatura eretta, il portamento del capo e così via abbiano potuto svilupparsi in tempi diversi e indipendentemente l'uno dall'altro. Tutto questo deve essere comparso contemporaneamente e improvvisamente. La storia del mondo procede di catastrofe in catastrofe, che noi lo si capisca e lo si

Vries e ai suoi discepoli, è quanto mai esplicito nelle pagine crociane¹⁶⁹. Di contro a costoro, Benedetto Croce

spieghi o meno. Oggi, a partire da H. de Vries, questo si chiama mutazione» (O. SPENGLER, *Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens*, München 1931, tr. it. a cura di A. GIURISATTI, *L'uomo e la tecnica. Contributo a una filosofia della vita*, Parma, 1992, p. 72). Croce seguì attentamente la produzione spengleriana: nel 1919 su suggerimento del Vossler, legge il primo volume dello *Untergang des Abendlandes*, che definirà, un libro «pieno di fantasticherie somministrate come risultati scientifici» (B. CROCE a K. VOSSLER, lettera del 21. 12. 1919, in *Carteggio Croce-Vossler*, cit., pp. 248-249, qui p. 249); nel 1920 recensisce il primo volume del *Tramonto* («Giornale d'Italia», 27. 4. 1920, poi ripubblicato in «La Critica», vol. XVIII, pp. 236-239 e successivamente in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, Bari, Laterza, 1950, pp. 312-317); e nel 1932 *Der Mensch und die Technik* («La Critica», vol. XXX, 1932, pp. 312-317). Ha analizzato ampiamente il rapporto tra Croce e Spengler D. CONTE in *Storia universale e patologia dello spirito*, cit. Cfr. anche M. CILIBERTO, *Malattia/Sanità. Momenti della filosofia di Croce fra le due guerre*, in «Il Centauro», 1983, pp. 71-103. Per quanto riguarda l'opera e l'importanza della figura di Oswald Spengler nel panorama della cultura europea cfr. le monografie spengleriane di D. CONTE, *Catene di civiltà. Studi su Spengler*, cit., e *Introduzione a Spengler*, Roma-Bari, Laterza, 1997; sempre dello stesso autore si veda: il capitolo su Spengler in D. CONTE, *Storicismo e storia universale. Linee di un'interpretazione*, cit., pp. 129-183; *Prospettive di storia universale nell'opera di Spengler*, in *Lo storicismo e la sua storia. Temi, problemi, prospettive*, a cura di G. CACCIATORE, G. CANTILLO e G. LISSA, Milano 1997, pp. 418-434; *Uno storico di confine ai confini della storia: Oswald Spengler*, in «Contemporanea. Rivista di storia dell'800 e del '900», IV, 1, 2001, pp. 115-119.

¹⁶⁹ Croce è ben informato del dibattito biologico del XIX secolo. I nomi di Darwin, Haeckel e De Vries sono frequenti nelle sue opere. L'utilizzo sovente di un lessico «biologico», «medico» (Cfr. M. CILIBERTO, *Malattia / sanità. Momenti della filosofia di Croce fra le due guerre*, cit.), il confronto con le «scienze naturali», con la fallace filosofia ad esse sottesa (ad es.

afferma sì che la natura, così come la realtà tutta, non sia «fissa» e «immobile», ma che essa sia «svolgimento» in cui, però, il nuovo nasce sempre sulle spoglie del vecchio, in cui il 'dopo' nasce sempre dai semi del 'prima'. Scrive infatti, Croce:

«Rappresentare una scoperta come un'esplosione giova per ragioni pratiche, ma anche l'esplosione, l'eruzione e il terremoto sono processi continui»¹⁷⁰.

E se questo vale per il mondo naturale a maggior ragione varrà anche per il mondo propriamente umano:

«[...] abiti e passioni - avverte lo studioso napoletano - mutano certamente, ma non già a salti

scrive Croce: «Se il chimico prof. Ostwald più diligentemente si fosse provveduto di elementari studi filosofici, non abbandonerebbe la sua certa chimica per quell'incerto guazzabuglio, che è la sua "filosofia della natura"; né Ernesto Haeckel avrebbe mai tralasciato le ricerche sui microrganismi per risolvere gli "enimmi dell'universo", riuscendo talvolta a veder falso nelle stesse scienze naturali, B. CROCE, *Logica*, cit., p. 228), rappresenta un motivo costante nella riflessione crociana. Sotto questo riguardo non si può non ricordare che il filosofo napoletano individua proprio nel «naturalismo» - «affrettata e mal ragionata filosofia» - una delle cause prime della decadenza europea. Darwinismo, teoria delle razze del Gobineau, e in senso lato tutte le concezioni naturalistiche della realtà, per Croce, sviliscono l'animo, avvilitiscono lo spirito. Cfr. B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimonono* (1932), Bari, Laterza, 1981⁴, pp. 225 a seguire.

¹⁷⁰ B. CROCE, *Logica*, cit., p. 317.

e a capriccio, sì bene a poco a poco, e sempre sul fondamento degli abiti e passioni preesistenti»¹⁷¹.

L'esistenza dell'uomo, della natura, della realtà tutta, dunque, non è scandita da «salti», da eventi «improvvisi», «violenti», «inaspettati»: la realtà è «svolgimento»¹⁷², «evoluzione»¹⁷³, «progresso»¹⁷⁴.

Ma cosa significa dire che la realtà è svolgimento, evoluzione, progresso?

In uno scritto del 1912 intitolato *Il concetto del divenire e l'hegelismo*, Benedetto Croce, analizzando la concezione della realtà dello Hegel, polemizza contro l'idea della «fine della storia» insita in essa. Dal punto di vista del filosofo napoletano la concezione hegeliana della realtà, insieme con tutte le sue derivazioni, non riesce a rendere ragione del vero concetto di progresso, che deve invece, dal suo punto di vista, «sintetizzare l'idea orientale dei cicli»¹⁷⁵ con quella «occidentale della corsa affannosa verso il

¹⁷¹ B. CROCE, *Filosofia della Pratica*, cit., p. 161.

¹⁷² B. CROCE, *Logica*, p. 315.

¹⁷³ Ivi, p. 217.

¹⁷⁴ «Ma la filosofia, nella sua concretezza, progredisce, perché la realtà è svolgimento, e lo svolgimento, includendo gli antecedenti nei contingenti, è progresso» (B. CROCE, *Logica*, cit., p. 315). Cfr. anche B. CROCE, recensione a G. SOREL, *Les illusions du progrès*, in «La Critica», vol. VI, 1908, pp. 456-459.

¹⁷⁵ B. CROCE, *Il concetto del divenire e l'hegelismo*, in «La Critica», vol. X, 1912, pp. 294-310, qui p. 303.

nuovo»¹⁷⁶. Essa cioè deve riuscire a tenere insieme l'idea di un fine «raggiunto» con quella di un fine «irraggiungibile», il «*progressus ad finitum*»¹⁷⁷ e il «*progressus ad infinitum*»¹⁷⁸. L'una disgiunta dall'altra produce una concezione «mitologica»¹⁷⁹, «irrazionale»¹⁸⁰, «van[a]»¹⁸¹ e «vuot[a]»¹⁸² della realtà. In ogni momento dunque, la meta, la «fine», viene raggiunta, così come in ogni momento viene nuovamente messa in discussione¹⁸³. Il progresso cui Croce guarda è comunque, sempre un progresso infinito: la Realtà «crea sempre nuove forme»¹⁸⁴, la Vita «non è mai definitiva»¹⁸⁵.

Non si resta allora «smarriti e imbarazzati»¹⁸⁶ al cospetto della «parola evoluzione»¹⁸⁷ se si sa guardare, come Croce, alla storia con gli occhi di chi sa che «niente si ripete nella vita»¹⁸⁸, ma che in essa, però, «se tutto trapassa, nulla può morire»¹⁸⁹. Il passato così,

¹⁷⁶ *Ibidem.*

¹⁷⁷ *Ibidem.*

¹⁷⁸ *Ibidem.*

¹⁷⁹ *Ivi*, p. 296.

¹⁸⁰ *Ivi*, p. 301.

¹⁸¹ *Ivi*, p. 302.

¹⁸² *Ibidem.*

¹⁸³ Cfr. B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 92-93.

¹⁸⁴ B. CROCE, *Filosofia della Pratica*, cit., p. 405.

¹⁸⁵ *Ivi*, p. 406.

¹⁸⁶ *Ivi*, p. 166.

¹⁸⁷ *Ibidem.*

¹⁸⁸ B. CROCE, *Estetica*, cit., p. 87.

¹⁸⁹ *Ivi*, p. 121.

«vive nel presente»¹⁹⁰, onde tutto quello che viene dopo, nonostante le contrarie apparenze, è sempre superiore a ciò da cui è pervenuto. Nessuno, infatti, potrà non riconoscere, per Croce, che il Medioevo fu indubbio progresso rispetto alla civiltà antica, così come la scuola positivista o naturalistica¹⁹¹ lo fu rispetto al romanticismo.

Ma se la realtà è dunque, con essa la storia¹⁹², è progresso, evoluzione, sarà allora, non inopportuno chiedersi: dove si va? diciamo meglio: chi o che cosa progredisce nella storia? quale direzione segue il progresso?

Sotto questo riguardo sono per noi importanti alcune celebri pagine di *Teoria e storia della storiografia*. In

¹⁹⁰ B. CROCE, *Logica*, cit., p. 310.

¹⁹¹ «Rivolta degli schiavi contro il rigore e la severità della scienza»: questo il giudizio di Croce, sin dal 1905, sul positivismo (B. CROCE, *A proposito del positivismo italiano (Ricordi personali)*, in «La Critica», vol. III, 1905, pp. 169-172, qui p. 171, ripubblicato poi in ID., *Cultura e vita morale* (1914), Napoli, Bibliopolis, 1993, pp. 41-46). Tuttavia Croce non esitò mai a definire il positivismo, indubbio progresso, avanzamento certo verso il meglio. Anche l'«orrore» e la «ripugnanza» nutrita da Benedetto Croce per il positivismo, svanisce, dunque, al cospetto del progresso cosmico. Ci siamo soffermati, anche se brevemente, sull'atteggiamento crociano nei confronti del positivismo, per evidenziare, qualora ce ne fosse ancora bisogno, la fede incondizionata dello studioso napoletano nella storia intesa come progresso, che, però, al cospetto dei nuovi tempi, bui, non potrà se non vacillare.

¹⁹² Com'è noto, la realtà per Croce, che è spiritualità, non è «nient'altro che storia». Cfr. B. CROCE, *Logica*, cit., p. 189; o ID., *Teoria e storia della storiografia*, pp. 91-92.

modo particolare ci riferiamo al quinto capitolo, significativamente dedicato a «La positività della storia»¹⁹³. Qui interrogandosi sul concetto di «svolgimento», di «fine» e di «valore»¹⁹⁴ della storia, Croce giunge alla nota conclusione che la storia non sia passaggio dal male al bene o viceversa, ma che essa invece, sia da intendere come passaggio «dal bene al meglio in cui il male è il bene stesso, visto alla luce del meglio»¹⁹⁵. E' ovvio che Croce, esperto conoscitore della drammaticità della vita, non vuole negare così dicendo la negatività o, che è lo stesso, il male insito nella storia umana. Egli non si riferisce qui, alla storia «vissuta», ma a quella «pensata»¹⁹⁶. Rischiata dalla luce del pensiero¹⁹⁷, infatti, la storia non può più scindere i fatti in «buoni» e «cattivi», le epoche in «progressive» e «regressive»: al suo cospetto tutti i

¹⁹³ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 91-102.

¹⁹⁴ Ivi, p. 91.

¹⁹⁵ Ivi, p. 93.

¹⁹⁶ Ivi, p. 97.

¹⁹⁷ Negli scritti crociani è sempre viva la distinzione tra storia e storiografia. Ovvero tra la storia che l'uomo vive in ogni istante, e quella 'stessa' storia che poi, a distanza di tempo, egli ripercorrerà col pensiero. Da qui la tesi secondo cui soltanto gli uomini 'vivi' possono essere giudicati dai tribunali, gli uomini 'morti' no. Essi, chiarisce Croce, sono ormai al di là della «severità» e dell'«indulgenza», del «biasimo» e della «lode»; hanno ormai raggiunto la pace del passato. Questi temi vengono affrontati da Benedetto Croce in modo chiaro e suggestivo ne *La storia come pensiero e come azione*, cit. (In particolare si vedano le pp. 33-41).

fatti e tutte le epoche sono sempre «laudabili»¹⁹⁸ e «venerabili»¹⁹⁹. Cosicché:

«[...] la storia deve spiegare e non condannare; essa pronuncerà soltanto giudizi positivi, e comporrà catene di beni, salde e strette così da riuscire impossibile introdurvi un piccolo anello di male o interporvi spazi vuoti, che in quanto vuoti, non rappresenterebbero beni ma mali. Un fatto che sembri meramente cattivo, un'epoca che sembri di mera decadenza, non può essere altro che un fatto non storico»²⁰⁰.

La storia dunque, così intesa, non ammette decadenze e tramonti, le sue «agonie» sono solo «travagli di partoriente», «annunziatori di un nuovo mondo»²⁰¹. La vita, infatti, per Benedetto Croce, vince sempre sulla morte²⁰² sicché «l'infinito progresso e l'infinita perfettibilità dell'uomo sono da porre come indubitati»²⁰³.

Ma non solo l'umanità, anche la natura «anela al bene e aborre dal male; stilla tutta di lagrime e freme tutta di gioia». Che è quanto Croce scrive nella

¹⁹⁸ B. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, cit. p. 99.

¹⁹⁹ Ivi, p. 99.

²⁰⁰ Ivi, p. 96.

²⁰¹ Ivi, p. 102.

²⁰² Scrive infatti Croce: «la storia non è mai storia della morte, sibbene storia della vita» (B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 100).

²⁰³ B. CROCE, *Filosofia della Pratica*, cit., p. 176.

*Filosofia della Pratica*²⁰⁴. Se è vero, infatti che tutta quanta la produzione crociana dei primi decenni del Novecento, e non solo - ma è questa qui che stiamo analizzando da vicino - è caratterizzata dall'idea di un progresso che avvolge o travolge tutta quanta la realtà, l'opera del 1908 è quella che più di tutte è attraversata da un energico sentimento panico²⁰⁵.

Sovente nel terzo libro della filosofia dello spirito il lettore si imbatte in espressioni come «contemplazione cosmica»²⁰⁶ o «progresso cosmico»²⁰⁷. Il cosmo, nella prospettiva crociana, è impegnato in un continuo, infinito e instancabile lavoro di crescita in cui la Vita, come abbiamo detto, trionfa sempre sulla Morte. Nessun gradino, infatti, sarà mai l'ultimo, nessun grado raggiunto per quanto sublime sarà mai definitivo. Ogni cosa esistente anela al suo superamento così che

²⁰⁴ Cfr. *ivi*, p. 169.

²⁰⁵ Scrive infatti Croce: « [...] una volontà cieca è inconcepibile, e qualsiasi forma per rudimentale e povera che sia di attività pratica presuppone sempre qualche conoscenza, povera e rudimentale che sia. Anche negli animali? Si domanderà. Anche negli animali, posto che questi siano, e in quanto sono, centri di vita, epperò di percezione e di volontà; e anche nei vegetali, e anche nei minerali [...]. L'illusione aristocratica è strettamente imparentata con l'altra onde a noi, rinchiusi nell'egoismo della nostra individualità empirica, vuol parere che noi soli intendiamo la verità, noi soli sentiamo il bello, noi soli sappiamo amare. Ma la realtà è in ciò democratica» (*Ivi*, p. 26).

²⁰⁶ *Ivi*, p. 171.

²⁰⁷ *Ivi*, p. 170.

Croce può scrivere che «la pianta sogna l'animale, l'animale l'uomo, e l'uomo il più che uomo»²⁰⁸.

Croce, dunque, pensa al progresso sempre come a qualcosa che investe tanto la sfera umana quanto quella naturale. Ma se la realtà è crescita continua, indiscutibile passaggio «dal bene al meglio», da chi è mosso, promosso e determinato il progresso cosmico?

Scrive Croce:

«Con questo indefesso lavoro si viene componendo la trama della Storia, alla quale tutti gli individui collaborano, ma che non è opera, né può essere

²⁰⁸ Ivi, p. 175. Le parole di Croce da noi sopra ricordate, sono la plastica espressione di una precisa concezione della realtà: la vita, la vita tutta è sempre, in ogni istante, svolgimento, superamento, progresso. Ma negli stessi anni in cui Croce - potremmo dire - guarda 'avanti', c'è chi, come Spengler, volge il suo sguardo 'indietro', quasi alla 'fine', o, e in questo nostro dire è lo stesso, all' 'inizio' del mondo «dove tutto ci è ignoto». «Una pianta» - scrive, infatti, il visionario autore del *Tramonto dell'Occidente* in una delle più potenti e drammatiche pagine da lui scritte - «è soltanto pianta, un animale è, pianta e, insieme, qualcosa d'altro. Il gregge che si stringe insieme dinanzi ad un pericolo, il bimbo che piangendo si afferra alla madre, l'uomo che nella sua disperazione vorrebbe raggiungere Dio, tutti costoro vorrebbero tornare dalla vita libera a quella vincolata, vegetale, dalla quale sono stati dimessi per essere individui» (O. SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* (1918-1922), tr. it. di J. EVOLA, *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della Storia mondiale*, Guanda, Parma, 1999, p. 654). Le parole di Spengler sono l'esatto capovolgimento di quelle crociane: in esse, forse, meglio e più di qualunque altro luogo, si può cogliere l'originaria e incolmabile distanza tra questi due grandi interpreti della modernità.

nelle intenzioni, di nessuno di essi in particolare, perché ciascuno è intento al suo lavoro particolare e soltanto nel *rem suam agere* gestisce insieme gli affari del Mondo. La Storia è l'«accadimento»²⁰⁹.

La storia, dunque, non la facciamo soltanto noi coi «nostri ideali», «i nostri sforzi», «le nostre passioni»²¹⁰. Ogni individuo partecipa alla costruzione della trama della storia, ma non la determina. Ogni uomo recita soltanto una parte nel dramma della vita. Che sia condottiero di uomini o contemplatore dell'astratto e dell'universale, collerico o flemmatico, l'uomo è comunque un «servo della Realtà»²¹¹ in cui «ciò che è stato, doveva essere; e ciò che è veramente reale, è veramente razionale»²¹². E così tutti gli uomini, volenti o nolenti, servono il bene²¹³, cosicché per Croce, «anche lo scandalo, lo scandalo dello sproposito e della bestemmia offensiva della coscienza umana, è avanzamento»²¹⁴. Erroneamente allora per Croce, le pagine

²⁰⁹ B. CROCE, *Filosofia della Pratica*, cit., p. 173.

²¹⁰ B. CROCE, *Intorno alla Filosofia della storia*, cit., pp. 67-68.

²¹¹ B. CROCE, *Filosofia della Pratica*, cit., p. 163.

²¹² Ivi, p. 65.

²¹³ Scrive, infatti, Croce: «quelli [gli avversari della verità] non volevano servire al vero, e non lo servono se non attraverso le non volute conseguenze, che non sono opera loro» (B. CROCE, *Logica*, cit., p. 304).

²¹⁴ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 336.

dei libri di storia sono piene di «imbecilli eroizzati» e di «eroi calunniati», di «Pericli» cui si attribuisce «colpa di ciò che non è colpa di alcuno»²¹⁵. Soltanto con grandissima cautela si potrà inserire l'azione del singolo in quella del Tutto; soltanto l'«occhio acuto» saprà guardare alla storia non come al regno dell'azione ma dell'accadimento.

Ma che cos'è, dunque, l'«azione»? cosa l'«accadimento»?

«L'azione» - scrive Croce - « è l'opera del singolo, l'accadimento è l'opera del Tutto, l'accadimento è di Dio. O per mettere questa proposizione sotto forma meno immaginosa, la volizione dell'individuo è come il contributo che esso reca alle volizioni di tutti gli altri enti dell'universo; e l'accadimento è l'insieme di tutte le volizioni»²¹⁶.

L'accadimento²¹⁷, «maestoso» e «minaccioso»²¹⁸, con la

²¹⁵ B. CROCE, *Filosofia della Pratica*, cit., p. 56.

²¹⁶ Ivi, p. 53.

²¹⁷ Benedetto Croce parla dell'accadimento in termini espliciti soltanto nella *Filosofia della Pratica*. È interessante notare, però, che nella *Logica*, ad esempio, egli non dica «accadimento» ma «avvenimento», definendo quest'ultimo come precedentemente aveva definito il primo: «Contro costoro - scrive Croce - si è foggiato il detto che la storia non si giudica, ma si narra; e si dovrebbe dire più esattamente che non si giudica con le categorie con cui si giudicano le azioni degli individui, dialettizzabili in buone e cattive, perché altro è l'azione dell'individuo e altro l'avvenimento storico, il quale va oltre le volontà singole» (B. CROCE, *Logica*, cit., p. 191).

²¹⁸ G. SASSO, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, cit., p. 1018.

sua «alterità»²¹⁹ non può non ledere il rapporto di identità tra teoria e prassi. Esso, infatti, è una oscura e lacerante presenza nella «filosofia dello spirito» che, quando i tempi diventeranno meno «saldi» e meno «sicuri», in un universo ormai privo di civiltà e di umanità, rivelerà il suo volto più crudo ed inquietante²²⁰.

La teoria dell'accadimento rappresenta uno degli elementi più problematici e controversi della riflessione

²¹⁹ Ivi, p. 921.

²²⁰ Macroscopico segno della 'nuova' fisionomia che lo Spirito assume all'interno della riflessione crociana è la 'categoria' della Vitalità. Per comprendere 'agevolmente' cosa Croce intende con essa, possiamo rifarci ad un celebre scritto del 1949 in cui lo studioso napoletano confrontandosi nuovamente con lo Hegel, scrive: «io ero rimasto colpito dal vedere parecchi complessi scientifici, come la Politica, il Diritto, l' Economia, errare, privi di un vero concetto filosofico, smarriti e perplessi tra le altre scienze, e, peggio ancora, l' Utile, che non trovava la considerazione dovutagli, versarsi in quelle altre scienze, avvelenandole e corrompendole, come nei tanti Utilitarismi, morale, estetico, e persino logico. Ciò mi persuase dapprima ad adottare quel nome di Utile o di Economico o di Conveniente; ma poiché la mia riflessione fu progredita fino ad un certo punto di maturità, mi parve più opportuno che si dovesse chiamarlo il Vitale o la Vitalità, che è [...] una integrazione necessaria delle diverse forme dello spirito, le quali non avrebbero voce, né altri organi né forze, se, per assurda ipotesi, restassero avulse da essa» (B. CROCE, *Hegel e l'origine della dialettica* in ID., *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, cit., p. 38). Il problema del Vitale è stato ricostruito da G. CACCIATORE, *Il concetto di vita in Croce*, in «Il Criterio», a. IX, 1991, pp. 165-201; ora si legge anche in ID., *Filosofia pratica e filosofia civile nel pensiero di Benedetto Croce*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, pp. 59-92. Il presente volume raccoglie tutti i lavori crociani di Giuseppe Cacciatore. Cfr. inoltre, D. CONTE, *Storia universale e patologia dello spirito*, cit., in particolare si vedano le pp. 211-234.

crociana e, soltanto ingenuamente, potrebbe essere discusso e risolto qui in poche pagine. Non volendo allora, indugiare oltre, e rimandando ai validi studi già esistenti²²¹, ci chiediamo: cosa resta dell'uomo? ovvero: com'è pensabile l'uomo nella prospettiva crociana?

Per Benedetto Croce l'uomo non è una «monade», non un'«anima» creata d'un tratto da un Dio, esso è invece, «la situazione storica dello spirito universale in ogni istante del tempo»²²². Questa definizione per certi versi criptica, che si legge nella *Filosofia della Pratica*, può essere, a nostro avviso, rischiarata, o se non altro meglio compresa, sulla scorta del sesto capitolo di *Teoria e storia della storiografia*, intitolato «L'umanità della storia». Qui Croce riflettendo intorno alla «storia umanistica», rivela la fallace idea di uomo ad essa sottesa.

La storia non è storia umanistica per il fatto che l'uomo con la sua «forza», la sua «intelligenza», la sua «prudenza», la edifica e dirige. Quando infatti, un progetto a cui a lungo si è lavorato non giunge a compimento, quando da buone intenzioni scaturiscono infausti effetti, allora si sarà costretti ad ammettere,

²²¹ Cfr. M. LEOTTA, *Azione e accadimento nel divenire storico*, in «Rivista di studi crociani», a. XIV, 1977, pp. 20-31, e il monumentale e prezioso volume di Sasso in cui proprio l'analisi della questione dell'accadimento ha un ruolo di prim'ordine, G. SASSO, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, cit.

²²² B. CROCE, *Filosofia della Pratica*, cit., 163.

spiega Croce, che di contro all'uomo e al suo ben volere, c'è una forza che a lui resiste, l' «osteggia», lo «contrasta», disfaccendo la tela da lui faticosamente tessuta. Reso così «irrazional[e]», «disuman[o]»²²³ ed «astratt[o]»²²⁴, l'individuo contrapposto tanto all'universo quanto agli altri uomini, è come una «formic[a]»²²⁵ che il «masso» in ogni momento schiaccia. Chi è, si chiede Croce, che in siffatta concezione governa la storia? L'uomo o le forze sovraumane? Nella domanda, evidentemente, è già implicita la risposta.

Soltanto un «umanesimo veramente umano»²²⁶ allora, in cui l'uomo non è considerato in termini «atomistic[i]» o «monadistic[i]», ma «cosmic[i]»²²⁷ renderà ragione all'uomo non astratto ma reale. Individui e Ragione, uomini e Provvidenza, infatti, non devono essere intesi, per Croce, come separati, essi fanno tutt'uno sicché:

«[...] la vera storia è storia dell'individuo in quanto universale e dell'universale in quanto individuo. Non si tratta di abolire Pericle a vantaggio della Politica, o Platone a vantaggio della Filosofia, o Sofocle a vantaggio della Tragedia; ma di pensare e rappresentare la Politica, la Filosofia e la Tragedia come Pericle,

²²³ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 107.

²²⁴ *Ibidem.*

²²⁵ *Ivi*, p. 108.

²²⁶ *Ivi*, p. 109.

²²⁷ *Ibidem.*

Platone e Sofocle, e questi come ciascuna di quelle in una dei loro particolari momenti. Perché, se fuori della relazione con lo spirito l'individuo è ombra di un sogno, ombra di sogno è anche lo spirito fuori delle sue individuazioni»²²⁸.

L'umanesimo veramente umano proposto da Croce è quell'umanità comune non solo agli uomini ma all'universo tutto, sicché la storia diventa l'opera «di quell'individuo veramente reale che è lo spirito eternamente individuantesi»²²⁹.

L'uomo, individuazione dello spirito, inteso in termini non astratti, ma 'concreti', 'reali', non può essere allora, disgiunto dalla situazione, dal contesto, dal tempo in cui vive, al punto tale che l'individuo e la situazione sono tutt'uno²³⁰. Cosa sono 'io' senza la mia storia personale? senza la storia della mia famiglia, della mia città, della mia nazione, della civiltà cui appartengo? «Ombra di sogno»! Lo Spirito che non vive se non nelle sue determinazioni è il Mondo, la Realtà, la Storia. L'uomo dunque, in quanto determinazione dell'eterno Spirito, come lui porta in sé tutta quanta la storia. Questo però, cosa significa?

Nel primo capitolo di *Teoria e storia della storiografia*, in note pagine, Benedetto Croce definendo

²²⁸ Ivi, pp. 116-117.

²²⁹ Ivi, p. 109.

²³⁰ Cfr. B. CROCE, *Filosofia della Pratica*, cit., p. 163.

la vera storia, la storia contemporanea, la fa consistere nell'interesse dello storico, nella sua capacità di rivivere la storia, di sentirla vibrare nel suo animo²³¹. La storia non nasce dai documenti, «spoglie mortali», «vuote narrazioni», «cronaca» che però un giorno il nostro spirito potrà rendere di nuovo viva, rifacendola presente. La storia, infatti, esisterebbe anche se i documenti venissero smarriti, la sua autorità, la sua verità non può risiedere in «cose esterne» che potrebbero essere distrutte oppure, come Croce scrive nell'*Estetica*, potrebbero essere messe in dubbio da qualsivoglia «sofista». Interrogata dagli scettici, l'umanità risponde: «Io ricordo»²³²; al cospetto dei filologi che ingenuamente credono di «tener sotto chiave la storia» e di rivelare a loro piacimento «le 'fonti' da cui l'assetata umanità potrà attingerla»²³³, lo storico ribatte: la storia è in noi tutti, le «fonti sono nel nostro petto»²³⁴.

Ogni uomo, dunque, reca in sé tutta quanta la storia. Ogni uomo, per usare una suggestiva immagine crociana de

²³¹ Cfr. B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 14.

²³² B. CROCE, *Estetica*, cit., p. 38.

²³³ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 28-29.

²³⁴ Ivi, p. 29.

La storia come pensiero e come azione, è «microcosmo[...] compendio della storia universale»²³⁵.

Giunti a questo punto diversi interrogativi si impongono: cosa significa dire che l'uomo è microcosmo della storia universale? come definire una concezione della realtà come quella crociana, fondata sullo Spirito che è sì l'uomo eppure lo trascende; è sì il mondo eppure è qualcosa in più rispetto al mondo?²³⁶ quale nome dare ad una storia intesa come «svolgimento», «progresso», «evoluzione», passaggio «dal bene al meglio»?

Evidentemente dal nostro punto di vista non è possibile altra denominazione se non quella di Filosofia della storia, la stessa verso la quale Croce fin dagli ultimi anni dell'Ottocento, aveva lanciato i suoi affilati strali. Non è, infatti, la teoria della libertà ad insinuare nel sistema crociano elementi di filosofia della storia²³⁷: la prima guerra mondiale, l'ascesa dei

²³⁵ B. CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 6.

²³⁶ Il mondo è un prodotto dello Spirito. Per quanto, infatti, mondo e spirito si identificano (è ovvio qui non si parla di un'identità indistinta) e l'uno non può essere senza l'altro, per quanto dunque, non vi sia un prima e un dopo, una causa ed un effetto, non si potrà non dire nella prospettiva crociana che non è lo spirito il prodotto del mondo, e che tra i due la Forma originaria non sia lo Spirito.

²³⁷ In *Croce e lo spirito del suo tempo*, nel capitolo intitolato *La svolta del 1924 e i «tempi imperiali»*, scrive Galasso: «In ultimo, dunque, un processo di essenzializzazione del concetto di libertà, avrebbe reintrodotta nel pensiero crociano, sotto le spoglie speciose della storia intesa come

totalitarismi farà sì esplodere una «patologia» i cui germi però, si annidavano già nella prima riflessione crociana.

Ma Croce non conosceva forse le insidie del suo pericoloso avversario? In vero, per chi, come il filosofo napoletano, considera l'«errore» (e dunque con esso la filosofia della storia in quanto forma erronea di conoscenza²³⁸) non come un «fatto», ma come «il momento

teofania della libertà, un elemento di filosofia della storia» (G. GALASSO, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Il Saggiatore, Milano, 1990, p. 352). Prima di Galasso già Garin nell'*Epilogo delle Cronache di filosofia italiana*, descrivendo il nuovo clima spirituale europeo successivo al 1943, opponeva alla «traballante» situazione presente segnata dalla rinuncia della «sicurezza» e dal «tramonto della storia garantita», la crociana «teologia della libertà». Che è per Garin «l'ultima grande filosofia della storia» dell'Occidente. (E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, cit., vol. II, p. 482). Il giudizio di Garin viene ripreso e condiviso da Sasso. Cfr. G. SASSO, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, cit., p. 1021, p. 1027.

²³⁸ Per Croce, ad ogni forma dello spirito corrisponde una precisa tipologia di errori, cosicché la forma teoretica è affetta sempre da un errore logico che però, assume forme e sembianze diverse. Il concetto puro, infatti, può essere scambiato o combinato con la forma della pura rappresentazione, oppure con quella del concetto empirico e astratto. In ogni caso dunque, esso viene scisso nella sua unità di concetto e rappresentazione per poi essere ricombinato o «come concetto che si dà per rappresentazione» o come «rappresentazione che si dà per concetto» (B. CROCE, *Logica*, cit., p. 59). Da qui Croce fa discendere quelle che lui definisce «forme fondamentali degli errori» (Ivi, p. 258), ovverosia l'«estetismo», l'«empirismo», il «matematismo», il «filosofismo» e l'«istorismo o mitologismo» (Cfr. ivi, p. 262 a seguire). A questi si aggiunge un'altra tipologia di errori che nascono dalla combinazione di concetti distinti in una serie di false combinazioni. La filosofia della

negativo o dialettico dello spirito»²³⁹, «vero» e «falso»²⁴⁰, non sono mai «separabili» e neppure «propriamente distinguibili»²⁴¹: l'«errore» - scrive Croce - è «indistruttibile», «eterno»²⁴².

La verità, dunque, nella prospettiva crociana, è sempre e solo «ricerca della verità»²⁴³, che non può mai esulare dal percorrere «la scala degli errori»²⁴⁴. Sicché ogni uomo impegnato nell'ufficio della ricerca della verità (e dunque lo stesso Croce) è sempre e solo uno «spirito errante», in pericolo in ogni istante:

«[...] di cedere alla seduzione e alla pigrizia dell'errore, e in isperanza di scuotere quella pigrizia, levandosi incontro alla luce della verità. In ogni istante cadiamo e ci risolleghiamo, siamo deboli e forti, vili e coraggiosi»²⁴⁵.

storia appartiene alla precisa forma di errore che prende il nome di «filosofismo», la cui fallacia risiede nell'arbitraria scomposizione del concetto. Il «filosofismo» dunque, è «l'usurpazione che la filosofia in senso stretto compie sulla storia col pretendere di dedurre [...] la storia a priori» (Ivi, p. 272).

²³⁹ Ivi, p. 309.

²⁴⁰ Ivi, p. 253.

²⁴¹ *Ibidem*.

²⁴² B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 53.

²⁴³ B. CROCE, *Logica*, cit., p. 302.

²⁴⁴ Ivi, p. 303.

²⁴⁵ Ivi, p. 305.

5. CONCLUSIONE

STORIA UNIVERSALE E FILOSOFIA DELLA STORIA

Chiunque rivolga la propria attenzione, il proprio «interesse» alla questione della storia universale nell'opera crociana, non può non tenere in dovuto conto il dinamico e problematico rapporto tra spirito e natura, individuo e tutto, storia e filosofia della storia. Proprio quest'ultima, inoltre, rappresenta a nostro avviso, e da qui l'insistenza su di essa nelle pagine precedenti, un nodo cruciale, una lente privilegiata attraverso cui poter comprendere, nella sua pluridimensionalità, l'idea di storia universale in Benedetto Croce.

Filosofia della storia e storia universale in alcuni luoghi dell'opera crociana si incontrano e si confondono giungendo finanche a confondersi l'una con l'altra. Qual è, infatti, la storia universale cui Croce guarda per più di un cinquantennio?

Durante tutta la sua non breve vita Benedetto Croce non negherà mai la legittimità, la necessità e l'utilità della storia universale che per lui, lungi dall'essere una storia che inglobi tutti i fatti del mondo, si fonda su di un preciso criterio che mai abbandonerà: il vivo interesse dello storico. La sua critica, non è qui superfluo ricordarlo ancora una volta, è rivolta sin dal lontano 1893 contro le storie universali che si

confondono con la filosofia della storia. Tuttavia il lavoro incessante, diuturno, quasi spasmodico, ossessivo, il necrologio della filosofia della storia, non bastano a bandire dalla storia, dalla 'sua' storia, l'elemento extraumano, extramondano. Sicché all'interno del sistema crociano si radicano e ramificano, diventando sempre più evidenti con gli anni, elementi 'patologici' ai quali, però, Benedetto Croce mai si abbandonò²⁴⁶.

La storia universale all'interno dell'opera crociana, non rappresenta, dunque, soltanto la riflessione su di un particolare genere storiografico. Essa rimanda a regioni ben più ampie. La storia universale, infatti, non è, o non è solamente, per richiamare una formuletta che pure ha avuto successo, «storia dell'universale»²⁴⁷, ma è una possibilità teoretica, una prospettiva attraverso cui ricercare il senso e il significato della storia.

Che cosa significa dire, infatti, che la storia può fare a meno delle sue fonti? com'è pensabile una storia che batte tutta nel «petto» di ogni uomo?

La storia per Benedetto Croce è sempre «progresso cosmico» in cui la realtà naturale e quella umana formano

²⁴⁶ La vita di Croce fu un invigilarsi continuo, un restare desto onde evitare di cedere alle insidie della nevrosi, ai germi della malattia che comunque in lui e intorno a lui infuriavano. Una vita 'eroica' per certi versi, che germi latenti non poterono mai incrinare del tutto.

²⁴⁷ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit.,

un tutt'uno nell'unità dello Spirito. La storia cui lo studioso napoletano guarda sin dai primissimi anni del Novecento è storia dell'umanità non «cieca» e «brancolante nelle tenebre»²⁴⁸, ma «eroica» che «ascende a *claritate in claritatem*»²⁴⁹. Storia non di guerre e di paci, ma storia «morale»²⁵⁰, quella che di lì a poco, dinanzi alle nuove istanze, ai nuovi problemi del vivo presente, prenderà il nome di «storia etico-politica». Ed è ad essa, allora, che ora, dobbiamo volgere il nostro sguardo.

²⁴⁸ B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., p. 63.

²⁴⁹ *Ibidem*.

²⁵⁰ *Ivi*, p. 30.

CAPITOLO II

L'ETERNA LOTTA TRA «FEDE» E «MISCREDENZA»
[1918-1929]

* . * . *

All'ombra «di queste vecchie memorie napoletane, nelle quali la mia fantasia ama di tanto in tanto rinchiudersi [...] il mio animo si fa antico»¹.

Tra le mura di Santa Chiara, gli edifici di San Sebastiano e del Gesù, Benedetto Croce si sente riparato e tutelato. Ama passeggiare su per le vecchie vie, intrattenersi, vinto quasi da sacro rispetto, con i 'volti' del passato. Ai suoi occhi e nelle sue accorate pagine, le antiche spoglie di quella che fu la Capitale

¹ B. CROCE, *Un angolo di Napoli* (1912), in *Id., Storie e leggende napoletane* (1919), a cura di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 2001², pp. 15-49, qui 49.

del Regno, rinvigorite d'eterno splendore, ritornano a vivere.

L'interesse per le storie e leggende dell'antica terra cui Croce dedica le sue giovanili energie, costituisce un motivo che attraversa la sua intera produzione, e che nella *Storia del Regno di Napoli*², trova il suo esito più compiuto. Pubblicata nel 1925, la *Storia del Regno di Napoli* inaugura la grande stagione storiografica del Croce. In meno di un decennio, infatti, com'è noto, il filosofo napoletano dà alla stampa, oltre al volume appena citato, la *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*³, la *Storia dell'età barocca in Italia*⁴ e la *Storia d'Europa nel secolo decimonono*⁵. Scritta in «anni decisivi»⁶ per la storia umana, la tetralogia storica di

² B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli* (1925), a cura di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 2005².

³ B. CROCE, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* (1928), Bari, Laterza, 1984. Si citerà da questa edizione anche nel prosieguo. De la *Storia d'Italia* è disponibile però l'edizione curata da G. GALASSO per i tipi di Adelphi (Milano 1991).

⁴ B. CROCE, *Storia dell'età barocca in Italia. Pensiero - Poesia e letteratura - Vita morale* (1929), a cura di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 1993.

⁵ B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimonono* (1932), Bari, Laterza, 1981. Si citerà sempre da questa edizione. Anche de la *Storia d'Europa* è disponibile l'edizione curata da G. GALASSO per i tipi di Adelphi (Milano 1991).

⁶ I volumi che compongono la tetralogia storica di Benedetto Croce sono pubblicati tra il 1925 e il 1932. Poco meno di cinque anni, dunque. Ma che anni! Anni in cui, in Italia si consolida il potere fascistico e in Germania prende piede il nazionalsocialismo; anni in cui si preparano così, eventi che avrebbero impresso una nuova direzione al cammino della storia

Benedetto Croce⁷ è, a nostro avviso, un palco privilegiato da cui ascoltare i primi fremiti dell'umanità, annunziatori dei futuri rivolgimenti dello spirito europeo. Ma non solo. La *Storia del Regno di Napoli*, la *Storia d'Italia*, la *Storia dell'età barocca* e la *Storia d'Europa*, non sono solamente specchio fedele dello spirito dei tempi: esse rappresentano la risposta di Croce ai nuovi bisogni del presente.

E la sua risposta fu: «storia etico-politica». Che è una delle numerose sembianze che l'idea di storia universale ha assunto nel corso del secolo appena passato.



umana. Per la ricostruzione delle fasi di scrittura delle opere della tetralogia rimandiamo alle sapienti Note di G. GALASSO, pubblicate alla fine di ogni volume delle opere da lui curate.

⁷ Dei numerosi studi sulla tetralogia storica, si veda: W. MATURI, *Gli studi di storia moderna e contemporanea*, in AA.VV. *Cinquant'anni di vita intellettuale italiana. 1896-1946. Scritti in onore di Benedetto Croce per il suo ottantesimo anniversario*, a cura di C. ANTONI e R. MATTIOLI, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1950, pp. 211-285; F. CHABOD, *Croce storico*, cit., F. CATALANO, *Croce storico*, in «l'osservatore politico letterario», numero monografico dedicato a Croce, a. XII, 1966, pp. 17-68; E. RAGIONIERI, *Croce storico*, in «Il Contemporaneo», aprile 1966, pp. 9-10; G. GALASSO, *Croce storico*, in *Croce Gramsci e altri storici*, Milano, Il Saggiatore, 1969, pp. 9-93; G. SASSO, *B. Croce. La ricerca della dialettica*, cit., pp. 572-608.

I. LA FINE DI UN MONDO

«Beato voi», scrive Benedetto Croce all'amico Casati nel giugno del 1915⁸, «che avete trovato in questi giorni tormentosi, una via di attività [...] potessi venirmene dove voi siete! Ma a che sarei buono?»⁹.

All'indomani dell'entrata in guerra dell'Italia, Benedetto Croce, che pure non aveva ceduto alle lusinghe degli «apostoli» del «credo bellicoso»¹⁰, che aveva cercato di neutralizzare gli impazienti¹¹, che aveva creduto possibile evitare una «guerra sconclusionata»¹², è però, in preda alla «tortura di chi sta a guardare»¹³.

⁸ Richiamato come ufficiale della riserva e della milizia territoriale, Alessandro Casati nel giugno del 1915 è a Feltre, in zona di guerra.

⁹ B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 17. 06. 1915, in B. CROCE, *Epistolario II*, cit., pp. 37-38, qui p. 38.

¹⁰ B. CROCE, *Motivazioni di voto* (1914), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra* (1918), Bari, Laterza, 1950³, pp. 17-19, qui p. 19. Non è superfluo ricordare che un uomo come Stefan Zweig, che, in nome della comune umanità, tanto si è adoperato, contro i «parolai della guerra», ricordi nella sua autobiografia - che è poi mirabile biografia di un'intera generazione - proprio l'italiano Benedetto Croce, che, come lui, non aveva aizzato gli uomini alla «svergognata menzogna della guerra» (S. ZWEIG, *Die Welt von Gestern* (1942), tr. it. di L. MAZZUCCHETTI, *Il mondo di ieri*, Milano, Mondadori, 1984, p. 197 e pp. 273-274).

¹¹ Cfr. B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 15. 11. 1914, in B. CROCE, *Epistolario II*, cit., pp. 26-27, qui 27.

¹² B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 9. 04. 1915, in B. CROCE, *Epistolario II*, pp. 34-35, qui p. 35.

¹³ B. CROCE, *La guerra e gli studi* (1917), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 207-213, qui p. 207. Anche

Ridotto in «tristissime condizioni di nervi»¹⁴, «incapace pur di leggere un libro»¹⁵, con «la mente[...] paralizzata»¹⁶ e «il cuore [...] contratto»¹⁷ dinanzi ad eventi che minacciavano di far crollare «Tutto il mondo sul quale e col quale [aveva] lavorato»¹⁸, Benedetto Croce riesce tuttavia, ad essere non solo «spettatore»¹⁹ ma a suo modo «partecipe»²⁰ della Grande guerra. Mentre l'Italia prende parte all'«orrenda mischia»²¹, egli infatti, trova nel non cedere alla «depressione»²² e all'«ozio mentale»²³, nell'attendere al proprio «dovere», nell'alimentare la vita «intellettuale»²⁴, «critica»²⁵ e «scientifica»²⁶ dell'Italia, il «compito»²⁷ a lui più

Benedetto Croce, come Thomas Mann, si sente una «timida ombra», «vergognosa», «al sicuro» sì, ma relegato ai margini del mondo, nelle periferie buie della grande storia. Cfr. T. MANN, *Der Zauberberg* (1924), tr. it di E. POCAR, *La Montagna incantata*, Milano, Corbaccio, 2002, pp. 673-676.

¹⁴ B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 17. 06. 1915, cit., p. 38.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ B. CROCE ad A. TORRE, lettera del 6. 11. 1917, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., p. 17.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ B. CROCE ad A. SOFFICI, lettera del 8. 02. 1918, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 23-24, qui p. 24.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ B. CROCE, *Motivazioni di voto*, cit., p. 18.

²² B. CROCE, *La guerra e gli studi*, cit., p. 210.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ivi*, p. 208.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 17. 06. 1915, cit., p. 38.

adatto. Sicché nel 1918 può scrivere a Giovanni Gentile che la guerra lo ha «fatto migliore»²⁸. All'indomani della fine della Grande guerra, a Croce pare che non solo lui, ma l'intera umanità goda «una vita spirituale superiore»²⁹. Il filosofo napoletano, com'è noto, non fu il solo a salutare l'avvenire con entusiasmo e speranza. Scrive infatti, Stefan Zweig:

«In Europa non vi fu mai tanto fervore di fede come in quelle prime giornate della pace. Allora finalmente vi era posto in terra per il sospirato regno della giustizia e della fraternità, allora o mai era giunta l'ora di quell'Europa solidale da noi sognata. L'inferno lo avevamo già superato, che altro poteva atterrirci? Si iniziava un mondo nuovo [...] il mondo da noi vagheggiato, un mondo più umano e più buono»³⁰.

Tuttavia l'alba del «nuovo mondo», del «mondo migliore»³¹, non spuntò all'orizzonte, il fuoco purificatore non liberò il mondo dalla «febbre maligna che incendia[va] tutt'intorno il cielo»³².

²⁸ B. CROCE a G. GENTILE, lettera del 11. 02. 1918, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 24-25, qui p. 25.

²⁹ B. CROCE, *La «Società delle Nazioni»* (1919), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 290-295, qui p. 293.

³⁰ S. ZWEIG, *Il Mondo di ieri*, cit., p. 225.

³¹ B. CROCE alla Contessa L. CASATI NEGRONI, lettera del 16. 12. 1919, in B. CROCE, *Epistolario II*, cit., pp. 51-52, qui p. 52.

³² T. MANN, *La Montagna incantata*, cit., p. 676.

Nei giorni in cui tutta l'Europa era sconvolta da una guerra che avrebbe «segnato il crollo della civiltà occidentale dell'Ottocento»³³, Benedetto Croce non aveva potuto fare a meno di scrivere:

«Dove sono più intorno a noi gli occhi lampeggianti d'intelligenza, le calde parole, gli arditi disegni, l'arguto riso, che udivamo già negli anni da cui un abisso ci divide? In loro luogo, volti affaticati, occhi spenti, intelletti ottusi, e prontezza ad accettare come realtà ogni babbola che si racconti, e come verità ogni più rozza e sgangherata dottrina, che uomini fanatici o ignoranti vengano asserendo»³⁴.

Al cospetto, dunque, dei «tristissimi tempi» che lo portano ad un forzato confronto con gli abissi della storia, Croce approfondisce, rinsalda e amplia concetti che pure a lungo aveva meditato e aveva creduto di possedere in modo definitivo e pieno³⁵. La concezione crociana della storia, sollecitata dagli eventi bellici, acquista, dunque, una nuova fisionomia. Il fondo oscuro della vita, le forze primordiali, irrazionali fino ad allora tenute a freno dallo studioso napoletano,

³³ E.J. HOBSBAWM, *Age of Extremes - The Short Twentieth Century 1914-1991*, tr. it di B. LOTTI, *Il secolo breve 1914-1991: l'era dei grandi cataclismi*, Milano, Rizzoli, 1999, p. 18.

³⁴ B. CROCE, *La guerra e gli studi*, cit., p. 209.

³⁵ Cfr. B. CROCE ad A. SOFFICI, lettera del 8. 02. 1919, cit., p. 24.

esplodono ora, in modo dirompente: la vita è «antipacifistica»³⁶, la storia è lotta continua per «la sopravvivenza e per la prosperità del tipo migliore»³⁷, gara di «potenza»³⁸.

Il filo della riflessione crociana negli anni della prima guerra mondiale, può essere seguito, meglio che in altri luoghi, a nostro avviso, in un' opera, le *Pagine sulla guerra*³⁹, che Gennaro Sasso ha definito «uno dei libri più affascinanti e più tormentosi, più nobili e,

³⁶ B. CROCE, *Diritto internazionale ed altre questioni congiunte* (1916), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 116-133, qui p. 119.

³⁷ B. CROCE, *Ancora sullo Stato come potenza* (1916), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 89-101, qui p. 90.

³⁸ B. CROCE, *Diritto internazionale ed altre questioni congiunte*, cit., p. 120.

³⁹ E' interessante qui, riportare quanto Croce scrive all'amico Vossler a proposito dell'opera del 1919: «Contemporaneamente, per mezzo dell'amico Laterza, ti faccio spedire il mio volume di critica letteraria. C'è n'è un altro, in cui ho raccolto tutte le mie Pagine sulla guerra, che ti manderò poi: quantunque sia tale che sarà letto senza dispiacimento dagli appartenenti a qualsiasi dei popoli in lotta, perché io ho cercato di serbare l' "umanità"» (B. CROCE a K. VOSSLER, lettera dell' 8. 05. 1919, in *Carteggio Croce-Vossler*, cit., pp. 197-198, qui p. 198). E che il Vossler non si dispiacque del volume crociano è testimoniato dalla lettera che 3. 11. 1919 egli scrisse al filosofo napoletano, in cui si legge: «Non ti ho ancora ringraziato per le tue Pagine sulla guerra. Le ho lette con grande compiacimento, da parecchie settimane, quando non le conoscevo già dalla "Critica". Sono assolutamente d'accordo con te nella sostanza» (K. VOSSLER a B. CROCE, lettera del 3. 11. 1919, in *Id.*, *Carteggio Croce-Vossler*, cit. pp. 241-245, qui p. 242).

talvolta, più inquietanti, della letteratura europea relativa al primo conflitto mondiale»⁴⁰.

Pubbligate per la prima volta nel 1919 dall'editore Ricciardi⁴¹, poi nel 1928 «con alcune aggiunte di piccoli scrittarelli degli anni dipoi, che si legano allo stesso argomento»⁴², e infine nel 1949 con un mutato titolo⁴³, le

⁴⁰ G. SASSO, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, cit., p. 460. Il giudizio di Sasso è condiviso da un altro grande interprete di Croce, G. Galasso, che nel 1969 definisce le *Pagine sulla guerra* un «libro mirabile per vigore polemico, altezza di ispirazione e lucidità di stile» (G. GALASSO, *Croce Gramsci e altri storici*, cit., p. 38. Le pagine dedicate all'opera del 1919 sono state poi riproposte da GALASSO in *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., pp. 456-491). Cfr. anche M. ABBATE, *La filosofia di Benedetto Croce e la crisi della società italiana*, Torino, Einaudi, 1966, pp. 187-249.

⁴¹ B. CROCE, *Pagine sparse*, raccolte da G. CASTELLANO. Serie I. *Pagine di letteratura e di cultura*; Serie II. *Pagine sulla guerra*, Napoli, Ricciardi, 1919. Nel 1924 riferendosi alle *Pagine sulla guerra*, Castellano le definisce: «[...] uno dei pochi libri che sopravviveranno, dei tanti allora scritti, perché, sempre, dal contingente lo scrittore risale in quelle pagine all'eterno, dall'occasionale al perpetuo» (G. CASTELLANO, *Benedetto Croce. Il filosofo - Il critico - Lo storico*, Napoli, Ricciardi, 1924, p. 106).

⁴² B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., p. 3.

⁴³ «La terza edizione di questo libro vien fuori dopo che abbiamo vissuto un'altra guerra più atroce di quella che gli porse occasione; e tuttavia, nel modificarne il titolo, come è stato necessario per evitare un facile equivoco, non ho potuto aggiungervi l'epiteto di "prima" guerra mondiale, per una sorta di ritegno di applicare, come si è preso a fare, alle "guerre mondiali" la serie, ahimè, dei numeri ordinali» (B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., p. 5). L'*Avvertenza* del 1949 è un prezioso documento di come sia cambiato l'animo crociano in seguito alla seconda guerra mondiale. Il tono è stanco, drammatico. Scrive Croce: «[...] rileggendo ora le mie pagine, dolorosamente io misuro quanto siamo discesi giù dal grado di

Pagine sulla guerra raccolgono gli interventi crociani sulla prima guerra mondiale scritti tra il 1914 e il 1919. Si tratta di pagine in alcuni luoghi drammatiche e complesse, testimonianze dei timori⁴⁴ e delle speranze⁴⁵ con cui Croce visse gli anni della «neutralità», dell'

civiltà che allora in qualche modo si mantenne, perché i dittatori, che si sono levati dappertutto nel mondo, sono stati (come aveva profeticamente veduto Jacopo Burckhardt), ben altro negli atti e nei detti e nei sembianti dai vecchi e bonari monarchi assoluti, e le moltitudini, da loro asservite maneggiate, ci sono venute contro ebbre di distruzione e di selvaggia crudeltà e da noi del tutto straniare e impenetrabili, avendo infranto il legame di una logica e una morale comune» (B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., p. 5). E' interessante notare che come Croce in queste tarde pagine si riferisce a Jacob Burckhardt, così Friedrich Meinecke inizia la sua analisi sulla *Catastrofe della Germania*, proprio partendo dall'opera dello storico svizzero. E' singolare inoltre il fatto che i due vegliardi innanzi alla catastrofe si rivolsero entrambi al «divino», all'«eterno», al «Cielo». (Cfr. B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., p. 5; F. MEINECKE, *Die deutsche Katastrophe* (1946), tr. it di E. BASSON, *La catastrofe della Germania*, Firenze, Sansoni, 1948, p. 184. Sull'interpretazione meineckiana del nazionalsocialismo si veda, R. DE FELICE, *Le interpretazioni del fascismo* (1969), Roma-Bari, Laterza, 2005⁸, pp. 29-45).

⁴⁴ Durante la guerra Croce teme per il futuro dell'Italia. E' consapevole che la guerra deciderà il posto dell'Italia nel nuovo assetto mondiale: essa sarà - come egli scrive - o «nazione libera» tra libere nazioni, o «dominata, sotto il piede del vincitore» (B. CROCE, *24 Maggio* (1918), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 242-243, qui p. 242). Ma non solo. I timori del filosofo napoletano riguardano la vita politica e spirituale dell'Italia e del mondo intero. All'indomani della fine della guerra, in un'intervista, sollecitato sul futuro, Croce dice: «[...] nessuno può ancora saperlo; perché si tratta di una oscura gestazione che potrà produrre o una creatura bella e serena come un Dio, o un mostro spaventoso, dal quale dovremo difenderci» (B. CROCE, *La «Società delle Nazioni»*, cit., p. 294).

⁴⁵ Nel 1917, Croce scrive: «Un mondo per noi è crollato col rovescio toccato all'Italia sull'Isonzo e con l'entrata

«entrata in guerra» e della «riscossa» italiana»⁴⁶; pagine in cui il filosofo napoletano, contro la sua volontà⁴⁷, si confrontò con le forze irrazionali della vita, con il «ghigno di ferocia»⁴⁸ dei nuovi «Attila»⁴⁹ e «Alboino»⁵⁰.

Scritte, dunque, mentre fuori infuriava la «mondiale sagra della morte»⁵¹, le *Pagine sulla guerra* rivelano innanzitutto, il modo attraverso cui Croce guardò alla prima guerra mondiale. Che è, come egli scrive nel 1915,

dell'avversario sul nostro territorio; ma, in quell'attimo stesso, è sorta la esigenza e la possibilità di un mondo nuovo da costruire. E da costruire non già dipoi, a pace ristabilita, con le parole e i sottili provvedimenti, ma ora, nel furore della guerra, quando la fornace arde e la massa incandescente fluisce» (B. CROCE, *Un mondo da costruire* (1917), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 230-232, qui p. 231).

⁴⁶ *Le Pagine sulla guerra* sono articolate in tre parti, intitolate: «Durante la neutralità», «L'Italia in guerra» e «La riscossa».

⁴⁷ Com'è noto, Croce fu uno dei sostenitori della neutralità italiana. In una lettera al Prezzolini, nel maggio del 1915, Croce scrive: «Se si decide la guerra, sarò tra quei molti italiani che non pronunzieranno verbo di commento; appresteranno il loro animo alla nuova situazione e faranno quel che potranno. Ma non vorrei mai rimproverarmi di aver aiutato a provocarla» (B. CROCE a G. PREZZOLINI, lettera del 16. 05. 1915, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 4-5, qui p. 5). E ancora sempre nel maggio dello stesso anno, il filosofo napoletano scrive all'amico Casati: «Prepariamoci! Ma ciò non toglie che considero la guerra come un disastro, che solo un aiuto della fortuna potrà attenuare o convertire in bene» (B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 5. 05. 1915, in B. CROCE, *Epistolario II*, cit., pp. 35-37, qui p. 36).

⁴⁸ B. CROCE, *Contro l'astrattismo e il materialismo politici* (1912), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 29-37, qui p. 36.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ T. MANN, *La Montagna incantata*, cit., p. 676.

l'inizio di «un lungo periodo di guerre e di rivolgimenti profondi»⁵². Agli occhi dello studioso napoletano, infatti, il primo conflitto mondiale rappresenta una cesura epocale, un'impennata nella corsa senza sosta dello «spirito del mondo»: «uno di quegli sbalzi in avanti - scrive Croce - che il genere umano compie con gigantesche scosse»⁵³. Benedetto Croce col passare degli anni diviene sempre più consapevole del valore cosmico-universale della prima guerra mondiale. Se nel 1914, infatti, gli appare chiaro che la guerra di cui egli è testimone rappresenta un evento «affatto nuovo» nella storia dell'umanità, è nel 1918, però, che ne coglie la reale portata:

«Tutti anche coloro che prima si ostinavano a impicciolare la realtà che avevano innanzi, sanno ora di che cosa si tratti. Né più né meno che delle sorti del mondo intero che da questa guerra saranno determinate per secoli, e da essa usciranno affatto cangiate da quel di prima, non solo nei rapporti reciproci degli Stati, ma nell'indirizzo della vita civile e morale»⁵⁴.

Ma che cos'è, dunque, la guerra? da dove nasce? come si concilia con una visione come quella crociana,

⁵² B. CROCE, *L'entrata dell'Italia in guerra e i doveri degli studiosi* (1915), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 51-54, qui p. 51.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ B. CROCE, *24 Maggio*, cit., p. 242.

in cui la storia è intesa come una salda catena formata da anelli di beni così stretti da non permettere l'intrusione neanche di un' esile traccia di male?

La guerra, scrive Croce, è come «l'amore»⁵⁵, «lo sdegno»⁵⁶. Essa si «produce da sé»⁵⁷, invade «l'anima»⁵⁸ e «il corpo»⁵⁹. E' una «crisi di amore e di furore»⁶⁰. Neanche «mille raziocini»⁶¹ ed «incitamenti»⁶² produrrebbero la guerra che è invece, per Croce, la «tacita»⁶³, «oscura»⁶⁴, «misteriosa opera creatrice del sentimento e della volontà»⁶⁵. La guerra, dunque, è determinata dal «profondo istinto»⁶⁶ e dalle «passioni dei popoli»⁶⁷, che con il loro «oscuro lavoro»⁶⁸, però, aprono le porte all'avvenire.

⁵⁵ B. CROCE, *Motivazione di voto*, cit., p. 19.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ B. CROCE, *L'entrata dell'Italia in guerra e i doveri degli studiosi*, cit., p. 54.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ B. CROCE, *Filosofia e guerra* (1915), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 59-62, qui p. 59.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Ibidem*.

In questi anni allora, la vita appare a Croce come «lotta»⁶⁹, «lotta senza pietà»⁷⁰, in cui «la Guerra», in fin dei conti, non è altro che «uno dei casi acuti»⁷¹ della lotta per la vita. Sicché se in uno scritto del 1912 intitolato *Amori con le nuvole*, Croce aveva indicato il dovere dell'uomo nella ricerca della «luce»⁷² e della «chiarezza»⁷³, ora, però, dinanzi alla grande Guerra, sembra che l'uomo per il filosofo napoletano non possa più fuggire dall'«oscurità»⁷⁴ e dalla «torbidezza»⁷⁵ della vita. La storia, in questi anni nelle pagine crociane, viene, infatti, illuminata dalla fioca luce di un sole al tramonto. Lo Spirito si irrigidisce ora nella ferrea legge della necessità⁷⁶ che lascia poco spazio

⁶⁹ B. CROCE, *Contro l'astrattismo e il materialismo politici*, cit., p. 30

⁷⁰ *Ibidem.*

⁷¹ Cfr. B. CROCE, *Ancora sullo Stato come potenza*, cit., pp. 90-91.

⁷² B. CROCE, *Amori con le nuvole* (1912), in B. CROCE, *Cultura e vita morale*, cit., pp. 125-130, qui p. 125.

⁷³ *Ibidem.*

⁷⁴ *Ibidem.*

⁷⁵ *Ibidem.*

⁷⁶ Il termine «necessità», sul quale torneremo, diviene in Croce la chiave di volta per poter comprendere e spiegare la guerra e, con essa, la vita. Uomini, popoli, Stati non possono sottrarsi alla necessità che governa il mondo. Scrive Croce: «Caro sig. Bigot, noi non scegliamo il nostro dovere: questo ci è imposto dal destino, e il destino ha fatto nascere me in Italia e Lei in Francia; e ciascuno di noi deve fare il suo dovere nelle circostanze in cui si trova [...] Io sono dunque neutralista, come il governo del mio paese; pronto ad accettare quella guerra che saremo costretti a fare, qual che sia, anche contro la Germania,

agli abitanti del mondo. Gli uomini ormai diventano concepibili solo come «guarnigioni e sentinelle poste qua e là dallo Spirito del mondo»⁷⁷; essi devono docilmente «sottomettersi a ciò che appare razionalmente necessario»⁷⁸. Presto o tardi, infatti, lo «Spirito del mondo» sposterà le sue «guarnigioni» e «sentinelle». Un suo «nuovo rappresentante»⁷⁹ sarà eletto, e a noi non resterà che «assoggettarci»⁸⁰ a lui.

La guerra, dunque, scopre irrimediabilmente dinanzi agli occhi di Croce, la fragilità e l'impotenza dell'uomo, che invano pretende di «tener ferme le gambe al gigante che si muove, al gigante che si chiama Mondo»⁸¹. Ma allora, si chiederà: se non gli uomini, almeno gli Stati, o i popoli, le potranno «tener ferme»? Scrive Croce:

«Le faccende politiche [...] non sono faccende private nostre, né trasformabili dal nostro tenero cuore, ma appartengono a quei Leviatani che si

ad accettarla come una dolorosa necessità» (B. CROCE a H. BIGOT, lettera del 25. 12. 1914, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 3-4, qui p. 3).

⁷⁷ B. CROCE, *Contro l'astrattismo e il materialismo politici*, cit., p. 34.

⁷⁸ B. CROCE, *Sulla storia d'Italia* (1916), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 133-143, qui p. 143.

⁷⁹ B. CROCE, *Contro l'astrattismo e il materialismo politici*, cit., p. 35.

⁸⁰ Ivi, p. 34.

⁸¹ B. CROCE, *Pensieri sull'arte dell'avvenire* (1918), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 270-275, qui p. 270.

chiamano Stati, a quei colossali esseri viventi dalle viscere di bronzo, ai quali noi abbiamo il dovere di obbedire, ed essi da parte loro hanno buone ragioni di guardarsi in cagnesco, di addentarsi, di sbranarsi, di divorarsi, visto e considerato che solo così si è mossa finora, e così sostanzialmente si moverà sempre, la storia del mondo»⁸².

Gli Stati, «meravigliosi animali», sono, come Croce scrive in pagine di poco successive a quelle da noi prese in esame⁸³, «individui economici»⁸⁴, soggetti alla tirannia della vita⁸⁵. Come gli Stati così anche i popoli sono stretti dalla ferrea legge della necessità. Essi, infatti, hanno un «ufficio» da compiere⁸⁶; non sono responsabili del proprio passato, né, in un certo qual

⁸² B. CROCE, *Le società italo-straniere* (1916), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 158-166, qui p. 166.

⁸³ B. CROCE, *L'antierocità degli Stati* (1922), in ID., *Etica e Politica* (1956), Milano, Adelphi, 1994, pp. 207-211.

⁸⁴ Ivi, p. 207.

⁸⁵ Gli Stati per Croce sono dunque animali, poderosi, colossali, che vogliono sopra ogni cosa vivere. Essi sono così organismi naturali, imprigionati dalla legge della sopravvivenza alla quale non possono né devono anteporre altro. Scrive infatti Croce in modo suggestivo: «[...] l'individuo prepotente ha in sé un lume, sia pure obliquo, di coscienza morale, una forma di onore, e talvolta preferisce la rovina e la morte all'onta della sottomissione, e rende così un omaggio alla coscienza morale, distruggendo sé stesso per celebrare il valore dell'umana dignità. Lo Stato, invece, non può nemmeno ciò: non può preferire alla salvezza, quale che sia, della vita, la propria rovina e morte» (B. CROCE, *L'antierocità degli Stati*, cit., p. 208).

⁸⁶ Cfr. B. CROCE, *Contro l'astrattismo e il materialismo politici*, cit., p. 36.

senso del proprio presente⁸⁷ : è la storia, e non il «capriccio» a muovere i popoli alla guerra, e a consentire le conciliazioni. Al cospetto, dunque, della grande storia, gli uomini, gli Stati, i popoli vivono la vita come un destino. Sicché all'uomo non resta da ultimo, che stare con riverenza al cospetto dell'inesorabile compiersi del «destino storico che infrange e dissipa gli Stati come gli individui per creare nuove forme di vita»⁸⁸.

Ma la guerra con la sua «inumanità»⁸⁹, rivela a Croce non soltanto il vero volto della vita, «il posto dell'uomo nell'universo» e l'animalità degli Stati: essa mostra anche la natura ferina dell'uomo. Il primo conflitto mondiale, pone, infatti, Benedetto Croce, e con lui un'intera generazione, dinanzi allo scontro tra «civiltà» e «barbarie», «umanità» e «inumanità»⁹⁰, provando così all'«uomo della storia»⁹¹ la sua

⁸⁷ Cfr. B. CROCE, *Sopravvivenze ideologiche* (1918), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 250-251.

⁸⁸ B. CROCE, *La vittoria* (1918), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 287-290, qui p. 290.

⁸⁹ B. CROCE, *Germanofilia* (1915), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 68-74, qui p. 72.

⁹⁰ A questo proposito rimandiamo ancora una volta a *Il mondo di ieri* di S. Zweig, che trova nel dissidio tra umanità e disumanità, civiltà e barbarie, uno dei suoi maggiori nuclei concettuali.

⁹¹ A. LEPRE, *Guerra e pace nel XX secolo. Dai conflitti tra Stati allo scontro di civiltà*, Bologna, Il Mulino, 2005, p. 97.

similitudine con quello della «preistoria»⁹². Nel 1918 Croce scrive: «la guerra ha dimostrato che nell'uomo c'è [...] l'animale sanguinario»⁹³ e che, si legge in alcune pagine del 1916, l'«odio», la «calunnia», lo «scherno», l'«ingiuria», la «beffa contro l'avversario», utilizzato nella guerra tra popoli «che hanno in comune gli stessi Dei», non è altro che un vero e proprio «residuo di barbarie»⁹⁴. Sicché ora, Croce può dire che il male non è solo nelle cose o negli altri, ma «in noi»⁹⁵, in ognuno di noi.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ B. CROCE, *Sullo stesso argomento [Lo Stato come potenza]*(1916), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, pp. 101-111, qui p. 109.

⁹⁴ B. CROCE, *Passioni e verità* (1916), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 111-116, qui p. 113.

⁹⁵ B. CROCE, *L'innocenza e la malizia* (1917), in B. CROCE, *Etica e politica*, cit., pp. 166-171, qui p. 166. Sulla connaturalità del male alla natura umana, Benedetto Croce, all'indomani della seconda guerra mondiale, tornerà a parlare in uno scritto suggestivo ed inquietante del 1946: *l'Anticristo che è in noi* (B. CROCE, *Filosofia e Storiografia* (1949), a cura di S. MASCHIETTI, Napoli, Bibliopolis, 2005, pp. 292-298). Pur tuttavia già nel 1915, in pagine meno drammatiche e più serene di quelle appena ricordate, Croce scrive: «Quegli individui inferiori sono insieme infelici, condannati alle sofferenze e ai castighi o almeno alla privazione delle migliori gioie, e non sono essi che si sono fatti così, ma è l'ordine del mondo che così li ha voluti; e, così essendo, lavorano per noi e conferiscono a far noi quello che noi siamo nei nostri aspetti e momenti migliori. Perciò del loro male siamo anche noi in certo senso responsabili, noi che ne profittiamo, noi fatti della loro medesima sostanza [...] Perciò ciascuno di noi sta innanzi a essi pavido come innanzi all'infermo della malattia che può colpire anche noi» (B. CROCE, *Lo spirito sano e lo spirito malato* (1915), in B. CROCE, *Etica e*

Forze oscure, irrazionali; istinti, passioni, necessità storica abitano, dunque, le pagine crociane scritte negli anni del conflitto bellico. A dispetto di Marte, però, Croce continua a credere «Che l'uomo non sia naturalità, ma spiritualità»⁹⁶ e che come tale abbia la capacità di «affrontare»⁹⁷, «superare»⁹⁸ e «trasformare»⁹⁹ tutte le situazioni della vita, anche quelle più «difficili»¹⁰⁰ e «disperate»¹⁰¹. Ogni passo, così, è sempre un «passo innanzi»: anche la guerra del 1914 è «avanzamento sul passato», un mezzo, scrive Croce, attraverso cui giungere ad «una più chiara coscienza di noi stessi e del mondo moderno nel quale viviamo»¹⁰².

Per quanto, però, gli abissi del passato, l'animalità dell'uomo, la naturalità degli stati non minino le fondamenta della fede crociana nella razionalità della storia¹⁰³, tuttavia essi pongono Croce dinanzi al «vecchio

Politica, cit., pp. 62-71, qui pp. 70-71). Sull'importanza di questo saggio all'interno della riflessione crociana cfr. D. CONTE, *Storia universale e patologia dello Spirito. Saggio su Croce*, cit., pp. 142-150.

⁹⁶ B. CROCE, recensione a O. SPENGLER, *Il tramonto dell'Occidente* (1919), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, pp. 312-317, qui p. 317.

⁹⁷ Ivi, p. 316.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² B. CROCE, *Sulla storia d'Italia*, cit., p. 143.

¹⁰³ Cfr. B. CROCE, *Disegni di riforma nazionale* (1918), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 263-270, qui 269-270.

problema» «del contrasto tra morale e politica». Se è vero, infatti, come scrive Friedrich Meinecke¹⁰⁴ riferendosi alle *Pagine sulla guerra*, che i vinti più dei vincitori sentono «la terribile antinomia tra gli ideali del raziocinio morale e i fatti reali», è pur vero però, che Croce a quella tensione non rimase estraneo. E non lo fu a tal punto da precisare nell'*Avvertenza* del 1927 alle *Pagine sulla guerra*, che se uno dei temi principali dell'opera è la polemica contro «la concezione astratta o "tribunalizia" delle cose politiche»¹⁰⁵ e la congiunta «difesa del principio di forza o potenza»¹⁰⁶, tuttavia:

«[...] i lettori vedranno che, in quella polemica, respinsi costantemente il concetto della forza intesa materialisticamente, e della politica come separata e disparata rispetto all'etica, verso la quale la ponevo al tempo stesso specificata e sottomessa»¹⁰⁷.

Pur tuttavia per quanto Croce in alcuni luoghi dell'opera del 1919 rivendichi in modo deciso ed inequivocabile il primato della «verità» e della «morale»

¹⁰⁴ F. MEINECKE, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* (1924), tr. it. D. SCOLARI, *L'idea della ragion di stato nella storia moderna*, Firenze, Sansoni, 1977, p. 443.

¹⁰⁵ B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, pp. 3-4

¹⁰⁶ Ivi, p. 4

¹⁰⁷ *Ibidem*.

sulla «politica»¹⁰⁸, non si può non tenere in dovuto conto che in altri luoghi, ben più numerosi dei primi, il filosofo napoletano celebra, senza riserve, l'ideale «combattente della vita»¹⁰⁹. Che altro non è, dal suo punto di vista, se non l'idea della vita come «gara di potenza», della guerra come la lotta in cui i popoli accrescono la propria «salute»¹¹⁰ e la propria «forza»¹¹¹.

Dunque, è legittimo chiedersi: se la vita è «lotta», «guerra»¹¹², e se la guerra è figlia di istinti, passioni, forze irrazionali, ancestrali¹¹³, allora, dinanzi a questa

¹⁰⁸ Scrive Croce: «tutto sia doveroso dare per la patria, salvo la moralità e la verità» (B. CROCE, *La guerra e gli studi*, cit., p. 210). Cfr. anche ID., *Contro l'astrattismo e il materialismo politici*, cit., p. 36, e ID., *L'entrata dell'Italia in guerra e i doveri degli studiosi*, cit., p. 52.

¹⁰⁹ B. CROCE, *Diritto internazionale ed altre questioni congiunte*, cit., p. 129.

¹¹⁰ Ivi, p. 128.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² Nel 1919 Croce scrive: «[...] solo da pochi, o solo in pochi momenti, si accetta rassegnati la verità, che altro riposo non è concesso all'uomo se non nella lotta e per la lotta, nessun'altra pace se non nella guerra e per la guerra» (B. CROCE, *La nausea per la politica* (1919), in B. CROCE, *Etica e politica*, cit., pp. 198-202, qui p. 198).

¹¹³ E' proprio in conseguenza di ciò che per Croce la guerra esula da ogni giudizio morale. Essa viene paragonata ai cataclismi naturali: l'unico dovere morale che i componenti dei vari gruppi hanno è quello di schierarsi alla difesa del proprio gruppo (cfr. B. CROCE, *Ancora sullo stato come potenza*, cit., p. 91). Qui non possono non tornare alla mente le parole che ne *La montagna incantata* Luigi Settembrini salutando Hans Castorp, deciso ormai a partire per il fronte, pronuncia: «Combatti da valoroso, là dove sono i tuoi legami di sangue! Oggi nessuno può fare più di così» (T. MANN, *La montagna incantata*, cit., p. 673).

incontrovertibile «verità», cosa può l'*homo ethicus*? diciamo meglio: il filosofo dello Spirito riesce in queste pagine, ad uscire davvero dalle «*zwei Seelen* di Faust»¹¹⁴?

Evidentemente no. Ha dunque ragione Sasso quando scrive che la struttura generale delle *Pagine sulla guerra* è «Da una parte, la riaffermazione delle ragioni non infrenabili dell'utilità, delle passioni, della "natura". Dall'altra, le ragioni non meno necessarie, della "verità"»¹¹⁵. Sebbene per Croce, a differenza di Meinecke¹¹⁶, la prima guerra mondiale non segni la fine della fede nella «chiarezza» e «assolutezza» degli ideali umani, tuttavia le *Pagine sulla guerra* testimoniano

¹¹⁴ B. CROCE, *Diritto internazionale ed altre questioni congiunte*, in ID., *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 116-133, qui p. 126.

¹¹⁵ G. SASSO, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, cit., p. 460.

¹¹⁶ La prima guerra mondiale per Friedrich Meinecke più che per Benedetto Croce, fu la fine di un mondo. In note e suggestive pagine, scrive lo storico tedesco: «Stava finendo l'età borghese, l'era in cui la personalità autonoma era riuscita ancora ad affermarsi, nonostante la tensione, continua ma anche feconda con tutte le potenze soprapersonali della vita. Cominciava l'era di un legame e di un'integrazione più forte, e che diveniva sempre più forte, della personalità in queste potenze della vita; e allora la personalità rischia di decadere a semplice funzione, senza valore autonomo; [...] Solo chi è vissuto prima del 1914, sa veramente che cosa significhi vivere» (F. MEINECKE, *Erlebtes, 1862-1919*, tr. it. di M. RAVÀ, *Esperienze 1862 - 1919*, Napoli, Guida, 1990, p. 274). Non si va lontano dal vero allora, se si dice che quello che per lo storico tedesco fu la prima guerra mondiale, per Croce lo fu la Seconda.

un'incrinatura nel sistema crociano. Nonostante gli sforzi, infatti, il filosofo napoletano negli anni della prima guerra mondiale, non riesce a trovare veramente «il termine medio»¹¹⁷ che gli consentisse di uscire dall'antinomia tra etica e politica. Nell'opera del 1919, *ethos* e *kratos* restano drammaticamente l'una di fronte all'altra, non trasfigurate dalla possente luce dello Spirito.

Ma Croce, nemico giurato di ogni dualismo, poteva restare inerte al cospetto di un'antitesi, quella tra etica e politica, spirito e natura, che minacciava di far crollare le fondamenta del sistema da lui faticosamente edificato?

2. ALLE ORIGINI DELLA «VERA STORIA DELL'UMANITÀ»

Quando fuori termina la «mala danza»¹¹⁸ che ha trascinato e stravolto il mondo intero, Benedetto Croce vive «solitario» nella «solitarissima» e «isolatissima»¹¹⁹

¹¹⁷ B. CROCE, *Contro l'astrattismo e il materialismo politici*, cit., p. 31.

¹¹⁸ T. MANN, *La montagna incantata*, cit., p. 676.

¹¹⁹ B. CROCE a E. MARRONI, lettera del 17. 11. 1919, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 37-39, qui p. 37. Cfr. anche: B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 02. 01. 1919, in B. CROCE, *Epistolario II*, cit., p. 49. Non è qui superfluo riportare quanto

Napoli. Dalle trincee non ritornarono, come pur egli aveva sperato, giovani «pieni del senso tragico della

a proposito di Benedetto Croce scrive Stefan Zweig: «Potei [...] a Napoli un vero esiliato di particolar natura: Benedetto Croce. Per decenni era stato il capo spirituale della gioventù, aveva poi avuto, come senatore e come ministro, tutti gli onori esteriori del paese, sin che la sua opposizione al fascismo lo mise in conflitto con Mussolini. Rinunciò alle cariche e si trasse in disparte; ma questo non bastò agli intransigenti, che volevano spezzare e, se necessario, anche punire la sua opposizione. [...] Ma quell'uomo piccoletto e piuttosto pingue dagli occhi intelligenti ed arguti, che sembrerebbe a tutta prima un comodo borghese, non si lasciò intimidire. Non lasciò il paese, rimase a casa sua dietro il gran bastione dei suoi libri, benché venisse invitato da università americane e straniere. [...] Viveva in certo modo in uno spazio chiuso ed isolato, in una specie di bottiglia di vetro, in mezzo a quarantamila di compatrioti. Questo isolamento ermetico di un individuo in una grande città, in un grande paese, fece su di me l'impressione di qualcosa di fantastico e di grandioso. Non sapevo come questa significasse una forma di annientamento intellettuale molto più mite di quella che più tardi doveva toccare a noi, e non potei fare a meno di ammirare l'energia e la freschezza spirituale che quest'uomo ormai già vecchio sapeva conservare nella lotta diuturna. Egli però rise alle mie parole: "E' appunto l'opposizione che ringiovanisce. Se fossi rimasto senatore, avrei avuto una vita troppo comoda, sarei da un pezzo diventato di mente pigra ed inconsequente. Nulla è di danno all'intelletto quanto la mancanza di opposizione; solo da quando sono solo e non ho più giovani intorno a me, mi sento costretto a ringiovanire io stesso".

Dovevano passare alcuni anni prima che anch'io imparassi come ogni prova ci risveglia, ogni persecuzione ci rafforza ed ogni isolamento ci fa più grandi, quando non riesce a spezzarci» (S. ZWEIF, *Il mondo di ieri*, cit., pp. 273-274). Per il periodo in cui Croce è ministro si veda: B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 15. 06. 1920, e quella del 14. 11. 1921, in B. CROCE, *Epistolario II*, cit., pp. 56-57, qui p. 57, e p. 65.

vita e consapevoli dell'Eterno»¹²⁰; il mondo costruito a Versailles non era luminoso, ma instabile, anzi, come scrive a Douglas Ainsile¹²¹, «instabilissimo»¹²².

Mestizia, abulia, dolore¹²³ attraversano le pagine crociane successive alla Grande guerra. Pur tuttavia, il «filosofo della vita»¹²⁴, l'araldo dello Spirito, non indietreggia, non nasconde il volto dinanzi alle nuove fattezze del mondo e dell'umanità. Egli sa di vivere in «anni durissimi», in cui occorrerà «forza», «calma», «intelletto» e «volontà»¹²⁵. Ai timori e alle angosce per il futuro, Croce oppone così, la salda consapevolezza che nessun disastro, per quanto immane e crudele, nessun rivolgimento, per quanto profondo e oscuro, potrà mai sottrarre all'uomo i suoi «pensieri» e i suoi «affetti»¹²⁶. E proprio partendo da qui, da questo possesso 'intimo', Benedetto Croce riprende la sua

¹²⁰ B. CROCE a G. GENTILE, lettera del 11. 02. 1918, in *Epistolario I*, cit., pp. 24-25, qui p. 25.

¹²¹ E' il traduttore delle opere crociane in lingua inglese.

¹²² B. CROCE a D. AINSILE, lettera del 14. 07. 1919, in *Epistolario I*, cit., p. 36.

¹²³ Cfr. B. CROCE a K. VOSSLER, lettera del 03. 12. 1925, e quella del 16. 05. 1929, in *Carteggio Croce Vossler*, cit., pp. 319 e 330-331. Si vedano anche le lettere del Croce al Casati relative alla metà degli anni venti e trenta, in B. CROCE, *Epistolario II*, cit.

¹²⁴ K. VOSSLER a B. CROCE, lettera del 18. 10. 1908, in *Carteggio Croce-Vossler*, cit., pp. 116-117, qui p. 116.

¹²⁵ B. CROCE a K. VOSSLER, lettera del 27. 09. 1919, in *Carteggio Croce-Vossler*, cit., pp. 235-236, qui p. 236.

¹²⁶ B. CROCE alla contessa L. CASATI NEGRONI, lettera del 16. 12. 1919, in B. CROCE, *Epistolario II*, cit., pp. 51-52, p. 52.

«lotta», com'egli scrive, per la ricostruzione di un «mondo migliore».

Non è dunque un caso che le macerie della prima guerra mondiale diventino il punto a partire dal quale il filosofo napoletano ripensa e risolve, nella teoria della storia come storia etico-politica, l'antico dissidio, affiorato con la guerra, tra *ethos* e *kratos*. Che la storia etico-politica, concepita dopo l'esperienza bellica e dunque, non indipendente da essa, rappresenti, infatti, il «termine medio» a lungo inseguito ma non mai raggiunto negli anni della prima guerra mondiale, è cosa che non può sfuggire. Lungi qui dal voler ricostruire la genesi della teoria crociana della storia etico-politica, sulla quale hanno ampiamente lumeggiato alcuni tra i maggiori interpreti di Croce ¹²⁷, vogliamo invece,

¹²⁷ Cfr. G. SASSO, *B. Croce. La ricerca della dialettica*, cit. pp. 535-559. Sasso descrive in modo puntuale e critico l'itinerario attraverso cui Croce giunge alla formulazione della teoria della storia come storia etico-politica, la cui origine viene ritrovata nella «crisi dell'utile»; D. CONTE, *Storia universale e patologia dello spirito*, cit., pp. 31-43. Conte con acume e finezza intellettuale analizza e descrive la genesi della concezione crociana della storia etico-politica e, ponendola in relazione al concetto di «storie speciali» e «storia morale», ne rivela «le prospettive universalistiche». Sullo stesso argomento si vedano anche: G. CACCIATORE, *Storia etico-politica e storia della cultura*, in ID. *Filosofia pratica e filosofia civile nel pensiero di Benedetto Croce*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, pp. 109-129; G. GALASSO, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., pp. 246-255; L. MUSELLA, *Intorno all'utilità del concetto di storia etico-politica per la storiografia odierna*, in «Rivista di Studi Crociani», a. XVI, 1979, pp. 265-269.

considerarla in relazione al nostro problema: quello appunto della storia universale e della storia dell'umanità.

Che cos'è dunque, la storia etico-politica? in che senso essa risolve il dissidio tra *ethos* e *kratos*? e soprattutto: perché dire insieme storia etico-politica e storia universale non è uno sproposito?

Nel 1924 in un celebre scritto intitolato *Storia economico-politica e storia etico-politica*¹²⁸, Benedetto Croce oppone al «naturalismo deterministico», all'«utilitarismo etico» e dunque, al «materialismo storico»¹²⁹, dimentichi a suo dire dell'umanità, perché incuranti dello spirito morale che la anima, la storia morale. Che non è, come egli scrive:

«[...] né la storia del pensiero o della filosofia, né quella della poesia e dell'arte, né quella agricola, commerciale o variamente economica, ma appunto la storia della vita morale o civile che si dica di un popolo o dell'umanità in genere. E questa sola sembra la storia senz'altro, la storia per eccellenza»¹³⁰.

¹²⁸ B. CROCE, *Storia economico-politica e storia etico-politica*, in «La Critica», 1924, pp. 334-341. Questo saggio è stato poi ripubblicato, tra l'altro in B. CROCE, *Etica e politica*, cit., pp. 318-330. Per il prosieguo si citerà da questa edizione.

¹²⁹ B. CROCE, *Storia economico-politica e storia etico-politica*, cit., p. 318.

¹³⁰ *Ibidem*.

Storia morale, dunque, che Croce, onde evitare «confusione» con la storia moralistica¹³¹, definisce storia etico-politica, in cui le istanze della *histoire de la civilisation* e quelle della *Staatsgeschichte* vengono conciliate. Oggetto di siffatta storia non è solo lo Stato ma anche ciò che è fuori dello Stato; non solo le forze che ad esso giovano ma anche quelle che lo rovesciano e lo sostituiscono. La storia etico-politica così è la storia della «formazione degli istituti morali nel più largo senso»¹³². Ovvero «istituti religiosi», «sette rivoluzionarie», «sentimenti», «costumi», «fantasie» e «miti»¹³³ che animano l'agire pratico. Protagonisti di questa storia sono quelli che Croce definisce «geni politici» e «aristocrazie o classi politiche»¹³⁴.

Storia «etico-politica», ovvero «storia religiosa»¹³⁵, «storia morale». Che risolve la *questio iuris* relativa

¹³¹ Sulla sostituzione della definizione di «storia etico-politica» a quella di «storia morale», Conte ha messo in luce come nell'operazione crociana non si tratti tanto, o non solo, di una «questione terminologica, ma concettuale» (D. CONTE, *Storia universale e patologia dello spirito*, cit., p. 37).

¹³² B. CROCE, *Storia economico-politica e storia etico-politica*, cit., p. 325.

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ Sulla storia etico-politica intesa come storia religiosa ci soffermeremo tra breve.

alla «verità» ed «autonomia»¹³⁶ dell'attività morale. La storia, dunque, la «vera» Storia, trova il suo «principio» e il suo «oggetto» nella vita morale¹³⁷. Teorizzando la storia etico-politica, Croce giunge così alla conciliazione tra *ethos* e *kratos*, etica e politica, che per il filosofo napoletano - come abbiamo sopra ricordato - non può non essere sempre politica di potenza. Militanza, impegno, *praxis* politica non vengono così negate, ma sublimite e subordinate alla sfera dell'etica. La storia etico-politica ora non è più¹³⁸ e

¹³⁶ B. CROCE, *Storia economico-politica e storia etico-politica*, cit., p. 319.

¹³⁷ Cfr. *ivi*, p. 320.

¹³⁸ Nelle belle e celebri pagine del *Contributo alla critica di me stesso*, Croce scrive: «Proprio quando io ebbi messi fuori i più cospicui dei lavori ricordati or ora [il volume sulla *Rivoluzione napoletana del 1799*, la cronistoria dei *Teatri di Napoli dal Rinascimento alla fine secolo decimonono*, *Storie e leggende napoletane*, etc.], e facevo il mio pubblico ingresso nel mondo letterario, e ricevevo da più parti congratulazioni, lodi e incoraggiamenti, e mi vedevo già collocato tra le "speranze" dei buoni studi italiani, proprio allora il fastidio e l'intimo distacco da quei "buoni studi" raggiungevano in me il grado più intenso, così intenso da toccare l'ingiustizia verso di esso e verso me medesimo. E mi pareva con la stampa di quei lavori chiuso un periodo della mia vita, e di dover far qualcosa di più serio e di più "intimo", come allora dicevo, e, poiché non avevo ritrovato ancora la cagione vera ed ultima del mio scontento, mi misi a vagheggiare questa serietà e intimità in un nuovo lavoro, che sarebbe dovuto uscire dal ristretto e pettegolo circolo della storia municipale e innalzarsi alla storia nazionale; e questa medesima pensavo di trattare non come storia politica, ma come storia morale [...] non come cronaca di avvenimenti, ma come storia dei sentimenti e della vita spirituale d'Italia» (B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., pp. 29-30).

non ancora¹³⁹ solo storia morale. Tuttavia è già storia morale¹⁴⁰. L'antico problema, la regione sulla quale lo Spirito non riusciva a dispiegare la sua possente ala, viene ora conquistata, conciliata, illuminata.

Ogni vittoria sul campo, però, non può non avvenire senza perdite. La battaglia condotta da Croce fu lunga, faticosa, drammatica e le 'perdite' ingenti. La storia etico-politica, infatti, apre all'interno della riflessione crociana nuovi scenari e crea sì novelli equilibri, ma incerti e instabili.

Nelle pagine precedenti, infatti, abbiamo solo evocato elementi aporetici, connaturali alla teoria crociana della storia etico-politica, sui quali però, ora è bene soffermarsi. Nello scritto del 1924 su *Storia economico-politica e storia etico-politica*, Croce definisce la storia etico-politica come quella storia che

¹³⁹ Nel 1952 Benedetto Croce scrive: «Finalmente il professore di storia dell'Università di Tubinga, Dietrich Schäfer, contestò il diritto della nuova disciplina che tutti gli altri preconizzavano e riempivano delle loro aspettative. Era lo Schäfer uno statolatra bismarckiano, come di solito i tedeschi di quel tempo, e sostenne vigorosamente che la vera storia è la storia dello stato, e che la *Kulturgeschichte* non metteva innanzi un concetto che pareggiasse l'importanza e l'originalità di quello dello stato: nel che io non potevo dargli torto. Pure vagamente sentivo che lo Schäfer nella sua definizione dimenticava un'altra storia, non meno originale della prima e anzi primeggiante su quella prima: la storia della vita morale dell'umanità» (B. CROCE, *Storia della cultura* (1952), in «Archivio di storia della cultura», a. IV, 1991, pp. 339-340).

¹⁴⁰ Croce non negò mai che la storia etico-politica fosse innanzitutto storia morale.

nasce dalla consapevolezza per cui, al di là delle storie delle guerre, degli stati, dell'arte e del pensiero, c'è dell'altro: qualcosa di «più importante», di «più alto», di «più interiore» e «proprio»¹⁴¹, che quelle storie non dicono. Sicché Croce può scrivere:

«Nella cerchia di questa storia morale o etico-politica le altre storie attinenti all'attività pratica, quelle dell'agricoltura, delle invenzioni tecniche, dell'industria, del commercio, della cultura e via discorrendo, perdono la loro autonomia e vengono risolte in quella, perché le opere da loro descritte sono, a volta a volta, presupposti della storia etico-politica e strumenti che essa adopera ai suoi fini, materia che essa forma e riforma»¹⁴².

Ma la storia etico-politica non unifica soltanto le storie relative all'attività pratica dell'uomo: essa è la «vera storia». Che è, come Croce scrive in uno dei *Marginalia*¹⁴³ di *Teoria e storia della storiografia* - intitolato *La storia tra le storie: la storia etico-*

¹⁴¹ B. CROCE, *Storia economico-politica e storia etico-politica*, cit., p. 320.

¹⁴² Ivi, p. 325.

¹⁴³ Nell'*Avvertenza* del 1941 a *Teoria e storia della storiografia*, Benedetto Croce scrive: «La seconda edizione di questo libro, venuta in luce nel 1919, ebbe solo rare correzioni di parole e qualche piccola aggiunta; alla terza del 1927, misi in fondo al volume, sotto titolo di *Marginalia*, alcune postille e recensioni che si rannodano a singoli punti delle teorie ragionate nel libro».

*politica*¹⁴⁴ - la storia che si rivolge non ai componenti di un determinato gruppo «politico» o «economico», non agli «amatori di poesia e di arte», non agli «indagatori di problemi speculativi», ma agli uomini, a tutti gli uomini in quanto «uomini morali»¹⁴⁵.

Dunque, la storia non si divide più per «popoli», per «epoche», «ovvero secondo le singole attività dell'uomo»¹⁴⁶; la Storia in quanto storia etico-politica,

¹⁴⁴ B. CROCE, *La storia tra le storie: la storia etico-politica*, in ID., *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 372-373.

¹⁴⁵ Ivi, p. 373.

¹⁴⁶ B. CROCE, *Intorno alla storia della cultura (Kulturgeschichte)* (1895), in «Atti dell'Accademia Pontaniana», vol. XXV, memoria n. 7, pp. 18 e ora ripubblicato insieme con altri scritti da F. TESSITORE in «Archivio di storia della cultura», a. IV, 1991, pp. 311-327, qui p. 320. Ripercorrere le pagine della memoria del 1895 diventa qui utile e quanto mai necessario perché in essa, più che in altri scritti, è possibile rilevare con chiarezza il modo attraverso cui, col passar degli anni, si venga svolgendo l'atteggiamento crociano nei confronti della storia. Con lo scritto del 1895 Benedetto Croce, com'è noto, si inserisce con autorevolezza ed originalità all'interno del *Methodenstreit*. Contro Gothein esponente della *Kulturgeschichte*, di cui Croce tiene in dovuto conto alcune istanze, e al fianco di Schäfer, il filosofo napoletano sostiene la centralità della *Staatsgeschichte*. Ma precisa Croce, storia politica e storia della cultura non sono separabili perché: «Spezzare la storia di un popolo, di un gruppo di popoli, dell'intera umanità, in due circoli, dei quali l'uno abbia per centro lo stato, l'altro la cultura, l'uno la vita politica, l'altro la storia sociale e individuale, è cosa semplicemente assurda. La storia di un popolo forma un corso unico, in cui tutte le più svariate attività sono connesse da legami di interdipendenza o di mutua influenza. C'è la storia; ma non ci sono due storia». (Ivi, pp. 315-316). Storia politica e storia

non può più neanche essere simboleggiata nelle «quattro figure eminenti del poeta, del filosofo, del politico e del santo»¹⁴⁷. La storia etico-politica infatti, non solo infrange gli argini delle storie speciali, unificando in sé due categorie dello Spirito, ma in modo inequivocabile annienta l'idea secondo cui la storia è sempre «particolare» e «speciale»¹⁴⁸.

Ancora una volta così, l'unità è infranta. E Benedetto Croce ne è dolorosamente consapevole. Non è un caso che nei luoghi topici in cui il filosofo napoletano si prova a definire la storia etico-politica, la sua prosa, solitamente esemplare per incisività e chiarezza, si opacizzi e si esponga al rischio della contraddizione. Croce dice e non dice; afferma e poi nega¹⁴⁹. Ma, alla

della cultura, sono per Croce in questi anni, come più non sarà in seguito, entrambe storie speciali, che non possono avere la pretesa di raccogliere tutta la serie dei fatti o tutta la serie di storie speciali in un concetto unico.

¹⁴⁷ B. CROCE, *La specificazione delle attività e la reciproca intolleranza* (1920), in ID., *Etica e politica*, pp. 182-185, qui p. 182.

¹⁴⁸ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 156.

¹⁴⁹ In *Storia economico-politica e storia etico-politica*, riferendosi alla storia morale, Croce scrive: «E questa sola sembra la storia senz'altro, la storia per eccellenza; e ci sono buoni motivi perché sembri così, quantunque la cosa non sia poi a rigore così» (B. CROCE, *Storia economico-politica e storia etico-politica*, cit., p. 318); in *La storia tra le storie*, il tono è pressoché il medesimo: «Che non si possa concepire una storia sopra le storie, una storia generale o totale sopra le storie particolari o parziali, è stato già dimostrato altra volta. E nondimeno c'è nella comune opinione, la tendenza a determinare o

fine, le incertezze si dileguano e la scrittura torna a respirare ed espandersi in conclusioni che danno l'impressione di una raggiunta catarsi: la storia etico-politica è la storia per «eccellenza»¹⁵⁰; essa è «un grande esame di coscienza che l'umanità a volta a volta esegue su sé stessa nel suo operare e progredire»¹⁵¹; essa è la «vera storia dell'umanità»¹⁵².

Nonostante gli sforzi, Benedetto Croce non riesce, dunque, a trattenere la storia etico-politica nelle strette maglie del suo sistema. Al di là dei nessi, per altro fragili, con cui tenta di congiungere le storie speciali con la storia etico-politica, al lettore che non vuole semplicemente assecondare il filo del dettato crociano, ma penetrare nelle sue riposte pieghe, essa si rivelerà, non come una storia accanto alle altre, non

a cercare una storia che sia veramente la storia [...] Quando si consideri l'importanza della vita morale, quando si ricordi che, anche nei detti comuni, il valore proprio dell'uomo si ripone non nella sua valentia artistica o scientifica, e non nella sua abilità economica, ma nel suo carattere morale, si spiega agevolmente perché quella, che pure è logicamente una storia tra le storie, distinta ma iniscindibile dalle altre, e, momento tra i momenti della dialettica storica, venga sollevata sulle altre» (B. CROCE, *La storia tra le storie: la storia etico-politica*, cit., pp. 372-373).

¹⁵⁰ B. CROCE, *Storia economico-politica e storia etico-politica*, cit., p. 318.

¹⁵¹ B. CROCE, *La storia tra le storie: la storia etico-politica*, cit., p. 374.

¹⁵² B. CROCE, *Storia economico-politica e storia etico-politica*, cit., p. 328.

come una storia speciale, ma come una storia che ormai non è più solamente o semplicemente storia.

E' sullo sfondo, dunque, di siffatti ripensamenti che appare possibile e necessario analizzare le opere della tetralogia storica. Come si traduce, infatti, la teoria della storia etico-politica, con tutte le sue implicazioni, nelle opere storiche del filosofo napoletano?

Tanto, finanche troppo, si è scritto, e non sempre egregiamente, sulle opere della tetralogia storica. Lette a lungo attraverso i colori delle ideologie imperanti, definite tra l'altro come le opere di uno storico incapace di comprendere la storia¹⁵³, la *Storia del Regno di Napoli*, la *Storia d'Italia*, la *Storia dell'età barocca* e la *Storia d'Europa* sono innanzitutto mirabile esempio di una storiografia militante. Croce vuole indirizzare, dirigere, educare¹⁵⁴, rispondere agli inquietanti

¹⁵³ A proposito della *Storia d'Italia*, il Catalano ad esempio scrive: «Egli [Croce] amava ritornare come ad un porto di tutta pace, al romanticismo e all'idealismo del primo Risorgimento, ma la decisione con cui respingeva il positivismo e la congiunta esperienza veristica e democratica, stava a dimostrare quanto fosse antistorico, in definitiva, il suo storicismo assoluto, che pretendeva spiegare e capire ogni momento del passato e non riusciva a capire il secondo Ottocento» (F. CATALANO, *Croce storico*, cit., p. 25). Non dissimile è il giudizio dello stesso Catalano in merito alla *Storia del Regno di Napoli* e alla *Storia d'Europa*.

¹⁵⁴ Si legge nelle suggestive pagine scritte da Francesco Gaeta in occasione del decimo anniversario della morte di Croce: «Può essere una metafora, ma in realtà quei volumi [*Storia del*

interrogativi del presente. Tuttavia per quanto importante, l'aspetto civile e politico non è la sola nota che le caratterizza. Se così fosse, infatti, dovremmo concludere col Ragionieri ¹⁵⁵ che le opere

Regno di Napoli, Storia d'Italia, Storia dell'età barocca e Storia d'Europa] sono parte integrante e non resecabile della nostra maturazione, nella quale forse avventurosamente il destino ci defraudò delle delizie mondane dell'inizio del secolo e volle farci rapidamente - forse troppo rapidamente - uomini, nel travaglio d'un esame di coscienza cui ci indussero parole e cose che conservano per noi la disincantata solennità d'una stagione materialmente ed intellettualmente ardua, che davvero non può capire chi non l'abbia vissuta. E quello che Croce significò in quegli anni non può essere neppure immaginato da chi non li abbia vissuti - e diciamo pure - da una certa parte della barricata» (F. GAETA, *Note su Croce storiografo*, in «Rivista di studi crociani», a. I, aprile-giugno 1964, pp. 153-167, qui p. 154). Ma non solo i discepoli, anche quelli che apertamente si sono opposti all'insegnamento crociano riconobbero l'indubbio valore delle grandi opere storiche del filosofo napoletano. Scrive il Catalano: «Ebbene, è proprio questo carattere fideistico [il riferimento è alla fiducia nel finale trionfo della libertà] che contribuì ad educare quella che è stata detta la generazione degli anni 40, una generazione che non aveva avuto una precedente esperienza di regimi liberi, e che era nata e vissuta sotto la dittatura. Questa generazione trovò nelle pagine del Croce l'esortazione a non disperare del futuro, a nutrire la certezza che, o prima o dopo, il regno della libertà sarebbe tornata a risplendere» (F. CATALANO, *Croce storico*, cit., p. 65).

¹⁵⁵ E. RAGIONIERI, *Croce storico*, in «Il contemporaneo», aprile 1966, pp. 9-10. In occasione del centenario della nascita di Croce, «Il contemporaneo» dedica al filosofo napoletano il numero di aprile del 1966. E' interessante notare come un giornale di non celata ispirazione comunista si relazioni all'opera di Benedetto Croce. Si legge nell'articolo introduttivo firmato da Mario Alicata: «Le celebrazioni del centenario della nascita di Benedetto Croce, dopo un inizio solenne e alquanto retorico, non mostrano di voler dare frutti più consistenti di

storiche di Croce sono solo espressione di una «storiografia di tendenza»¹⁵⁶ e come tale, seguendo le orme del Catalano¹⁵⁷, relegarle in un passato che ormai non ci appartiene più. Ma i fondamenti teorici, l'impianto filosofico che le sorregge non può essere accantonato. Nella *Storia del Regno di Napoli*, nella *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, nella *Storia dell'età barocca in Italia* e nella *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Croce non narra semplicemente la storia di un gruppo, di un popolo, di una nazione, ma la vera storia, che al di là dei luoghi e dei tempi è sempre storia di progresso, di bene, di libertà; ovvero: storia etico-politica.

Dunque, torniamo a chiederci: come un principio teorico si traduce in un canone di ricerca storica? ossia: quali sembianze, lineamenti, forme la teoria crociana della storia etico-politica imprime alla storia di Napoli, d'Italia, d'Europa?

qualche altra orazione commemorativa, e quindi necessariamente di maniera, in questa o in quella città. [...] è anche vero [...] che Benedetto Croce tutto oggi può suscitare salvo che passione [...] Tuttavia, al di fuori d'ogni fittizia (in un senso o nell'altro) "passione", e soprattutto senza nulla concedere ad una presunta "attualità" di Benedetto Croce [...] anche il centenario della nascita di Croce potrebbe e dovrebbe rappresentare un'occasione da non scartare» (M. ALICATA, *Il centenario di Croce*, in «Il contemporaneo», cit., p. 1).

¹⁵⁶ E. RAGIONIERI, *Croce storico*, cit., p. 10.

¹⁵⁷ F. CATALANO, *Croce storico*, cit., pp. 64-68.

Che l'idea di storia come storia etico-politica sia il principio a partire dal quale Croce pensa, elabora e narra la storia di Napoli, d'Italia e d'Europa, è testimoniato dal fatto che, com'è noto, la teoria della storia etico-politica viene formulata per la prima volta da Croce, proprio nell'introduzione al primo volume della tetralogia storica. Nell'indice dell'opera del 1925¹⁵⁸, si

¹⁵⁸ Nell'ambito della grande produzione storica crociana *La Storia del Regno di Napoli* è il libro che ha riscosso più consensi. Nel 1950 Walter Maturi lo definisce come il «capolavoro» della storiografia crociana (W. MATURI, *Gli studi di storia moderna e contemporanea*, in *Cinquant'anni di vita intellettuale italiana*, cit., p. 234) e, all'indomani della morte di Croce, Chabod, in pagine forse tra le più belle mai scritte sullo studioso napoletano, così si esprime: «Nella continuità di tono della *Storia del Regno di Napoli*, la più organica e fusa delle opere storiche di Croce, per la costante "circolarità" tra fatti e idee, tra vita morale e culturale ed eventi politici e religiosi o fin anche economici [...] attingono le più alte vette e fanno di quest'opera, a parer mio, la maggiore espressione della storiografia crociana» (F. CHABOD, *Croce storico*, cit., p. 512). In tempi poi, a noi più vicini, Giuseppe Galasso ha ribadito il posto d'onore che ancor oggi spetta alla *Storia del Regno di Napoli* nell'ambito degli studi sul Mezzogiorno d'Italia (G. GALASSO, *Croce Gramsci e altri storici*, cit., p. 62. Lo stesso giudizio viene ripreso da Galasso nel suo successivo libro, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., p. 368). Cfr. anche G. SASSO, *B. Croce. La ricerca della dialettica*, cit., pp. 535-559. Accanto ai giudizi positivi, non possono non essere ricordati anche quelli negativi. Scrive ad esempio il già ricordato Catalano: «[...] quello contro cui ci sembra oggi doveroso reagire è il fatalismo che traspare dal racconto del Croce, un fatalismo che giunge ad avvicinare questa *Storia* [quella del *Regno di Napoli*], al "più completo e quietistico pessimismo pratico"». Croce, continua Catalano, ha offerto «una visione alquanto deprimente, oltre che fatalistica e pessimistica, e, del resto, a nessuno è dato arrestare la vita ed impedire che essa si svolga verso forme

legge infatti: «La vera storia di un popolo: non quella giuridico-sociale, ma quella etico-politica». Si tratta probabilmente di uno dei luoghi più noti della produzione crociana, in cui lo studioso napoletano pur riconoscendo i meriti del Cenni, dalla cui opera prende le mosse¹⁵⁹, chiarisce però, che «la sostanza vera della storia di un popolo», «quella che conta», la «storia per eccellenza», non è come voleva il Cenni, quella «economico-giuridica»,

più alte, in cui a nuovi stati sia concesso di assurgere a condizioni più degne dell'esistenza umana [...] Ora, il non aver voluto capire questo dà alla *Storia del Regno di Napoli*, un tono angusto, e ne fa un'opera in cui la celebrazione degli "uomini di studio e di pensiero" è troppo isolata da qualsiasi contesto: insomma vi si vede muovere una classe senza alcun legame con la propria società» (F. CATALANO, *Croce storico*, cit., pp. 44 e 46). Abbiamo riportato solo il giudizio del Catalano, a nostro modo di vedere per altro ingiusto, perché esso compendia le argomentazioni con cui tutto un certo tipo di storiografia, di matrice evidentemente comunista, ha accolto l'opera crociana. Ad ogni modo, per un esame critico in merito alle valutazioni e ai giudizi storici di Croce nella *Storia del Regno di Napoli*, rimandiamo a G. GALASSO, *Considerazioni intorno alla Storia del Regno di Napoli*, già in «Rivista Storica Italiana», 75, 1963, pp. 7-52, e poi in *Mezzogiorno medievale e moderno*, Torino, Einaudi, 1965.

¹⁵⁹ «Qualche tempo fa, nel mettere ordine tra i miei libri e nel riunire in un solo scaffale tutti quelli attinenti alla storia napoletana, mi tornò tra mano il raro volume di Enrico Cenni, *Studi di diritto pubblico*, e lo lessi da cima a fondo come non avevo fatto per l'innanzi. E invitato dall'autore, e sotto la sua guida, venni penetrando in quelle che egli mi additava come le latebre della storia dell'Italia meridionale; e colà mi apparvero, evocate da lui, immagini del passato che prima non mi era accaduto mai di vedere, o di vedere così grandiose e mirabili» (B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, p. 19, cfr. anche pp. 23-24).

ma «solamente quella etica o morale e, in alto senso politica»¹⁶⁰. Lo storico, quindi, dovrà per Croce, ricercare non tanto «dove ci sia stata maggiore o minore felicità e contentezza [quanto] dove ci sia stata o no vivace attività etico-politica»¹⁶¹. Sicché chiunque volga lo sguardo alla storia di Napoli, deve andare con la mente non ad «Henneapolis»¹⁶², o al «glorioso Regno di Ruggiero»¹⁶³, né agli anni del dominio del «grande imperatore svevo»¹⁶⁴, ma al «tempo in cui più propriamente si raccolse e si configurò quello che si disse il "il regno di Napoli", o il "Regno" senz'altro, come per

¹⁶⁰ Ivi, p. 53. In merito alla relazione tra storia etico-politica e storia economico-giuridica, Croce scrive: «Promotori di siffatta storia [quella etico-politica] sono i ceti o i gruppi che si chiamano dirigenti, e gl'individui che si dicono politici e uomini di stato: laddove il Cenni è disposto a considerare autori e promotori della vera storia dell'Italia meridionale giuristi e avvocati [...] Ma ricorderò [...] che gli avvocati sono avvocati e non uomini politici, e per la natura stessa del loro ufficio servono sempre a particolari interessi economici, buoni o cattivi, utili o dannosi, e non hanno per proprio istituto di promuovere l'interesse generale e gli ideali politici, che è l'ufficio degli uomini di stato e delle classi dirigenti [...] Bisogna con ogni cura guardarsi dal compiere questo indebito trapasso dalla storia etica e politica alla storia economica e sociale e pretendere di ritrovare in questa, nella quale non può essere, il movimento storico e la virtù nazionale, che si dovrebbe invece ritrovare e mostrare nell'altra» (Ivi, pp.53-54 e 56).

¹⁶¹ Ivi, p. 57.

¹⁶² Ivi, p. 46.

¹⁶³ Ivi, p. 31.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

autonomasia si soleva designarlo nell'altra Italia»¹⁶⁵. Esso nacque - scrive Croce - «da una debolezza», «da una disfatta», «da una mutilazione»¹⁶⁶. Il filosofo napoletano, infatti, colloca il cominciamento della storia dell'Italia meridionale all'indomani del Vespro siciliano. Gli anni che precedettero il 1282, il tempo della monarchia normanno-sveva, rappresentano «una storia di somma importanza per il progresso statale e civile dell'Europa nel medioevo» ma quella storia, scrive Croce:

«[...] fu rappresentata sulla nostra terra e non generata dalle nostre viscere [...] la nostra storia non può essere quella cui abbiamo offerto il teatro, ma l'altra, grande o piccola che fosse, che si svolse nella nostra coscienza e nei nostri travagli, nelle nostre menti e nei nostri cuori, opera della nostra volontà»¹⁶⁷.

Croce, allora, non narra, e non vuole narrare, una storia fatta di «guerre», di «paci», dell'«avvicinarsi delle famiglie regnanti» e delle «lotte dei partiti politici»¹⁶⁸. Il filosofo napoletano guarda ad un'altra storia, quella cioè che abita nella coscienza, nella

¹⁶⁵ Ivi, p. 67.

¹⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁶⁷ Ivi, pp. 48-49. L'esclusione della rivolta del Vespro dalla *Storia del Regno di Napoli*, è uno dei motivi intorno al quale è ruotata la polemica della storiografia d'ispirazione marxistica nei confronti dell'opera crociana del 1925.

¹⁶⁸ B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., p. 50.

mente e nel cuore dell'uomo, quella storia che, come aveva scritto in *Teoria e storia della storiografia*, è «in noi tutti e le cui fonti sono nel nostro petto»¹⁶⁹. Senza «infingimenti», senza negare «stragi», «ozio», cambiamenti repentini di governo, Croce così, narra la storia «reale» ed «effettiva»¹⁷⁰ del Regno che:

«[...]“al pari della corrente sottomarina del *gulph stream*, che prosegue maestosamente il suo corso senza lasciarsi turbare dalle tempeste che agitano la faccia dell'oceano, [...] si dispiega in tutta l'essenziale sua ampiezza al di sotto delle terribili catastrofi politiche, che ne mossero solo la superficie”»¹⁷¹.

Sgravata così da un passato non suo, libera da preconcetti naturalistici¹⁷², la storia, la vera storia

¹⁶⁹ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 29.

¹⁷⁰ B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., p. 50.

¹⁷¹ *Ibidem*. Queste sono parole del Cenni, riportate da Croce con favore e consenso.

¹⁷² Croce sottolinea come in un primo momento si rintracciò nella dominazione spagnola la causa della miseria del Regno; dipoi naturalismo e positivismo ritrovarono, invece, in fattori naturali l'origine di tutti i mali del Meridione d'Italia. Per costoro, scrive Croce, «la terra, su cui essa (la storia del Regno) si agitò senza veramente svolgersi, era ed è arida, sterile, ingrata, malarica, irrimediabilmente povera» (B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., p. 352). Questi storici, dunque, spiegarono la storia del Regno di Napoli attraverso cause naturali, sostituendo - sottolinea Croce - «alla storia degli uomini la storia della natura, e anzi alla storia sempre in moto la costanza o immobilità della natura, quale viene concepita negli schemi dei naturalisti. La storia (per adottare l'incondito

del Regno di Napoli, rettamente intesa, non solo non è nella ricostruzione crociana, «una storia che non è storia»¹⁷³, ma diviene il 'prologo' della storia d'Italia¹⁷⁴. Le ultime pagine della storia del 1925, infatti, sono dedicate alla narrazione delle vicende che determinarono la fine del Regno e la sua annessione al resto d'Italia, che nacque, scrive Croce, non perché mossa da interessi economici o da «orgoglio di stirpe»: essa vanta una nobiltà di nascita, che gli viene dall'esser sorta perché «moss[a] e animat[a] da dignità morale»¹⁷⁵.

La fine della *Storia del Regno di Napoli* dunque, contiene in sé già l'inizio della *Storia d'Italia*. Che per il filosofo napoletano comincia nel 1871, quando, come scrive, la sede del Regno viene trasferita a Roma.

gergo dei positivisti e sociologi, al quale, per un momento solo, discendo) non è già un "fenomeno naturale", ma un "fenomeno morale"» (Ivi, p. 356).

¹⁷³ Ivi, p. 336.

¹⁷⁴ «E nella vita ormai bisecolare della terza Italia, Napoli non solo entrò anch'essa, e non ultima né tarda, ma precedette sovente le altre parti d'Italia, così all'inizio dell'età del razionalismo e delle riforme come in quella delle rivoluzioni, coi suoi cartesiani e i suoi illuministi, coi suoi giacobini e patrioti. Anzi si può dire che precorresse in generale l'età nuova coi suoi grandi ed entusiastici filosofi, coi Bruno e coi Campanella, e con l'immenso Vico, nei quali tutti balenò un pensiero non più scolastico né semplicemente platonico o platonizzante, ma concreto, immanente e dialettico» (Ivi, pp. 341-342).

¹⁷⁵ Ivi, p. 285.

La narrazione crociana, nella *Storia d'Italia*¹⁷⁶, prende l'avvio da un evento che rappresenta per Croce, la

¹⁷⁶ Definita come un classico (cfr. G. DE RUGGIERO, *Croce: Storia d'Italia*, in «Rivista Storica italiana», a. XLVI, 1928, pp. 310-313, qui p. 313), e come «il momento più alto della storiografia crociana» (G. GALASSO, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., p. 376), la *Storia d'Italia* è senza dubbio, l'opera storica di Croce che più ha fatto discutere. Per alcuni, opera apologetica e profetica (cfr. D. M. SMITH, *Croce e la Storia d'Italia*, in «Nuova Antologia», aprile 1973, pp. 490-500, qui p. 496), per altri incapace di conciliare ideale e reale (E. RAGIONIERI, *Rileggendo la «Storia d'Italia», di Benedetto Croce*, in «Belfagor», vol. XXI, 1966, pp. 125-149), per altri ancora un'opera d'arte in cui si può leggere «la storia dello spirito italiano» (L. SALVATORELLI, *L'Italia dopo il 1870*, in «La Cultura», vol. VII, 1 marzo 1928, pp. 211-215, qui p. 212), essa fu a lungo osteggiata e boicottata dal fascismo. Fu infatti la *Storia d'Italia* a procurare a Croce l'accusa rivoltagli da Mussolini di «imboscato della storia» (B. CROCE, *Vent'anni fa. Ricordo della pubblicazione di un libro* (1946), in *Nuove Pagine sparse. Serie Prima. Vita, Pensiero, Letteratura*, Napoli, 1948, pp. 324-336, qui p. 333). Per avere una qualche idea dei toni polemici utilizzati dalla storiografia fascistica nei confronti dell'opera crociana, basti tener presente quanto scritto da Gioacchino Volpe. Per il grande storico vicino al regime, Croce ha fatto solamente un elogio del passato. Egli non avrebbe «saputo adeguarsi a questa nuova era di vita europea» (G. VOLPE, *A proposito di Storia d'Italia*, in *L'Italia in cammino*, Milano, Marzorati, 1961, pp. IX-XXVII, qui p. XIII). Il quadro presentato da Croce, continua Volpe, è «artificioso, nel suo complesso falso [...] Lo scrittore è andato innanzi caricando le tinte, le sue tinte» (Ivi, p. XIV) «Croce esagera» (Ivi, p. XIX). Croce «rinnega il presente» (Ivi, p. XXV). Su come Croce abbia reagito alle accuse mossegli, si vedano a mò d'esempio, la lettera del 1928 a Romolo Murri (B. CROCE a R. MURRI, [senza data], in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., p. 149). E' ancora opportuno ricordare che, quando il regime fascistico crollò, chi sedeva sul carro dei vincitori non risparmiò attacchi, non raramente di cattivo gusto, alla *Storia* crociana. Per una ricostruzione complessiva delle polemiche intorno alla *Storia d'Italia* si rimanda all'ampio

realizzazione di un «sogno», di un mirabile sogno, a cui neanche i romani erano riusciti a dare sembianze reali: l'unità d'Italia. Ma sin da subito, riflettendo sul suo libro, Croce precisa che:

«E' questo lo schizzo di una storia dell'Italia dopo la conseguita unità di stato: ossia, non una cronaca, come se ne hanno già parecchie in materia, e non una narrazione in un senso o in un altro tendenziosa, ma appunto il tentativo di esporre gli avvenimenti nel loro nesso oggettivo e riportandoli alle loro fonti interiori. Il racconto comprende un tratto di quarantacinque anni, di quelli che si chiamano di "pace", ma che mostrano il loro moto e il loro dramma a chi non ripone queste cose unicamente negli urti fragorosi e nei grossi fatti appariscenti, e anzi, anche davanti a spettacoli di guerre e rivoluzioni, cerca sempre il vero moto e il vero dramma negli intelletti e nei cuori».¹⁷⁷

Come già nella *Storia del Regno di Napoli* così ora, e anche in termini più espliciti, Benedetto Croce indica in una storia tutta interiore, le cui fonti stanno nel «cuore» dell'uomo¹⁷⁸, il luogo in cui risiede la vera storia, l'autentica storia d'Italia. Quella crociana infatti, è la storia del faticoso e drammatico cammino di

saggio di G. SASSO, *La «Storia d'Italia di Benedetto Croce»*. Cinquant'anni dopo. cit.

¹⁷⁷ B. CROCE, *Storia d'Italia*, cit., p. VII.

¹⁷⁸ In merito a questo problema cfr. CONTE, *Storia universale e patologia dello spirito*, cit., pp. 71-105.

formazione della coscienza della nazione italiana che dagli anni del crollo della Destra, al pericolo del socialismo, all'avvento del governo liberale, culminò nell'«irrequietezza spirituale» che trascinò il mondo nella Grande guerra. Il richiamo a motivi presenti, che nella *Storia del Regno di Napoli* aveva attraversato polemicamente ed esplicitamente solo le ultime pagine, ora diventa esplicito sin dall'inizio.

Ancora una volta dunque, Croce non narra semplicemente una storia politica, militare, economica, ma una storia in cui «il cuore umano si ritrova col cuore umano, e la povera umanità piange come Achille con Priamo»¹⁷⁹.

E se la *Storia del Regno di Napoli* e la *Storia d'Italia* sono espressione della concezione crociana della storia come storia morale, nel senso sopra indicato, altrettanto deve dirsi della *Storia dell'età barocca in Italia*. Una storia letteraria, questa, come l'ebbe a definire lo stesso Croce¹⁸⁰; una storia che non può non apparire al lettore come *sui generis*. Il filosofo

¹⁷⁹ B. CROCE, *Storia d'Italia*, cit., p. 90.

¹⁸⁰ Scrive Croce nell'*Avvertenza* alla *Storia* del 1929: «Se mi fosse stato lecito attenermi all'uso tradizionale, questo libro avrebbe da me ricevuto il titolo di *Storia della letteratura italiana nel seicento*, perché comprende le stesse materie (poesia, eloquenza, trattati, storiografia, origine del cattivo gusto, rapporti con la vita civile, e simili), che si accolgono in quelle cosiddette "storie letterarie"» (B. CROCE, *Storia dell'età barocca in Italia*, cit., p. 11).

napoletano, infatti, non narra né la storia di un popolo, né di una nazione o di una civiltà, ma la storia di un'età, appunto dell'età barocca in Italia.

Non è allora superfluo chiedersi: che cos'è il «barocco» per Croce¹⁸¹? ovvero: cosa unisce il «barocco» ad una concezione della storia, come quella crociana, che fino a qui siamo andati definendo? diciamo meglio: perché una categoria letteraria, il «barocco» appunto, diventa il nucleo della narrazione di una storia come quella crociana, che non è solo o semplicemente una storia letteraria?

Il «barocco», scrive il filosofo napoletano, è una «perversione»¹⁸², «una sorta di brutto artistico»¹⁸³; esso «eccita», «incuriosisce», «sbalordisce»¹⁸⁴; è «freddo» «nonostante la sua agitazione», è «vuoto» «nonostante la folla di immagini [...] che mette in opera»¹⁸⁵; esso dominò in Europa e soprattutto in Italia, perché è qui che nacque, nel periodo che va dagli ultimi decenni del

¹⁸¹ «In questo libro il concetto di barocco è ricondotto dal significato positivo, che è venuto prendendo negli ultimi decenni, al significato negativo, che ebbe in origine e ritenne per quasi due secoli.

Rappresenta, dunque, questa *Storia* una consapevole reazione a tutta quella parte della più recente critica e storiografia artistico-letteraria, che si vanta di aver conferito carattere positivo al concetto di barocco, per lungo tempo, e ancora da Iacopo Burckhardt, trattato come negativo» (Ivi, p. 599).

¹⁸² Ivi, p. 39.

¹⁸³ Ivi, p. 44.

¹⁸⁴ Ivi, p. 45.

¹⁸⁵ Ivi, p. 49.

Cinquecento alla fine del Seicento, quando a «rigore» non esisteva ancora una storia unitaria dell'Italia, che invece, si risolveva nella storia dei suoi singoli stati. Ma allora ci chiediamo, come già prima: quale storia in queste pagine Croce vuole narrare?

La *Storia dell'età barocca* è, com'è noto, la storia di una crisi, è la storia della decadenza italiana a proposito della quale il filosofo napoletano scrive:

«La seria ricerca storica sulla vita morale di un popolo e di un'età volge unicamente sugli ideali che in essi si formarono e si svolsero; e quando abbiamo detto che in Italia, in quel tempo [il Seicento], scemò e decadde l'entusiasmo morale, intendevamo appunto parlare di questa virtù formatrice e avvivatrice di ideali»¹⁸⁶.

Nei secoli di decadenza, dunque, in Italia tutto decadde perché venne meno l'«entusiasmo» e l'«inventività morale». La decadenza, allora, lungi dall'essere mossa da cause esterne, è invece per Croce sempre morale, spirituale¹⁸⁷, ovvero interiore¹⁸⁸. Scrive infatti il filosofo napoletano nell'*Introduzione* all'opera del 1929:

¹⁸⁶ Ivi, p. 573.

¹⁸⁷ Cfr. ivi, p. 595.

¹⁸⁸ Cfr. ivi, p. 66.

«Si vivrà da poveri e non più da ricchi, si sarà addetti ad un'opera modesta e non a un'opera magnifica, e nondimeno questa non potrà dirsi decadenza: come nessun uomo che torni, o se piace dire così, discenda da una condizione di splendore a un'altra di penombra, si sente perciò decaduto, se non decade interiormente»¹⁸⁹.

La *Storia dell'età barocca in Italia* è così una storia tutta interiore, morale, spirituale. Croce segue le tracce della «stanchezza», della «malattia» dell'Italia seicentesca ma, ancor di più, insegue senza posa i segni della sua ripresa e della sua rinascita, ancora una volta spirituale e morale. Non si va lontano dal vero, dunque, se si dice che la *Storia dell'età barocca in Italia* è l'opera in cui la concezione crociana della storia come storia etico-politica è più evidente e, per certi versi, più radicale. Croce, infatti, nelle pagine dell'opera del 1929 non si sofferma su 'fatti' eminentemente 'politici'. Attraverso il confronto con la filosofia, la storiografia, la poesia e la letteratura, egli indaga, come abbiamo ricordato, la vita morale dell'Italia durante il XVII secolo, perché solamente in essa, oltretutto nella vita morale, va ricercata l'autentica causa di ogni crisi politica.

Soltanto, dunque, se si inserisce la *Storia dell'età barocca* all'interno della concezione crociana della

¹⁸⁹ Ivi, p. 66.

storia etico-politica, si comprende, a nostro avviso, il posto legittimo e non secondario¹⁹⁰ che le spetta all'interno della produzione storica del filosofo napoletano. E' vero che l'elemento etico nella narrazione prende il sopravvento, come ha osservato Chabod, su quello politico, ma del resto, come egualmente osserva lo storico valdostano, l'elemento politico fu sempre¹⁹¹ subordinato da Croce a quello morale¹⁹².

3. LA «STORIA RELIGIOSA»

La storia etico-politica, dunque, non è una storia accanto alle altre, non è una storia speciale, ma è la «vera» storia, storia per «eccellenza». Essa - scrive Croce - obbedisce a «ciò che sta nel fondo

¹⁹⁰ La *Storia dell'età barocca in Italia* è, tra le opere storiche di Croce, quella meno nota, ingiustamente relegata in secondo piano. Va segnalato, però, che Franco Crispini di recente ha dedicato un interessante saggio alla *Storia crociana*: F. CRISPINI, *Nota sulla "Storia dell'età barocca in Italia" di B. Croce*, in AA.VV., *Croce filosofo*, cit., vol. I, pp. 221-233.

¹⁹¹ E' chiaro che qui ci riferiamo non a tutta l'opera crociana ma alla teoria della storia etico-politica così come Croce la concepisce sin dagli anni '20.

¹⁹² Cfr. F. CHABOD, *Croce storico*, cit., p. 501.

dell'affermazione o richiesta più volte manifestata: che la vera storia dell'umanità sia storia religiosa»¹⁹³.

La vera storia così, non è solo o semplicemente storia «morale», ma anche e soprattutto storia «religiosa». Sicché Croce, facendo sue le parole di Goethe, può scrivere che:

«"Il tema proprio, unico e profondo della storia del mondo e dell'uomo, il tema al quale tutti gli altri sono subordinati, consiste nel conflitto della fede con la miscredenza"»¹⁹⁴.

La storia etico-politica, allora, in quanto storia religiosa ha le sue «guerre» e le sue «paci», i suoi «protagonisti» e i suoi «eroi», che non sono quelli delle altre storie. «Gesù di Nazareth» e «Paolo di Tarso», «Lutero» e «Mazzini» in essa risaltano più di un «Augusto» e di un «Tiberio», di uno «Shakespeare» e di un «Rosmini»¹⁹⁵.

Echi di ascendenza religiosa, dunque, non mancano e non mancarono mai nelle pagine crociane. Già nel 1908, infatti, nella *Filosofia della pratica*, Benedetto Croce aveva scritto che «l'accadimento è Dio»¹⁹⁶, e nel 1912, nel saggio intitolato *Il concetto del divenire e*

¹⁹³ B. CROCE, *Storia economico-politica e storia etico-politica*, cit., p. 328.

¹⁹⁴ *Ibidem*.

¹⁹⁵ B. CROCE, *La storia tra le storie*, cit., p. 374.

¹⁹⁶ Cfr. *supra*, pp. 63 sgg.

l'hegelismo, si legge: esiste «soltanto una storia, che è Dio»¹⁹⁷. Tuttavia se questo è vero, non si può non tenere in dovuto conto il fatto che, a partire dalla prima guerra mondiale, nella riflessione di Croce l'insistenza su di una terminologia religiosa e su elementi di carattere religioso fu non solo sempre più marcata ma perse il suo valore eminentemente metaforico. L'idea della storia come di «un divino mistero»¹⁹⁸, l'insistenza sulla necessità di «considerare la vita della società umana come un problema morale o "religioso"»¹⁹⁹; il ricorso alla «Provvidenza»²⁰⁰, l'ansia di creare in Italia una «nuova coscienza religiosa»²⁰¹, la drammatica esigenza della nascita della «vera e moderna forma di religiosità»²⁰², sono le istanze prime che animano alcune delle lettere che il filosofo napoletano scrive ad amici e conoscenti negli anni del primo conflitto mondiale e in quelli ad esso successivi.

¹⁹⁷ B. CROCE, *Il concetto del divenire e l'hegelismo*, cit., p. 305.

¹⁹⁸ B. CROCE ad E. MARRONI, lettera del 17. 11. 1919, cit., p. 38.

¹⁹⁹ B. CROCE, *Intervista con L. WATERFIELD*, «Observer», maggio 1927, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 135-139, qui p. 139.

²⁰⁰ B. CROCE a G. FERRERO, lettera del 16. 11. 1926, cit., p. 134.

²⁰¹ B. CROCE a M. ASCOLI, lettera del 31. 12. 1917, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 21-22, qui p. 21.

²⁰² B. CROCE ad H. WILDON CARR, lettera del 12. 02. 1918, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 25-26, qui p. 26.

Ma ancor di più delle lettere, sono le *Pagine sulla guerra* ad essere mosse da un afflato di sacralità religiosa. Che è il fondamento a partire dal quale Croce può definire la guerra non come «resto di barbarie e sopravvivenza di istinti sanguinari»²⁰³, ma come «azion[e] divin[a]»²⁰⁴, «religiosa ecatombe»²⁰⁵, che trae fuori dall'ombra, uomini e giovani consapevoli dell'eterno²⁰⁶. La guerra, così, diventa, nella prospettiva crociana, un'occasione per uscire fuori della «gara quotidiana»: essa rivela l'esistenza, accanto a uomini «torbidi», «viziati», «avvelenati» e «infiacchiti dalle passioni»²⁰⁷, di «anime religiose»²⁰⁸, «che operano e non gridano, [...]

²⁰³ B. CROCE, *Sullo stesso argomento [Lo Stato come potenza]*, in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., p. 110.

²⁰⁴ B. CROCE a K. VOSSLER, lettera del 22. 07. 1919, in *Carteggio Croce-Vossler*, cit., pp. 209-211, qui p. 210. Anche sul finire degli anni '20 la posizione di Croce non muterà. In una lettera del filosofo napoletano a M. Muret, si legge: «Ella ha poi torto nel modo d'interpretare il mio pensiero sulla guerra. Nella politica contingente del 1914-15 feci quel che la mia coscienza mi dettava per frenare un preciso e sconsiderato entrare in guerra prima che ne fosse ben sicura la bontà e l'utilità; ma nella *Storia* [d'Italia] ho riconosciuto la guerra come volontà di Dio» (B. CROCE a M. MURET, lettera del 16. 07. 1928, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 150-151, qui p. 150).

²⁰⁵ B. CROCE, *Sullo stesso argomento*, cit., p. 110.

²⁰⁶ Cfr. B. CROCE, *Per un giovane medico e poeta caduto in guerra* (1915), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 143-150, qui p. 143.

²⁰⁷ Ivi, p. 144.

²⁰⁸ Durante la prima guerra mondiale divenne consuetudine che giovani partiti per il fronte facessero recapitare direttamente o meno al filosofo napoletano i propri scritti: poesie, memorie. Proprio nelle *Pagine sulla guerra*, Croce ricorda alcuni di questi

che amano e non si agitano in scena»²⁰⁹, senza le quali nessun popolo andrebbe innanzi²¹⁰. Al cospetto degli eventi bellici, dunque, la storia non si smarrisce. Ché gli individui, i popoli, l'umanità devono sì sottostare alla ferrea legge della necessità, ma essa nelle pagine crociane, non è una forza cieca, né inquieta l'uomo, sibbene ha il rasserenante volto della Provvidenza e lo sguardo salvifico di Dio. Per tal via, allora, vittoria o sconfitta per Croce non dipendono da noi, ma ineriscono il «mistero religioso della storia», «il segreto della Provvidenza»²¹¹. Sicché, per il filosofo napoletano, «religioso è il processo del mondo»²¹² e:

«[...] l'individuo - scrive Croce - è chiamato a partecipare al mistero doloroso del farsi della Realtà, e perciò alla perpetua lotta, che dal

giovani che non fecero ritorno in Patria: il ventiquattrenne Emilio Ricci, «buono» e «generoso» (B. CROCE, *Per un giovane medico e poeta caduto in guerra*, cit., p. 150); Enzo Petraccone, mosso da «anelito religioso di chi cercava e non trovava ancora il suo Dio, il Dio che pur viveva nel suo petto, e che ispirava e guidava tutto il suo sentire e tutte le sue azioni» (B. CROCE, *Appendice. Enzo Petraccone (1919)*, in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1915*, cit., p. 311). Sono queste le «anime religiose» a cui Croce, in pagine commosse, intrise di sacro rispetto, allude.

²⁰⁹ *Ibidem*.

²¹⁰ B. CROCE, *Per un giovane medico e poeta e caduto in guerra*, cit., p.143.

²¹¹ B. CROCE, *Il preconconcetto della grandezza dei popoli* (1918), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 237-238, qui p. 238.

²¹² B. CROCE, *Pensieri sull'arte dell'avvenire*, cit., pp. 270-275, qui p. 270.

contrasto quotidiano giunge fino al contrasto armato o guerra; ed esso non può arrogarsi di cangiare le leggi - le leggi divine - del mondo, ma deve soltanto difendere la causa del popolo del quale esso è parte, e mantenere ad oltranza il posto che dalle sue particolari condizioni gli è stato assegnato: fiducioso che dall'opera sua, **lealmente** e rigorosamente adempiuta, nascerà il maggior bene possibile. - Ma questa vostra concezione (si dirà) è religiosa! - *As you like it*, se così vi piace; ma di quella religione, che è filosofia»²¹³.

Ma allora è tutt'altro che peregrino chiedersi: che cos'è la «religione» per il filosofo napoletano? qual è la «religione» cui egli rivolge lo sguardo?

«Il filosofo - scrive Croce - nel negare la religione, la nega in quanto forma mitologica, ma non già in quanto fede e religiosità». Così si legge in un interessante saggio intitolato *Religiosità*, comparso per la prima volta nell'edizione del 1922 del volume *Etica e Politica*²¹⁴. In poco più di tre pagine, energiche e vigorose, Croce definisce la «nuova religione» al cui travaglio, com'egli dice, tutti noi prendiamo parte. Se è infatti vero che l'età moderna ha distrutto le religioni, è però altrettanto vero, che in essa una nuova religione

²¹³ B. CROCE, *Diritto internazionale ed altre questioni congiunte* (1916), in B. CROCE, *L'Italia dal 1914 al 1918*, cit., pp. 116-133, qui p. 133.

²¹⁴ B. CROCE, *Religiosità* (1922), in ID., *Etica e politica*, cit., pp. 243-246, qui p. 243.

si va preparando: soltanto i suoi vuoti involucri sono stati schiacciati, soltanto le sue forme mitologiche sono state abbattute. Il suo valore più importante, quello morale, resta ancora e più che mai insostituibile: «l'uomo otterrà ancora una volta il suo Dio», il Dio che gli è più adeguato²¹⁵.

La nuova religione, «antimitologica», libera da ogni residuo «utilitaristico» e «naturalistico»²¹⁶, di cui Croce si fa 'apostolo', non sarà allora la religione delle «genti», delle «tribù», dei «popoli» o dell'«umanità», ma la «religione umana»²¹⁷: «pura fede» che nasce dal pensiero e che diviene fondamento d'azione, «lume di vita morale»²¹⁸.

La religione, dunque, nella prospettiva crociana è «poesia», «eroismo», «coscienza dell'universale»²¹⁹, «armonia del pensiero col sentire e col fare»²²⁰. Essa è accordo di «mente» e di «animo». E' «sanità» e «vigoria». E' «cultura»²²¹. Ma non solo. La religione è

²¹⁵ Ivi, p. 246.

²¹⁶ *Ibidem*.

²¹⁷ Ivi, p. 245

²¹⁸ B. CROCE, *Storia economico-politica e storia etico-politica*, cit., p. 330.

²¹⁹ B. CROCE, *Religiosità*, cit., p. 246.

²²⁰ Ivi, p. 244.

²²¹ «Che cos'è la cultura vera? E' accordo di mente e di animo, circolo vivo di pensiero e di volontà, ed è religione: non quella religione dell' "antico errore", l'errore della trascendenza, né quel torbido sentimentalismo mistico, che ora si procura rinnovare nella melensa religione dei giorni nostri con

«aristocrazia»²²². Perchè il «volgo», «disarmonico», «prosaico»²²³, immerso nella sua «angusta» ed «unilaterale individualità», irride l'«Eterno»²²⁴.

E sono parole, queste ultime, che quasi costringono l'interprete a cercare di riflettere sull'idea crociana di aristocrazia nel suo intimo nesso con quella di religiosità.

Che la concezione crociana della storia, infatti, sia aristocratica è cosa quanto mai indubbia, ma dubbio è invece, il colore che taluni interpreti di Croce le hanno attribuito. Il «grande filosofo», infatti, non «trascur[ò] i famelici e gli oppressi», come sbagliando scrive il poeta²²⁵. Sovente, infatti, si è dimenticato o si è voluto dimenticare, che per Croce la storia non è «utilità», ma spiritualità. E che sia così appare chiaro

le sue vanitose esibizione di falso fervore [...] - ma la religione come unità dello spirito umano, e sanità e vigoria di tutte le sue forze» (B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., p. 210).

²²² B. CROCE, *Religiosità*, cit., p. 244.

²²³ *Ibidem*.

²²⁴ Ivi, p. 245.

²²⁵ «Una virtù dei Grandi è di essere sordi / a tutto il molto o il poco che non li riguarda. / Trascurando i famelici e gli oppressi / alquanto alieni dai vostri interessi / divideste lo Spirito in quattro spicchi / che altri rimpastò in uno: donde ripicchi, faide / nel gregge degli yesmen professionali. / Vivete in pace nell'eterno: foste giusto senza saperlo, senza volerlo. / Lo spirito non è nei libri, l'avete saputo, e nemmeno si trova nella vita. La sua natura resta / in disparte. Conosce il vostro vivere / (lo sente), anzi vorrebbe farne parte / ma niente gli è possibile per l'ovvia / contraddizione che nol consente» (E. MONTALE, *Un Grande Filosofo. In devoto ricordo*, in E. MONTALE, *Tutte le poesie*, Mondadori, Milano, 2006, p. 488).

a tutti i frequentatori delle pagine crociane: «Democratica» è la natura, come scrive il filosofo napoletano nel 1908, non la Storia.

Dunque, solamente tenendo a mente quanto appena detto si comprende, a nostro avviso, cosa Croce intenda propriamente con il termine «aristocrazia». Essa non inerisce il «sangue» o l'«eredità», non è propriamente una classe sociale, ma indica l'esistenza nella storia - in ogni epoca storica - di un manipolo di uomini che appartengono alla 'nobiltà dello spirito'²²⁶. Sicché non è un caso, che nel 1923, recensendo²²⁷ gli *Elementi di Scienza Politica* di Gaetano Mosca²²⁸, Benedetto Croce, con intima adesione, riproponga ai lettori della «Critica», l'ultima pagina dell'opera del giurista palermitano, in cui si legge:

²²⁶ Riferendosi agli intellettuali napoletani, Croce scrive: «Tra i più fervidi, frati, sacerdoti, vescovi, anch'essi tutti noti in iscienza e letteratura: il Conforti, il Troisi, il Natale, lo Scotti, il Falconieri, il Caputo, il Cestari, il Grimaldi il Ponticelli. L'aristocrazia napoletana vi rifulgeva coi nomi delle sue più antiche famiglie, Carafa e Caracciolo e Pignatelli e Filomarino, e poi ancora coi Riario, e De Marini, i Serra, i Doria. Ma questa classe politica formava essa stessa un'aristocrazia, quella reale, dell'intelletto e dell'animo» (B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., p. 285). A tal proposito si veda anche il saggio *Aristocrazia e massa*, in B. CROCE, *La mia filosofia*, cit., pp. 171-176.

²²⁷ B. CROCE, recensione agli *Elementi di Scienza politica di Gaetano Mosca*, in «La Critica», 1923, pp. 374-378. Dal 1953 la recensione del Croce è inserita come *Premessa* agli *Elementi di Scienza politica* di G. Mosca.

²²⁸ G. MOSCA, *Elementi di Scienza Politica*, 2 voll., Bari, Laterza, 1953.

«[...] in ogni generazione vi è un certo numero di caratteri generosi che fanno amare tutto ciò che è, od appare nobile e bello, e consacrano una buona parte dalla loro attività ad elevare e a salvare dalla decadenza la società nella quale vivono. Costituiscono essi quella piccola aristocrazia morale e intellettuale che impedisce all'umanità di imputridire nel fango degli egoismi»²²⁹.

«Aristocrazia morale e intellettuale», dunque, scrive Mosca; aristocrazia «religiosa» aggiungerà in queste pagine Croce. Se infatti il libro del Mosca, come sottolinea il filosofo napoletano, è dominato dal concetto della classe politica o dirigente, il problema ad essa congiunto è quello della sua educazione e formazione, che, per Benedetto Croce, lo ricordiamo, non è «educazione particolare», ma «educazione di tutto l'uomo»: ovvero «educazione etica o religiosa»²³⁰. Il problema della formazione della classe dirigente è allora riportato da Croce, svolgendo e superando Mosca, «al problema morale e religioso»²³¹: tutti gli uomini partecipano alla storia, ma solo pochi, quei pochi che formano una piccola «aristocrazia» «morale», «intellettuale», «religiosa», ne sono i protagonisti.

²²⁹ Ivi, p. XIV.

²³⁰ Ivi, p. X.

²³¹ *Ibidem*.

Ma allora, in che termini l'idea della storia come storia religiosa, così come l'abbiamo definita, si traduce nelle opere storiche del filosofo napoletano?

Nella *Storia del Regno di Napoli*, Benedetto Croce non narra la storia della «popolazione del Regno nel suo intero»²³², ma «la storia della nazione napoletana», «della parte attiva» degli «abitatori dell'Italia meridionale»²³³: ovvero la storia della «classe rappresentativa e intellettuale, che traeva i suoi componenti soprattutto dal cosiddetto medio ceto»²³⁴.

Quella crociana dunque, è la storia di «apostoli», «confessori» e «martiri»²³⁵, testimoni della «nuova fede», educatori delle nuove generazioni. Croce così, delinea in pagine suggestive il profilo di «Pietro Giannone»²³⁶, che oppostosi al potere ecclesiastico fu scacciato, ingannato e imprigionato. Morto in carcere dopo dodici anni fu salutato dalle future generazioni come «illustre campione e martire della causa nazionale»²³⁷; «Genovesi»²³⁸ - «personaggio evangelico»²³⁹ -, nemico della «bigotteria» e «dell'«impostura», instancabile riformatore della morale;

²³² B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., p. 236.

²³³ Ivi, p. 83.

²³⁴ Ivi, p. 236.

²³⁵ Ivi, p. 229.

²³⁶ Cfr. ivi, pp. 229-230.

²³⁷ Ivi, p. 230.

²³⁸ Cfr. ivi, pp. 231-233.

²³⁹ Ivi, p. 231

«Gaetano Filangieri»²⁴⁰, dall'animo «puro», «mite» dedito «all'inflessibile dovere»²⁴¹. E con loro tanti altri *homines novi* rimasti nell'ombra.

I protagonisti della *Storia del Regno di Napoli*, gli uomini che con il loro agire ne determinarono il cammino, non furono dunque Alfonso d'Aragona o Carlo d'Asburgo, ma Bruno, Vico, Filangieri: tutti presentati come educatori della nazione. La storia del mezzogiorno d'Italia appare così come il processo lungo, faticoso e tormentato, attraverso cui una minoranza, una «eletta di uomini», educati alla nuova fede, riesce alla fine a «compenetrare di sé la nazione», a riunire le forze per indirizzare (o cercare di indirizzare) secondo i propri concetti l'immensa plebe selvaggia²⁴²: «piccoli drappelli in mezzo

²⁴⁰ Cfr. *ivi*, p. 233.

²⁴¹ *Ivi*, p. 233.

²⁴² *Ivi*, p. 275. Benedetto Croce, sull'esempio del Vico, riconosce che anche nei «selvaggi» e nelle «plebi» non si possa negare «una qualche sorta di religione e di coscienza del divino» (*Ivi*, p. 297). La religiosità diventa, dunque, per Croce il fondamento stesso dell'umanità. Nel 1938, infatti, nel suggestivo capitolo de *La Storia come pensiero e come azione*, intitolato, «Preistoria e storia», Benedetto Croce riferendosi ai «bestioni» vichiani, antenati dell'uomo, scrive: «[essi] hanno in fondo al cuore una favilla divina, e Dio temono, e a lui pongono are, per lui sentono svegliarsi il pudore e fondano i matrimoni e le famiglie e seppelliscono i morti corpi, e per quella favilla divina creano il linguaggio e la poesia, e la prima scienza che è mito» (B. CROCE, *La Storia come pensiero e come azione* (1938), a c. di M. CONFORTI, con una nota al testo di G. SASSO, Bibliopolis, Napoli, 2002, pp. 292-293). Sul problema del rapporto preistoria-storia nell'ambito della riflessione crociana si veda: D. CONTE, *Storia universale e patologia dello spirito*, cit., pp. 124-140.

a turbe inconsapevoli»²⁴³. Ma a quale fede, si chiederà, i nuovi apostoli vollero educare la nazione?

Alla fede - risponde Croce - nella forza della Ragione²⁴⁴ «dialettica» e «fattiva»; quello da loro professato era un idealismo filosofico, che celebrava la Ragione «immanente e operosa in ogni tempo della storia»²⁴⁵. *La Storia del regno di Napoli*, così intesa, rivela, dunque, il cammino, non privo d'insidie, che la nuova fede nella ragione, la religione degli *homines novi*, compie per giungere al suo coronamento²⁴⁶. Che non è mai pieno e definitivo.

Quanto appena detto sulla *Storia* del 1925 può valere, anzi vale senz'altro, anche per la *Storia dell'età barocca in Italia*. Che non è solo storia del «decadimento» della vita italiana. In essa, infatti, come abbiamo ricordato, Croce rintraccia «le parti sane» e i «rami verdi»²⁴⁷ del pensiero barocco, flebili ma

²⁴³ B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, p. 281.

²⁴⁴ E' la «Ragione», la fede nella Ragione, a suscitare «apostoli», «confessori» e «martiri» (Cfr. B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., 229). Il risveglio dalla «rozzezza» e dalla «barbarie» delle province del Regno fu cagionato dalla fede nella Ragione (Cfr. Ivi, p. 236): essa fu il «lievito» che fece prosperare le popolazioni dell'Italia meridionale (Cfr. Ivi, p. 218).

²⁴⁵ Ivi, p. 316.

²⁴⁶ «Quella minoranza fece sentir sempre l'azione sua, non si disperse, non si smarrì, non si chiuse nella sua prima ideologia, ma continuò ad apprendere e a educarsi, e si dimostrò salda e flessibile, e ottenne infine la vittoria» (Ivi, p. 281).

²⁴⁷ B. CROCE, *Storia dell'età barocca in Italia*, cit., p. 279.

inequivocabili segni della cartesiana²⁴⁸ religione della ragione.

L'Italia di cui il filosofo napoletano narra la storia, è un paese «rassegnato», le cui migliori energie sono brutalmente soffocate dalla chiesa cattolica. I soli apostoli che l'Italia poté generare nel Seicento, infatti, scrive Croce, furono «legulei» e «popolani», che nutrivano e servivano «speranze», «idee», «costumi» ed «istituti»²⁴⁹ antiquati. Di più l'Italia non poteva offrire. Pur tuttavia il «terreno» fu «irrigato» e «fecondato». Il «pensiero», la «critica», la «cultura»²⁵⁰ a lungo depressi furono vivificati dalla grande energia delle scienze positive, i cui «eroi» e «santi», animati da «religioso entusiasmo» ed autentica «fede», portano i nomi di «Campanella», «Sarpi» e «Galilei». Essi:

«[...] offrono il racconto d'irresistibili vocazioni, di studi, indagini e scoperte, di sostenute lotte, travagli e pericoli, e sono simili per certi rispetti, e per certi altri più alte, delle vite di uomini di chiesa, dei missionari, dei santi»²⁵¹.

Campanella, Sarpi e Galilei non solo sono «apostoli», «martiri» e «confessori», ma «eroi», «santi». La *Storia dell'età barocca*, più della *Storia del Regno di Napoli* è,

²⁴⁸ Cfr. Ivi, p. 36.

²⁴⁹ Ivi, p. 586.

²⁵⁰ Ivi, p. 591.

²⁵¹ Ivi, p. 593.

dunque, attraversata da una forte tensione 'religiosa'. Se è vero, infatti, che la religione è cultura, allora l'opera del 1929, in quanto storia «letteraria»²⁵², che esula dal confronto con fatti propriamente politici, è storia eminentemente religiosa. «Apostoli» e «profeti», o, in loro mancanza, assenza di «entusiasmo morale» e di «ideali religiosi», attraversano, così, le pagine di una *Storia* che trova il suo nucleo in quello che Benedetto Croce, non a caso, definisce «un peccato» dell'uomo²⁵³: il «barocco»

Ma quanto abbiamo appena detto in merito alla *Storia del Regno di Napoli* e alla *Storia dell'età barocca*, vale anche per la *Storia d'Italia*. L'idea della storia come storia religiosa è infatti il criterio interpretativo più adatto per penetrare nella struttura interna di questo libro.

Scritta tra il giugno del 1926 e il dicembre del 1927²⁵⁴, in poco più di un anno, la *Storia d'Italia* si inserisce in un mutato e quanto mai drammatico clima politico, culturale e spirituale in cui gli uomini, in

²⁵² Non è inopportuno qui ricordare che la *Storia dell'età barocca* si divide in tre parti che portano il titolo di: «Il pensiero filosofico e storico», «La poesia e la letteratura», «La vita morale».

²⁵³ Cfr. Ivi, p. 54.

²⁵⁴ Per la ricostruzione della genesi della *Storia d'Italia* si veda il già citato lavoro di GENNARO SASSO, *La «Storia d'Italia» di Benedetto Croce. Cinquant'anni dopo*.

nome di un falso «Imperialismo spirituale»²⁵⁵, sono ormai stati «ricondotti alla elementarità della vita spirituale»²⁵⁶.

In pericolo, allora, per Croce, non è la religione della ragione, ma le condizioni di possibilità di ogni agire morale, religioso: sotto assedio è la libertà. A partire dal 1925, da quando il fascismo rivela senza veli e infingimenti la sua natura dittatoriale e totalitaria, Benedetto Croce non perde occasione per intervenire sul problema della libertà e dell'assenza di libertà nella 'presente' vita italiana. Si vedano a tal riguardo in via di esempio i celebri saggi crociani intitolati *Il Manifesto degli intellettuali antifascisti*,

²⁵⁵ B. CROCE, «Imperialismo spirituale», in *La Critica*, 1925, pp. 376-378. In modo suggestivo, scrive Croce: «Tra le cose che più mi offendono in questi tempi non leggiadri è l'arroganza - pietosa e ridevole arroganza, ma arroganza - di coloro che hanno scelto per sé l'ufficio di eccitatori e promotori del pensiero, della letteratura e dell'arte italiana, e di curatori dell'esportazione di codesti prodotti all'estero e della loro (come dicono) "valorizzazione", per fondare "l'impero spirituale italiano" in aggiunta a quello economico e politico, o nella mancanza provvisoria o definitiva di quello.

E può esservi niente di più offensivo che veder considerarsi e trattati come merci che si fabbrichino i nostri più delicati e gelosi moti interiori, le opere che rispondono ai più profondi bisogni dell'anima nostra, quelle opere che si compiono anzitutto e direttamente per noi stessi, e sono come le religiose preghiere con le quali ci mettiamo e rimettiamo di continuo in unità col passato, con l'universo con Dio» (Ivi, p. 376). Cfr. anche. G. GALASSO, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., pp. 339-366.

²⁵⁶ B. CROCE a G. FERRERO, lettera del 16. 11. 1926, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 133-134, qui p. 133.

*Liberalismo*²⁵⁷, *Imperialismo spirituale*, tutti del 1925. Scritti in cui Croce, contro la «caotica» e «inafferrabile» «religione» fascistica, dell'«odio», del «rancore», dell'«ingiuria» e del «sospetto», rivendica «la vecchia fede», «anima dell'Italia che risorgeva»²⁵⁸, che si compose di «amore alla verità», di «sollecitudine per la libertà»²⁵⁹.

Sotto questo riguardo è allora opportuno riandare alle note pagine crociane del saggio su *Contrasti di ideali politici dopo il 1870*²⁶⁰. Che proprio per noi appare di particolare rilievo, laddove si ricordi che, nelle intenzioni di Croce, esso avrebbe dovuto formare «una sorta di introduzione generale»²⁶¹ da premettere alla *Storia d'Italia*. Alla fine però, non fu così. Ma si tratta comunque di pagine preziose e complesse, in cui il lettore in più di un'occasione si rende conto della difficoltà con cui Croce si relaziona alla materia trattata. «Teoria» e «fatto», «idea» e «realtà»²⁶² sono, infatti, mal armonizzati al punto tale che la prima e la seconda parte del saggio non possono non risultare

²⁵⁷ B. CROCE, *Liberalismo*, in *La Critica*, 1925, pp. 125-128.

²⁵⁸ B. CROCE, *La protesta contro il «Manifesto degli intellettuali fascisti»*, cit., p. 311.

²⁵⁹ *Ibidem*.

²⁶⁰ B. CROCE, *Contrasti di ideali politici dopo il 1870*, in *Etica e politica*, cit., pp. 351-366.

²⁶¹ G. SASSO, *La «Storia d'Italia» di Benedetto Croce. Cinquant'anni dopo*, cit., p. 31.

²⁶² B. CROCE, *Contrasti d'ideali politici dopo il 1870*, cit., p. 360.

distoniche. L'idea della libertà, della religione della libertà, come unico criterio atto ad interpretare la storia dell'umanità²⁶³, teorizzata da Croce nella prima parte del suo saggio, si scontra poi, nella seconda parte, con i «controideali» «irrazionali»²⁶⁴ del «comunismo», del «nazionalismo» e dell' «imperialismo» che, sebbene non reggano in «teoria», vengono però confermati, a dispetto del primo, dalla storia italiana ed europea dell'ultimo cinquantennio, quello che va dal 1870 al 1920.

A Benedetto Croce, dunque, sembra che dopo il 1870 la libertà non trovi più posto nel mondo. La storia umana ha deviato il suo corso. «La fede nella libertà» è stata «contestata» e «scossa»²⁶⁵. Nuovi altari sono stati eretti, nuove fedi inneggiate. Torbide religioni, «mere fantasie di dilettanti», «propositi di spiriti fanciulleschi»²⁶⁶. Ma alla fine con un atto repentino, che non è già di raziocino sibbene di fede, Benedetto Croce conclude:

²⁶³ Ivi, p. 351. Così scrive Croce: «Quando nell'età romantica e idealistica si giunse al pensiero che la storia dell'umanità non è altro che la storia della libertà, con questo detto si pose insieme il criterio per interpretare la storia dell'umanità, e l'ideale o la religione che le è intrinseca» (*Ibidem*).

²⁶⁴ Ivi, p. 360.

²⁶⁵ Ivi, p. 354.

²⁶⁶ Ivi, p. 357.

«[...] l'entusiasmo morale ora si avviva ora si smorza, ora balza energico ora si distende nell'abitudine e nel comodo e nel lasciar andare; [...] perciò occorre nella società laica come già in quella della Chiesa, che di volta in volta apostoli e martiri e santi intervengano, i quali non si può di certo fabbricarli artificialmente, ma bisogna confidare nella Provvidenza, che, come li ha sempre mandati sulla terra, così li manderà ancora. Parecchi pensano perciò che il problema fondamentale dei nostri tempi sia religioso; e così penso anch'io, con questa determinazione, per altro, che religioso è il problema di ogni tempo».²⁶⁷

E', dunque, all'interno di questo tipo di riflessione che si iscrive la *Storia d'Italia*, la più discussa delle opere storiche di Croce. Scritta, come avrebbe poi detto lo stesso autore, negli anni del «funesto regime» per tenere vivo il «ricordo» e il «desiderio»²⁶⁸ della libertà, la *Storia d'Italia* narra le «luci» e le «ombre»²⁶⁹ del periodo storico nel quale Croce stesso si era educato, e di cui poteva perciò rendere testimonianza diretta. Una storia che, se letta attentamente, appare non solo o semplicemente come storia di progresso e di ascesa, ma anche e soprattutto come storia di «crisi»,

²⁶⁷ Ivi, p. 359.

²⁶⁸ B. CROCE, *Avvertenza* (1947), in *Storia d'Italia dal 1871 al 1914*, cit., p. VII.

²⁶⁹ B. CROCE, *Vent'anni fa. Ricordo della pubblicazione di un libro*, cit., qui p. 324.

«decadenza», «malattia». Una storia questa, che è sì storia religiosa, ma anche nel senso dell'assenza di religiosità. Il silenzio della fede, l'assenza di «apostoli», «martiri» e «santi» gettano così sull'intera narrazione un'ombra sinistra.

I decenni che vanno dal 1871 al 1914, infatti, per l'Italia sono «tempi di respiro», di «pace», di «alacrità» e di «prosperità»²⁷⁰ ma solo materiale e non spirituale. Cosicché nella prospettiva crociana, il progresso conteneva in sé già la «decadenza», e la prosperità la «crisi», le cui origini per il filosofo napoletano, non potevano non essere di natura religiosa. L'Italia nelle pagine crociane appare attraversata e scossa da una crisi di «fede» o di «ideali etici»²⁷¹. «Naturalismo» ed «irrazionalismo», «religione dello stato» e della «razza»²⁷²; «sacerdoti della bellezza» e «sacerdoti rivelatori dei misteri»²⁷³ sminuirono, inquinarono e negarono la «fede» e la «bontà», la «bellezza» e finanche «l'anelito verso Dio»²⁷⁴. Essi erano incapaci di vedere l'uomo «vero» e «intero», conoscevano «sempre» e «solo» l'uomo «animalizzato», «carne» e «corpo»²⁷⁵. L'unica 'fede' che nutrivano era riposta nella

²⁷⁰ B. CROCE, *Storia d'Italia*, cit., p. 203.

²⁷¹ Ivi, p. 121.

²⁷² Ivi, p. 236.

²⁷³ Ivi, p. 229.

²⁷⁴ Ivi, p. 122.

²⁷⁵ Ivi, p. 122.

speranza che «un giorno si sarebbe trovata qualche combinazione di atomi, o altro simile, che avrebbe spiegato ogni cosa, e dato il modo di ottenere nei gabinetti il vivente e tutti quegli altri prodotti chimici che si chiamano volgarmente creazioni spirituali»²⁷⁶.

La coscienza morale d'Europa era dunque «malata»²⁷⁷. L'«antica» fede religiosa era caduta, così come caduta era quella «razionalistica» e «illuministica». L'«ultima» e più «matura» religione, quella «storica e liberale», non era punto caduta, ma già combattuta e contrastata²⁷⁸.

Nell'Italia studiata da Croce, la libertà non era più «intima fede», «fervido entusiasmo», «qualcosa di sacro da difendere», ma solo una pratica²⁷⁹. Non vi furono «anim[e] apostolic[he] e amoros[e]»²⁸⁰ in quegli anni, non «anime pensose»²⁸¹ come Manzoni e Leopardi, non più «apostoli» come De Sanctis; non più problemi «moralì», «politici» e «religiosi»²⁸² come quelli che travagliarono Alfieri e Foscolo.

Un nuovo stato d'animo, avido di «godimenti», di «avventure» e di «conquiste», smanioso di «potenza»,

²⁷⁶ Ivi, p. 123.

²⁷⁷ Ivi, p. 227.

²⁷⁸ Ivi, p. 227.

²⁷⁹ Ivi, p. 281.

²⁸⁰ Ivi, p. 238.

²⁸¹ Ivi, p. 127.

²⁸² Ivi, p. 131.

«irrequieto», «disaffezionato» e «indifferente», contraddistingueva ormai gli uomini che vivevano fuori della «coscienza etica e religiosa»²⁸³. La nuova generazione formatasi intorno al 1880 era «prosaica» e «angusta»²⁸⁴. Il pensiero radeva ormai le «bassure» e le ali dell'anima non si aprivano più ai «voli»²⁸⁵. Cosicché gli uomini nuovi, non sorretti dal pensiero che è fede, «camminavano abbastanza bene in pianura: le montagne davano loro affanno e vertigini, sicché riluttavano alle ascensioni»²⁸⁶.

L'idea della storia, dunque, come storia religiosa nelle pagine della *Storia del Regno di Napoli*, della *Storia dell'età barocca* e della *Storia d'Italia*, assume tratti sempre meno incerti e più definiti. Essa è «fede» nella «ragione», nella «libertà». E' circolo vivo di «pensiero» e «volontà». La religione professata da Croce - com'egli dice - non è quella delle «chiese», dei «monasteri» e delle «pratiche di penitenza»²⁸⁷. Pur tuttavia anch'essa non sarà immune dall' «antico errore».

²⁸³ Ivi, p. 228.

²⁸⁴ Ivi, p. 132.

²⁸⁵ Ivi, p. 136.

²⁸⁶ Ivi, p. 133.

²⁸⁷ B. Croce, *Storia del Regno di Napoli*, cit., p. 210.

4. L'ETERNA LOTTA TRA « FEDE » E « MISCREDENZA »

La religione, dunque, intesa come «innalzamento all'Eterno»²⁸⁸ penetra e compenetra tutta quanta la vita. Senza di essa le scienze positive languirebbero, inaridirebbero²⁸⁹; le lotte politiche e sociali non avrebbero impulso né alimento; la «verità», la «bellezza», le opere del «pensiero» e della «fantasia» abbandonerebbero la terra²⁹⁰. Da qui la speranza che accompagna Croce anche nei giorni più tristi, che il corso delle cose sia sempre «razionale» e «provvidenziale». La concezione crociana della realtà trova così il suo fondamento su di una speranza che, come scrive il filosofo napoletano nel 1922, non è però, una «probabilità» ma «certezza», non è «relativa» ma «assoluta»: essa cioè è «ferma fiducia». E' «fede»²⁹¹.

Benedetto Croce non perde mai occasione, come abbiamo ricordato, per precisare che la religione com'egli la intende, lungi dall'essere identificata con quella degli adepti delle varie religioni, è, come voleva Goethe, «ogni sistema mentale, [...] ogni concezione della realtà,

²⁸⁸ B. CROCE, *L'intellettualità* (1921), in B. CROCE, *Etica e politica*, cit., pp. 226-229, qui p. 228.

²⁸⁹ Ivi, p. 228.

²⁹⁰ Ivi, p. 227.

²⁹¹ B. CROCE, *Speranza e timore* (1922), in B. CROCE, *Etica e politica*, cit., pp. 150-152, qui p. 152.

che, tramutata in fede, sia divenuta fondamento di azione e insieme lume di vita morale»²⁹².

La religione, dunque, rettamente intesa, è fede. E la fede, scrive Croce, è il risultato del pensiero, possesso del vero²⁹³. «Fede» e «Ragione» non sono l'una di contro all'altra. Scrive, infatti, il filosofo napoletano: «Volete, uomini dubitanti, la fede? Non temete il pensiero [...]: siate di buona fede, e otterrete la buona fede»²⁹⁴. Ma se le cose stanno così, allora è cosa tutt'altro da pedanti chiedersi: l'invocare «Dio», la «Grazia», la «Provvidenza» che significato ha nella *logica* del discorso crociano?

In note pagine del 1920, che recano il titolo *L'individuo, la Grazia e la Provvidenza*²⁹⁵, Croce scrive:

«[...] ogni individuo sente che l'opera sua è un'opera a lui commessa, che la forza sua gli viene prestata; e, nei momenti nei quali par quasi che la sua vita sia sospesa o inaridita, invoca e aspetta che l'Eterno Padre, il Tutto, rifluisca in lui, lo

²⁹² B. CROCE, *Storia economico-politica e storia etico-politica*, cit., p. 330.

²⁹³ B. CROCE, *Il non pensare e la fede* (1920), in B. CROCE, *Etica e politica*, cit., pp. 120-122, qui pp. 121-122.

²⁹⁴ Ivi, p. 122.

²⁹⁵ B. CROCE, *L'individuo, la Grazia e la Provvidenza*, in «La Critica», 1920, pp. 123-127. Per il prosieguo si citerà da questa edizione. Lo stesso saggio però, è stato riproposto da Croce in B. CROCE, *Etica e politica*, cit., pp. 132-135.

rianimi, lo spinga a un segno: e prega, invoca e aspetta la Grazia»²⁹⁶.

E' questa una bella immagine di un'autentica anima religiosa. Parrebbe qui, che, in modo manzoniano, Benedetto Croce rivolga lo sguardo al Dio Padre che è nei cieli. Pur tuttavia basta poco per capire che l'atmosfera è di tutt'altro segno. «Dio», «Grazia», «Provvidenza» sono per Croce solamente «metafore» che, solo se non intese rettamente, comportano «dualismo» e «trascendenza»²⁹⁷. Non si tratta, qui, dunque, di «forze estranee», ma «dell'eterno respiro»²⁹⁸ di un'unica forza. Croce non vuole riproporre il vecchio «dualismo», ma l'eterna «dialettica dello spirito nella varietà ed unità delle sue forme»²⁹⁹.

«Dio», «Grazia», «Provvidenza» sono dunque solo «parole», «formule», «immagini» che la filosofia conserva come semplice «blasone di nobiltà»³⁰⁰. Ma solo di metafore si tratta in realtà? Chi fa la storia? Chi la guida? Chi la orienta?

Alessandro, Cesare, Napoleone furono artefici delle loro imprese? e Platone, Dante, Michelangelo furono autori delle loro opere sublimi? Né gli uni, né gli altri

²⁹⁶ Ivi, p. 124.

²⁹⁷ Ivi, p. 126.

²⁹⁸ Ivi, p. 124.

²⁹⁹ Ivi, p. 126.

³⁰⁰ *Ibidem*.

lo furono, scrive Croce in un saggio del 1925 intitolato *L'individuo e l'opera*³⁰¹. Le gesta dei «grandi uomini di pratica e di politica», si legge in queste brevi ma dense pagine, non appartengono punto a loro: essi non diressero gli eventi, ma furono «diretti»³⁰², non «autori», ma «collaboratori», «strumenti di una forza superiore»³⁰³. Analogamente si dirà delle opere del pensiero e dell'arte: esse non appartengono all'individuo di cui portano il nome, bensì «al corso delle cose, allo spirito universale»³⁰⁴.

Gli uomini, dunque, ogni uomo, fa quello che la forza, «la forza irresistibile»³⁰⁵ delle cose gli fa fare. Invano l'uomo si agita se il suo moto non asseconda quello della superiore forza delle cose. Scrive infatti Croce nel 1924:

«Ai nostri desideri e sogni non soccorre il nostro pensiero con l'azione che l'accompagna, ma il nostro stesso desiderare e sognare o, se così piace, invocare: invocare con quella intensa fede che, picchiando e picchiando, si vede alfine aperta la porta, o che talvolta è costretta a rassegnarsi, perché Dio non vuole che quella porta le s'apra almeno per allora. [sovente si fa] Confusione tra

³⁰¹ B. CROCE, *L'individuo e l'opera* (1925), in B. CROCE, *Etica e politica*, cit., pp. 140-144.

³⁰² Ivi, p. 140.

³⁰³ Ivi, p. 141.

³⁰⁴ Ivi, p. 142.

³⁰⁵ Ivi, p. 144.

la parte che tocca all'uomo e quella che tocca a Dio, tra quella che è dell'individuo e quella che è del corso delle cose o della storia, alla quale si collabora ma che non si lascia comandare. [...] Volete una grande Italia. E se la storia la volesse invece piccola? Volete nuovi poemi pari a quelli di Dante, nuovi drammi pari a quelli dello Shakespeare, nuove pitture pari a quelle di Michelangelo. E se la storia vi consentisse solo brevi liriche e pagine di prosa e quadretti e miniature? Che cosa, o piccoli uomini, con la vostra stessa volontà opporreste a queste disposizioni della Provvidenza? Meglio chinare la fronte alla potenza che ci guida e ci soverchia»³⁰⁶.

E' vero dunque che per Croce oltre questa terra non esista altro Cielo né Inferno³⁰⁷. Ma è altrettanto vero

³⁰⁶ B. CROCE, *Rileggendo il discorso del De Sanctis sulla "Scienza e vita"*, in «La Critica», 1924, pp. 255-256.

³⁰⁷ Scrive infatti Croce: «Districarsi dalla baruffa della vita, purificarsi dei tossici dei quali ci ha imbevuti, detergersi delle sue macchie, uscir fuori dal tumulto e guardare indietro solo per contemplare e ricordare... Questo impeto di desiderio a volta a volta si accende in noi e ci spinge a ricercare. Non esisterà in qualche parte un luogo di rifugio o di riposo? Non deve di necessità come logico completamento della vita, come termine a cui essa mena? E quando la critica distrugge questa forma metafisica d'ideale e dimostra contraddittorio e vuoto il concetto di un altro mondo e del paradiso, il desiderio intesse altre forme più tenui di sogno [...] Ma anche questi ideali modesti svaniscono al toccarli [...]. E nondimeno quell'impeto di desiderio risorge sempre e non può sorgere a vuoto: le sue immaginazioni sono simboli o miti di qualcosa che si può conseguire e forse si è già altra volta conseguito e provato [...] Il luogo di rifugio, l'idilliaco riposo, la libertà dalle passioni, e tutte le vagheggiate condizioni nelle quali la vita non più ci farebbe acutamente godere e soffrire, ma sarebbe

che non è l'uomo, e neanche gli uomini o l'umanità, a fare la storia, a cambiarla, a indirizzarla: siamo sempre irrimediabilmente sopraffatti da una forza «superiore», divina, nei confronti della quale nulla possiamo.

Non desta meraviglia allora, per tal via, se questo stesso pensiero guidi, animi e sorregga la *Storia del Regno di Napoli*, la *Storia d'Italia* e la *Storia dell'età barocca in Italia*. Chi, infatti, promosse per Croce, l'indipendenza del «Regno»? chi guidò l'unità d'Italia? chi fece sì che il popolo italiano negli anni di decadenza non morisse come in passato altri popoli? Non di certo Carlo VIII o Ferdinando II, non Cavour o Garibaldi, non Campanella o Galilei, ma la forza superiore delle cose: la divina Provvidenza.

La *Storia del Regno di Napoli*, così come le altre, è infatti guidata da una «possente mano»³⁰⁸: fine del Regno, riconquistata indipendenza, annessione alla nuova Italia, non sono per Benedetto Croce, come invece sostiene Chabod, prodotti semplicemente «dalle opere e dagli eventi degli abitanti del Mezzogiorno»³⁰⁹. Le bellicose

distaccata e abbassata a spettacolo, sono dunque in attingibili sol perché non consistono in altro che in duplicati e deformazioni fantastiche dell'atto con cui di continuo ci distacciamo idealmente dalla vita e la abbassiamo a spettacolo. Il paradiso esiste anch'esso, ma sulla terra; come un eterno momento dell'opera dello spirito» (B. CROCE, *Di là della vita* (1922), in B. CROCE, *Etica e politica*, cit., pp. 102-104).

³⁰⁸ B. CROCE, *Storia dell'età barocca in Italia*, cit., p. 25.

³⁰⁹ F. CHABOD, *Croce storico*, cit., p. 490.

popolazioni del Regno non si opposero all'invasione di Carlo VIII, il «regno di Napoli» decadde a «viceregno» perché, scrive Croce, così imponeva la «logica necessità [delle] cose»³¹⁰; l'inizio della dinastia napoletana dei Borbone, l'indipendenza ottenuta nel 1734, non si ottenne «per sollevazione o altra asserzione di volontà fatta dai napoletani»: essa «piovve come dal cielo»³¹¹. E ancora: il regno di Napoli, «il più antico e vasto stato dell'Italia», nonostante l'avversione di Ferdinando II e del suo successore, si unì alla nuova Italia³¹² perché «la linea della storia andava in quella direzione»³¹³. Il disfacimento del Regno nel 1860 fu, dunque, cosa necessaria.

La storia, allora, in queste pagine, non è mai opera del singolo. Significativamente, infatti, la *Storia del Regno di Napoli*, si chiude con un'invocazione, una preghiera. All'uomo, scrive il filosofo napoletano, giova attuare tutte le opere buone che dipendono dalla sua volontà. Alla fine però, quando tutto ha ben fatto, non gli resta che sperare in quelle che dipendono dagli Dei. Perchè la storia, intesa come «problema spirituale», è:

«Opera collettiva, di fronte alla quale il singolo sente i suoi limiti e la sua umiltà, sente la

³¹⁰ B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., p. 136.

³¹¹ Ivi, p. 244.

³¹² Ivi, p. 329-330.

³¹³ Ivi, p. 327.

necessità di sostegno e soccorso, e - come dire? - l'anima gli si dispone spontaneamente alla preghiera: a quella preghiera che è atto di amore e di dolore, di speranza e di attesa, non particolare di alcuna religione, intrinseco alla universale religiosità umana»³¹⁴.

E se la narrazione della *Storia del Regno di Napoli* avviene sotto l'ègida del «dettato divino»³¹⁵, analogamente avverrà nella *Storia d'Italia*. L'unità d'Italia, infatti, così come qualunque altro avvenimento che accada nel mondo, per grandioso o modesto che sia, appartiene sì agli uomini, ma anche e soprattutto alla «Provvidenza che li ispira e li conduce e li fa»³¹⁶. Sicché non desta meraviglia l'atteggiamento che il filosofo napoletano, nella narrazione della *Storia d'Italia*, ha nei riguardi dei grandi eventi attuali, come l'«irrazionalismo» e la guerra mondiale, che egli esperisce in prima persona. La «decadenza»³¹⁷, la «crisi», la «malattia» che come un morbo infettava le antiche membra della gloriosa Europa, da nessun uomo, per Croce, poteva essere fronteggiata. Non un medico mortale possedeva l'antidoto contro il veleno iniettato dal

³¹⁴ Ivi, p. 359.

³¹⁵ Ivi, p. 317.

³¹⁶ B. CROCE, *La Storia d'Italia dal 1871 al 1914*, cit., p. 27.

³¹⁷ Nelle pagine della *Storia d'Italia* Croce definisce la «decadenza» come «crisi», e la «crisi» come malattia. Cfr. ivi, p. 121 e p. 173.

«bismarckismo», dall'«industrialismo»³¹⁸ e dal d'annunzianesimo³¹⁹, fattori tutti di decadenza, per l'Italia e per l'Europa. «Buona volontà individuale» e «sentimenti di uomini eletti»³²⁰ nulla potevano contro questo moto europeo: esso «doveva percorrere intero il suo ciclo sino alla confutazione di sé stesso da compiere non per via di ragionamenti, ma di fatti»³²¹.

Com'è noto la *Storia d'Italia* trova il suo termine *ad quem* nell'entrata in guerra dell'Italia³²². Croce

³¹⁸ Ivi, p. 227.

³¹⁹ Cfr. ivi, p. 228. D'Annunzio con la sua letteratura «sensuale», «pomposa» e «chiassosa», rispondeva all'irrazionalismo che prevalse nei primi anni del Novecento in Italia (Ivi, p. 249). Del «deputato della bellezza», Benedetto Croce scrive: «L'immaginazione e la bramosia della nuova generazione e dei delusi di quella di poco antecedente, si rivolgevano, come già prima in Inghilterra, Germania e Francia, all' "imperialismo" o "nazionalismo", del quale padre spirituale fu in Italia il D'Annunzio, che l'aveva preparato sin da giovane con tutta la sua psicologia, culminante nel sogno della sanguinaria e lussuriosa rinascenza borgiana, ma più determinante dopo il 1892, letto che ebbe del Nietzsche, in romanzi drammi e laudi» (Ivi, p. 234). Cfr. M. PUPPO, *Croce e D'Annunzio*, Firenze, Olschki, 1964, D. CONTE, *Storia universale e patologia dello spirito*, cit., pp. 154-158.

³²⁰ Ivi, p. 237.

³²¹ *Ibidem*.

³²² La scelta di Croce di concludere la sua analisi con il 1915 è stata spesso criticata. Sulle critiche di questo tipo Croce tornerà ancora nel 1946: «Anche fin da allora mi fu rimproverato - e il rimprovero è ritornato ora con sufficienza di chi dica cosa originale e insegni una verità elementare a uno scolareto - che in quella mia storia c'è una falla nascosta, perché essa non spiega il male che venne dopo, il posteriore fascismo; e io non mi sono ristretto altra volta a rispondere come dottrinalmente bastava, che la storia non si fa col

ricerca i motivi che condussero l'Italia nell'ardente «fucina» della guerra mondiale. L'Italia, ora unita - scrive il filosofo napoletano - non poteva restare in disparte, non poteva non contribuire alla nuova storia europea. Tutta la tensione accumulata nei mesi di neutralità non poteva risolversi in nulla: l'Italia doveva lottare e sanguinare insieme con gli altri grandi popoli d'Europa³²³. Tuttavia, giunto al termine della sua analisi, Croce conclude nei termini seguenti:

«[...] questi motivi che abbiamo ora definiti messi l'uno dopo l'altro, non bastano a spiegare quella volontà che era sorta, e che, nell'accogliere quelli e altri simili, li oltrepassava tutti, avendo il suo unico motivo in sé stessa, come opera di ispirazione, come parte assegnata allora all'Italia nel dramma umano dalla riposta logica della storia o (come si disse allora più volgarmente) della "fatalità"»³²⁴.

principio di causa ed effetto adoperabile nelle scienze umane [...] ma ho soggiunto, più popolarmente, ricorrendo alle immagini e ai paragoni, che non perché un uomo, che è stato sano e vigoroso per venti o trent'anni, si ammala e muore, si vuole ritrovare la malattia in lui già in quegli anni di sanità, contenendo in sé i germi o possibilità di tutte le malattie, ossia una verità generica e banale e non certo una conoscenza storica» (B. CROCE, *Vent'anni fa. Ricordo della pubblicazione di un libro*, cit., p. 332).

³²³ B. CROCE, *Storia d'Italia*, cit., p. 269.

³²⁴ *Ibidem*.

Gli uomini, dunque, non possono «forzare la storia»³²⁵ : essi non possono non operare se non «riportando di continuo lo sguardo dalla terra al cielo e dal cielo alla terra»³²⁶.

E tra «terra» e «cielo» si svolge la narrazione della *Storia dell'età barocca in Italia*. Storia, come abbiamo più volte ricordato, di «crisi» e di «decadenza», che, però, non portò l'Italia alla morte³²⁷. Un individuo, un popolo, osserva infatti Croce, possono certo diventare sgabello per il mondo, possono persino morire, ma questa amara sorte, toccata ad altri popoli, fu risparmiata all'Italia³²⁸. «Precauzioni», «repressioni», «metodi pedagogici dei gesuiti miranti ad addormentare o distrarre le menti»³²⁹, non poterono, in Italia, sradicare «la pianta uomo»³³⁰. La nuova religione dei tempi moderni iniziò a germogliare anche nella nostra Terra³³¹. Ma perché l'Italia non perì? perché gli Dei la risparmiarono?

³²⁵ Ivi, p. 177. Osserva inoltre Croce: «che cosa obbiettate, infatti, alla terra che si gira e al sole che tramonta?» (Ivi, p. 39).

³²⁶ Ivi, p. 4.

³²⁷ B. CROCE, *Storia dell'età barocca in Italia*, cit., p. 68.

³²⁸ Ivi, p. 74.

³²⁹ Ivi, p. 592.

³³⁰ E' un verso dell'Alfieri che Croce, con consenso, ripropone nelle pagine della *Storia dell'età barocca*. Con le parole del poeta, il filosofo napoletano indica in modo suggestivo, come l'antica cultura, che per lui è umanità, fosse ben radicata nel suolo italico (Ivi, p. 70).

³³¹ Ivi, p. 583.

Così volle «la forza delle cose»: essa e non lo «sforzo consapevole d[egli] uomini»³³² vivificò lo spirito italico. Era la «necessità delle cose»³³³, allora, a suscitare, ancora una volta, «eroi» e «santi», la cui opera aveva un «valore» e un' «origine» «sopraindividuale»³³⁴.

Se, dunque, è vero che la storia non la fanno gli uomini, è pur vero, però, che essa non è guidata da una forza cieca, indifferente ai nostri bisogni e ai nostri affanni. La Provvidenza guida e governa il mondo. E' questa incrollabile fede che permette a Benedetto Croce di non cedere allo sconforto³³⁵ e di concepire la storia, anche quando la realtà sembrava contraddirlo, come indiscusso progresso: «il mondo va sempre innanzi»³³⁶, il male non è mai fine a se stesso, è sempre un mezzo di cui la Provvidenza si serve per elevarci ad un bene maggiore. E questa fede rappresenta l'anima, la forza motrice delle opere storiche del filosofo napoletano.

³³² Ivi, p. 593.

³³³ Ivi, p. 112.

³³⁴ Ivi, p. 196.

³³⁵ E' quasi superfluo dire quanto gli eventi che fecero vacillare l'Europa nei primi decenni del Novecento, sconvolsero l'animo crociano. Tristezza, preoccupazione, irritazione e finanche disperazione - che non di rado si tramutarono in malanni fisici - sono stati d'animo non esuli negli epistolari crociani. Pur tuttavia, scrive Croce «se il cuore soffre», «la mente riconosce la necessità» (B. CROCE a K. VOSSLER, lettera del 8. 05. 1919, in Id., *Carteggio Croce-Vossler*, cit., pp. 197-198, qui p. 198).

³³⁶ B. CROCE, *Storia dell'età barocca in Italia*, cit., p. 74.

La *Storia del Regno di Napoli*, infatti, da altri definita come una «storia che non è storia», animata da un «processo che non è processo perché a ogni passo interrotto e sconvolto»³³⁷, nelle pagine crociane, acquista le movenze di uno svolgimento unitario: linea ininterrotta in cui non sono ammesse crepe, fratture o inversioni di rotta; in cui anche il male concorre alla realizzazione di un bene maggiore. Tutta la narrazione crociana è così attraversata come da un principio conduttore che non si smarrisce nemmeno nei periodi bui, di apparente stasi, di decadenza: la dominazione straniera, la fine del Regno di Napoli sono trasfigurati dalla possente luce dello Spirito³³⁸. Allo stesso modo nella *Storia dell'età barocca* i concetti di «decadenza», «crisi» e «barocco» vengono rischiarati da nuova luce. E' pensando a questo tipo di operazione che Luigi Salvatorelli ha potuto scrivere che: «Il Seicento di Croce è, per dirla un po' paradossalmente, il Settecento

³³⁷ B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., p. 336.

³³⁸ Scrive infatti Croce: «[...] quel popolo è pure il medesimo che abita ancora queste regioni, il medesimo non solo per sangue, ma per attitudini, abiti, memorie, virtù e difetti; e la sua storia c'importa come la vita anteriore di un individuo, il quale, mutato che sia, ebbe pure quella vita anteriore, sopravvivate nella nuova, forza positiva e negativa della nuova, atta a risollevarle nelle cadute, insidiosa a far cadere dalle altezze. In questa continuità di vita nazionale si rinvergono, o almeno sono da ricercare, le tradizioni, e il filo che ha condotto al presente e conduce all'avvenire» (Ivi, p. 83).

e magari l'Ottocento»³³⁹. Narrando il Seicento italiano, infatti, Croce non si prefigge di narrare, come qualche volta era stato fatto prima di lui, una storia di «turpitudini», «orrendi crimini», «inferocimento delle plebi»; di «religiosità ipocrita e superstiziosa», «pestilenze immani»; «sovvertimenti tellurici», «guerre devastatrici» e «rivolte atrocemente domate»³⁴⁰. L'idea ispiratrice che muove Croce alla narrazione della vita morale italiana durante la seconda metà del Cinquecento, è che il barocco non fu vissuto invano³⁴¹.

La storia allora, dalle altezze da cui Croce la guarda, non è mai «del negativo o dell'irreale, ma del positivo e del reale»³⁴²:

«Chi mai» - si chiede il filosofo napoletano -
«direbbe storia della filosofia un ragguaglio che

³³⁹ L. SALVATORELLI, recensione a B. CROCE, *Storia dell'età barocca in Italia*, in «Pegaso», 1929, pp. 495-501, qui, p. 501.

³⁴⁰ B. CROCE, *Storia dell'età barocca in Italia*, p. 372.

³⁴¹ «Come nella vita dell'individuo vi sono cattive tendenze che, solo attuandosi, liberano veramente di sé l'animo e rimangono perciò ricordevoli e ammonitrici; così nella vita dei popoli e del genere umano. Se le generazioni posteriori, se oggi ancora noi tutti proviamo insofferenza e avversione per le forme gonfie, per le sovrabbondanti e complicate metafore e antitesi per le combinazioni ingegnose che dovrebbero destare stupore [...], e via; a chi dobbiamo questa chiarezza di giudizio e determinatezza di propositi se non appunto a quell'età che prese su di sé tutti i peccati che per questa parte si potevano commettere, e li espiò tutti? Anch'essa, l'età del barocco in quanto barocco, non fu, dunque, vissuta indarno» (Ivi, p. 63).

³⁴² Ivi, p. 606.

snocciolasse sequele di errori, o di verità ed errori collocati sullo stesso piano, senza il filo conduttore che mostri la verità rinnovarsi in perpetuo e crescere sugli errori e attraverso gli errori? [...] E nondimeno si chiamano storie politiche molte di tali inconcludenti geremiadi. Inconcludenti esse sono, perchè la rappresentazione di una sequela di mali, o di beni e mali avvicendati, non reca alcun lume all'intelligenza, e non dà storia; la quale non può essere se non storia di un processo, e qui di un processo politico e morale, che ha capo e coda, cuore e cervello, ed è qualcosa di organico e vivente, incontra bensì ostacoli, soffre malanni e infermità, ma fintanto che esiste, vive e si svolge»³⁴³.

Ma se anche il barocco vivifica il gran mare della storia, l'irrazionalismo³⁴⁴ nelle sue molteplici sembianze attende a questa stessa opera?

Negli anni in cui in Italia e in Europa ogni «lume ideale» e ogni «sentimento religioso»³⁴⁵ sembrava fugato, sicché si era incapaci di distinguere la «verità» dalla non «verità», il «dovere» dal «piacere», la «poesia» dalla «convulsione»³⁴⁶, Benedetto Croce non abbandona la fede nella provvidenzialità e razionalità della storia.

³⁴³ B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, cit., pp. 274-275.

³⁴⁴ Diciamo qui «irrazionalismo» e non bolscevismo, fascismo o nazionalsocialismo, perché per Croce essi non sono altro se non sintomi di un medesimo male.

³⁴⁵ B. CROCE, *Storia d'Italia*, cit., p. 238.

³⁴⁶ Ivi, p. 229.

Pur tuttavia essa non rimase inalterata dal confronto con la recente storia d'Italia. Paesaggi luminosi nelle pagine crociane, cedono il passo a zone d'ombra, cosicché più la narrazione si avvicina al presente, più il quadro diventa incerto. Dopo i capitoli celebrativi dell'unità d'Italia e del governo liberale, infatti, non si può non restare disorientati al cospetto di quegli altri capitoli in cui il filosofo napoletano cerca di rintracciare le cause della crisi italiana ed europea che sfociò nella prima guerra mondiale. Sicché se questo è l'epilogo, se questo è il risultato conclusivo della storia narrata da Croce, allora è legittimo chiedersi: il processo descritto da Croce, dal 1871 al 1914, fu vero progresso? e ancora: «irrazionalismo», «sensualismo», «politica di potenza» quale bene maggiore portavano con sé? Proprio a questa domanda Benedetto Croce non seppe rispondere. Al cospetto dell'irrazionale realtà, la ragione crollò, ma rimase la fede, pietra angolare sulla quale Croce edificò la sua *Storia d'Europa nel secolo decimonono*.

5. CONCLUSIONE LE DUE ANIME DELLA STORIA

Che le opere storiche di Benedetto Croce, «quasi senza note a piè di pagina», «con una prevalenza del momento della considerazione e della riflessione su

quello dell'esposizione e del racconto», siano «poco documentate»³⁴⁷, è cosa quanto mai evidente. Pur tuttavia questo giudizio critico spesso rivolto alle *Storie crociate* non ne lede il pregio né il valore, perché non ne coglie l'intima natura.

La storia, infatti, come Croce la intende è sempre storia «etico-politica», «storia morale», «storia religiosa»: ovvero «storia dell'umanità». E' storia di progresso in cui il male è solo «ombra» del bene, in cui agli individui, ai popoli, all'umanità è assegnata una missione da compiere, un destino da realizzare; in cui i fatti obbediscono ad una «linea», ad una «logica», ad una «necessità». E' storia sì «razionale» ma anche e soprattutto «provvidenziale». E' storia religiosa, sacra, divina. E' lotta tra «progresso» e «conservazione»³⁴⁸, «fede» e «miscredenza», «cielo» e «terra», «Dio» e «diavolo»³⁴⁹. E' storia in cui alla fine la luce avrà sempre la meglio sulle tenebre.

³⁴⁷ G. GALASSO, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., p. 382.

³⁴⁸ Nella *Storia d'Italia* così come in altri luoghi della sua produzione, Croce scrive: «[...] il ritmo della vita e della storia si svolge con quei due momenti, della conservazione e del progresso» (B. CROCE, *Storia d'Italia*, cit., p. 19).

³⁴⁹ A tal proposito si vedano i tre capitoli che costituiscono l'*Introduzione* alla *Storia dell'età barocca in Italia* e lo scritto *Stato e Chiesa in senso ideale e loro perpetua lotta nella storia* (1928), in B. CROCE, *Etica e politica*, cit., pp. 394-400. Su questo scritto ritorneremo nel corso della nostra analisi.

Croce, dunque, narra questa storia, che ormai più solo storia non è: la storia delle popolazioni meridionali o dell'Italia del Seicento o dei primi decenni dell'unità offre solo il proscenio su cui di volta in volta si svolge l'eterna lotta. Il problema che desta l'«interesse» di Croce, infatti, non è quello di 'come' sia avvenuta la fine del Regno, la Controriforma o l'Unità d'Italia, ma il loro 'perché', l'ufficio da loro compiuto, l'anello da loro occupato nella catena stretta dallo spirito del mondo. Nella *Storia del Regno di Napoli*, nella *Storia d'Italia* e nella *Storia dell'età barocca*, allora, l'interprete non dovrà fissarsi esclusivamente sulla validità o meno dei giudizi strettamente storici di Croce, sulla presenza o meno di «analisi documentaria»³⁵⁰ dal momento che esse non sono solamente opere di uno storico, ma anche e soprattutto di un filosofo e come tali, dunque, vanno lette.

Croce, infatti, ha sempre gli occhi fissi sull'ideale, non potendo fare a meno di ricercare nella storia «reale» quella «ideale»³⁵¹. La narrazione nelle *Storie* crociane segue così il filo di una riflessione

³⁵⁰ G. GALASSO, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., p. 382.

³⁵¹ «Ma la storia ideale, che è la filosofia dello spirito, non ha realtà se non nella storia reale e non può concepirsi che la seconda abbia un ritmo diverso dalla prima» (B. CROCE a K. VOSSLER, lettera del 22. 10. 1905, in ID., *Carteggio Croce-Vossler*, cit., pp. 76-80, qui p. 77).

filosofica (e di filosofia della storia) che ne rivela il senso e il significato. La storia che Croce narra, come abbiamo rilevato nelle pagine precedenti, non è mai solo storia di guerre o di partiti politici, mai solo storia di un popolo o di un'età, ma «storia dell'umanità». Che è avanzamento, accrescimento di bene, perfezionamento nella libertà, e al cui travaglio prende parte l'universo intero³⁵². Sotto questo riguardo allora la storia etico-politica, storia dell'umanità, storia dello scontro tra forze cosmico-universali, rivela le sue aperture nei confronti della storia universale che, nelle pagine crociane, non può fare a meno di confondersi e di fondersi con la filosofia della storia.

Dietro la *Storia del Regno di Napoli*, la *Storia d'Italia* e la *Storia dell'età barocca*, dunque, batte come una profonda vena la Storia, che al di là dei luoghi, dei tempi, degli uomini è sempre eterna lotta, il cui esito è già noto.

Ma allora si chiederà: al cospetto di una Storia così concepita, cosa resta dell'uomo?

La storia è sì per Croce, storia di «ceti» e «gruppi dirigenti», ma è ancor di più storia di grandi uomini: «eletti», «apostoli», «eroi», «santi», «martiri» le cui opere e la cui vita però, hanno un valore «sopraindividuale». «Genovesi», «Galilei», «Bismarck», e

³⁵² Cfr. *supra* pp. 60 sgg.

con loro tanti altri, incarnano, infatti, tendenze ora sublimi ora infami, ora ideali evangelici³⁵³ ora barbarici³⁵⁴, forze ora di progresso ora di conservazione. Essi, dunque, nella narrazione crociana perdono in un certo senso la loro dimensione individuale per essere innalzati a simboli³⁵⁵.

³⁵³ Basti qui pensare solamente alle pagine crociane - che abbiamo tenuto presente nella nostra ricostruzione - dedicate, nella *Storia del Regno di Napoli, d'Italia e d'Europa* ai suoi «martiri», «apostoli», «santi».

³⁵⁴ Riferendosi alla sua *Stoira d'Italia* e al ruolo in essa assegnato al cancelliere di ferro, Croce così scrive: «Il Bismarck al quale ho accennato, era il Bismarck simbolo di un sistema o di una corrente etico-politica, alla quale nemmeno nego realtà ed importanza, ma che considero una crisi che la civiltà europea deve superare; e presto o tardi, e magari dopo un intervallo di quasi barbarie, supererà» (B. CROCE a K. VOSSLER, lettera del 16. 05. 1928, in Id., *Carteggio Croce-Vossler*, cit., pp. 330-331).

³⁵⁵ Chabod ha messo in luce quella che a suo parere andrebbe considerata come una dissonanza tra il «Croce teorico» e il «Croce storico». Al primo attribuisce, ma senza intima adesione, la concezione degli uomini come «rappresentanti e simboli» (F. CHABOD, *Croce storico*, cit., p. 487). Ma è al secondo, al Croce «storico» e - diciamo così - puramente storico, che egli concede adesione e simpatia: «[...] nell'opera concreta dello storico Croce [...] gli uomini appaiono, nelle loro opere [...] s'aprano tutte le grandi opere: si vedrà come - nei momenti migliori - lo svolgimento storico venga colto e fermato nelle figure, maggiori e minori, che di quello svolgimento sono attori, e in esso apportano, poco o molto che sia, qualcosa di proprio e di personale» (Ivi, pp. 477-478). Appare chiaro che, per quanto fin qui detto, la nostra posizione non è vicina a quella dello Chabod. L'umanità dei personaggi crociani rievocata dallo storico valdostano, non conferisce loro individualità. Per noi i grandi uomini oggetto dell'analisi di Croce, anche e soprattutto quando l'analisi apparentemente trascura la loro dimensione strettamente

Simboli dell'eterna lotta tra «fede» e
«miscredenza».

biografica e individuale, non sono affatto «ombre». Essi sono «simboli», e proprio perchè «simboli» appaiono luminosi e non ombratili.

CAPITOLO III
LA «GRANDE GUERRA» DELLO SPIRITO
[1929-1932]

* . * . *

«Pur mo venian li tuoi pensier tra i miei / con simile atto e con simile faccia, / sì che d'entrambi un sol consiglio fei»¹.

E' la celebre terzina dantesca con la quale Benedetto Croce accompagna la dedica della *Storia d'Europa nel secolo decimonono*² a Thomas Mann. «Taciti, soli, e senza compagnia»³, Virgilio e Dante, Croce e

¹ DANTE, *Inferno*, XXIII, 28-30.

² B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimonono* (1932), Bari, Laterza, 1981. Si citerà da questa edizione anche nel prosieguo. De la *Storia d'Europa* è disponibile però l'edizione curata da G. GALASSO per i tipi di Adelphi (Milano 1991).

³ DANTE, *Inferno*, XXIII, 1.

Mann, inseguiti dai «diavoli», scappano. L'Italia, la Germania, l'Europa, vivono «tempi bui»⁴; un oscuro velo le ricopre. Pur tuttavia non ancora gli «angeli neri»⁵ erano giunti con «l'ale tese»⁶ «non molto lungi»⁷ da loro. Sicché i due 'viandanti' hanno ancora la certezza che anche a loro la «foce»⁸ sarà indicata, e che vedranno la fine di quel «torbido incidente»⁹ nel quale sono incappati.

Ma perché Croce sceglie Mann, con i suoi amori «indecenti»¹⁰ per la cultura irrazionalistica tedesca¹¹?

⁴ TH. MANN a B. CROCE, lettera del 13. 12. 1931, in B.CROCE-TH.MANN, *Lettere 1930-36. Con una scelta di scritti crociani su Mann e sulla Germania*, a cura di R. DIANA, con Prefazione di E. PAOLOZZI e Nota introduttiva di E. CUTINELLI RÈNDINA, Napoli, Flavio Pagano Editore, 1991, pp. 6-8, qui p. 6.

⁵ DANTE, *Inferno*, XXIII, 131.

⁶ DANTE, *Inf.*, XXIII, 35.

⁷ DANTE, *Inf.*, XXIII, 36.

⁸ DANTE, *Inf.*, XXIII, 129.

⁹ TH. MANN a B. CROCE, lettera del 13. 12. 1931, cit., p. 7.

¹⁰ M. FRESCHI, *Thomas Mann*, Bologna, Il Mulino, 2005, p. 100.

¹¹ A tal riguardo basta tener presente che Wagner, «Dolorosa e grande [...] figura» (TH. MANN, *Dolore e grandezza di Richard Wagner* (1933), in ID., *Adel des Geistes* (1945), ed. it. a cura di A. LANDOLFI, *Nobiltà dello spirito e altri saggi*, Milano, Mondadori, 2001, pp. 1020-1085, qui p. 1021), Schopenhauer, «artista par excellence» (TH. MANN, *Schopenhauer* (1938), in ID., *Nobiltà dello Spirito*, cit., pp. 1235-1292, qui p. 1237), Nietzsche, «compendio ed epilogo dello spirito europeo» (TH. MANN, *La filosofia di Nietzsche alla luce della nostra esperienza* (1947), in ID., *Nobiltà dello spirito*, cit., pp. 1298-1338, qui p. 1298), Freud, «grande indagatore dell'umano» (TH. MANN, *Cavaliere tra la morte e il diavolo* (1931), in ID., *Nobiltà dello spirito*, cit., pp. 1376-1377, qui p. 1376), sono gli autori sui quali si forma e si radica l'identità artistica di Th. Mann. Essi

Mann, l'«amante della morte», l'«esteta con tendenze abissali»¹²?

Chiunque abbia anche solo un po' di familiarità con le pagine del grande artista tedesco, sa che i due continenti, Croce e Mann, sono separati da profonde acque. Per Thomas Mann¹³ spirito e natura sono l'uno di

si inseriscono «in quella schiera di scrittori dell'Ottocento e del Novecento che, nel campo della storia, della filosofia, della critica culturale o dell'archeologia, opponendosi al razionalismo, all'intellettualismo, al classicismo, in una parola alla fede nello spirito del diciottesimo secolo, e in parte anche del diciannovesimo, accentuano, coltivano, danno risalto scientifico al lato notturno della natura e dell'anima» (TH. MANN, *La posizione di Freud nella storia dello spirito moderno* (1929), in ID., *Nobiltà dello spirito*, cit., pp. 1349-1375, qui pp. 1353-1354).

¹² Ivi, p. 20.

¹³ Nel 1932 Thomas Mann fa dono a Benedetto Croce di un suo «piccolo scritto» su Goethe e Tolstoj. Il saggio era stato scritto da Mann nel 1925 e poi rielaborato e pubblicato in occasione del centenario della nascita di Goethe. Si tratta di pagine molto interessanti, complesse, giocate tutte sul rapporto tra spirito e natura e che in contrasto con il titolo della raccolta, *Nobiltà dello spirito*, in cui si legge a partire dal 1944, esalta l'altra nobiltà, quella della natura. Per tal via il saggio del 1932 è un prezioso strumento per analizzare un rapporto, quello tra Croce e Mann, fatto sì di vicinanze ma anche e soprattutto di lontananze. Cfr. TH. MANN, *Goethe e Tolstoj, Frammenti sul problema dell'umanità* (1932), in TH. MANN, *Nobiltà dello spirito*, cit., pp. 30-156. Della vasta letteratura dedicata alla figura e all'opera di Mann si vedano i capitoli riguardanti l'artista tedesco in L. MITTNER, *Storia della letteratura tedesca. III: Dal realismo alla sperimentazione (1890-1970)*, parte II: *Dal fine secolo alla sperimentazione (1890-1970)*, Torino, Einaudi, 2002; il già ricordato volume di M. FRESCHI, *Thomas Mann*, cit., H. KURZKE, *Thomas Mann. La vita come opera d'arte*, Milano, Mondadori, 2005.

contro all'altro¹⁴. Sicché per lui, «tranquillità», «modestia», «verità» appartengono alle forze della natura¹⁵; invece «audacia grottesca», «febbrile», «dittatoriale» sono proprie dello spirito¹⁶. Che è «orgoglio», «volontà di sciogliersi», «estraniarsi»¹⁷ dalla natura. Lo spirito così è «malattia»¹⁸, «democrazia»¹⁹; la natura «sanità»²⁰, «aristocrazia»²¹.

E' difficile dire che Mann non sorrida benevolo ai figli di «Anteo»²², «progenie divina», in intimo contatto

¹⁴ «Ma la natura non è spirito. Ed è anzi questo, occorre dirlo, il più grande dei contrasti!» (TH. MANN, *Goethe e Tolstoj*, cit., p. 51).

¹⁵ Ivi, p. 69.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Ivi, p. 54.

¹⁸ «Se infatti sarebbe troppo arrischiato dire che la malattia è spirito e più ancora [...] che lo spirito è malattia, tuttavia questi concetti hanno molto in comune fra loro [...]. Nello spirito, dunque, nella malattia consiste la dignità dell'uomo, e il genio della malattia è più umano di quello della salute» (Ivi, pp. 54-55).

¹⁹ «Cristianesimo, umanità, civiltà formano invece un solo e unico principio opposto, spirituale e democratico, e il processo di spiritualizzazione è nel contempo processo di democratizzazione» (Ivi, p. 103).

²⁰ «[...] il distacco dalla natura», la «lotta per la denaturalizzazione», conduce «inevitabilmente alla malattia» (Ivi, pp. 58-59).

²¹ «La nobiltà è sempre naturale, non si può venire "nobilitati", pensarlo è una sciocchezza: si è nobili per nascita, perché tali sono la nostra carne e il nostro sangue; la nobiltà è dunque qualcosa di corporeo» (Ivi, p. 53). Cfr. anche p. 103.

²² «La leggenda - scrive Mann - racconta del gigante Anteo, il quale era invincibile perché sempre, dalla terra sua madre, gli affluivano nuove forze, ogni volta che la toccava. Il ricordo

con la grande forza vitale della natura. Ma nonostante le simpatie e la 'naturale' inclinazione per una delle due parti, non si può non rilevare che «eroi» e «santi» «dell'idea»²³, «figli dello spirito»²⁴, sovrani il cui regno «non è di questo mondo»²⁵ e «figli della madre»²⁶, discendenti degli dei²⁷, «il cui regno [invece] è di questo mondo»²⁸, sono, nelle plastiche²⁹ pagine dell'erede di Goethe, i «due modi attraverso cui l'umanità si nobilita e si eleva»³⁰. Ma allora, si chiederà: «Che cosa è più nobile e più degno dell'uomo: libertà o vincolo, volontà o costrizione, moralità o ingenuità?»³¹ ovvero: spirito o natura? Thomas Mann si rifiuta di rispondere ad

di questo mito si impone ogni volta in ugual modo al pensiero quando osserviamo la vita di Goethe e di Tolstoj» (Ivi, p. 67). Di contro Croce scrive: «All'opposto del mitologico gigante, noi, riprendiamo le nostre forze non dalla terra, ma dal cielo» (B. CROCE, *Congresso di filosofia di Oxford. Parole di risposta al discorso inaugurale del Presidente prof. Smith*, in *Id., Epistolario I*, cit., pp. 162-163, qui p. 162).

²³ TH. MANN, *Goethe e Tolstoj*, cit., p. 80.

²⁴ Ivi, p. 85.

²⁵ Ivi, p. 80.

²⁶ Ivi, p. 67.

²⁷ Cfr. ivi, p. 81.

²⁸ Ivi, p. 85.

²⁹ In un paragrafo del saggio da noi fin qui preso in esame intitolato «Plastica e critica», Th. Mann scrive: «Plastica è il modo obiettivo, naturale, creativo di contemplare le cose; critica è invece l'atteggiamento analitico-moralistico rispetto alla vita e alla natura. In altre parole: la critica è spirito, mentre la disposizione plastica appartiene a coloro che sono più direttamente creature della natura e di Dio» (Ivi, p. 62).

³⁰ TH. MANN, *Goethe e Tolstoj*, cit., p. 54.

³¹ Ivi, p. 73.

una domanda come questa, alla quale, com'egli dice, «una risposta definitiva [...] non potrà mai essere data»³². Tuttavia non tradendo la sua più autentica 'natura', lui «uomo dell' equilibrio»³³, scrive: solo «Dove natura e spirito, l'uno rivolto alla nostalgica ricerca dell'altro, altamente s'incontrano, là nasce l'uomo»³⁴.

E' allora nel rispetto e nell'amore per l'uomo che la distanza tra Thomas Mann e Benedetto Croce diventa percorribile. Sicché ora non ci sorprende se dinanzi alla «grande guerra»³⁵ dello spirito, nello scontro tra *civitas dei* e *civitas diaboli*³⁶, tutti «gli spiriti di buona volontà e ben disposti verso la vita»³⁷, siano essi i

³² *Ibidem*.

³³ «[...] alla moda dell' "irrazionale" si uniscono spesso il sacrificio e il canagliesco buttare a mare di conquiste e di principi che non solo rendono l'europeo, ma addirittura uomo l'uomo. Si tratta in questo caso di un "ritorno alla natura" umanamente assai meno nobile di quello che preparò la Rivoluzione francese... Basta! Mi ha capito alla lettera. Io sono un uomo dell'equilibrio. Quando la barca minaccia di capovolgersi a destra, mi butto istintivamente a sinistra, e viceversa» (TH. MANN a K. KERÉNYI, lettera del 20. 02. 1934, in M. FRESCHI, *Thomas Mann*, cit., p. 100).

³⁴ TH. MANN, *Goethe e Tolstoj*, cit., p. 118.

³⁵ B. CROCE, *Storia d'Europa*, p. 54.

³⁶ Di contro all'analisi di Maturi, che definisce la *Storia d'Europa* una «Città di Dio» (W. MATURI, *Gli studi di storia Moderna e Contemporanea*, cit., p. 266.), Sasso precisa che la *Storia* del 1932 è invece «una *civitas dei et diaboli*, un luogo di scontri violenti e drammatici» (G. SASSO, *La «Storia d'Italia» di Benedetto Croce*, cit., p. 103).

³⁷ TH. MANN a B. CROCE, lettera del 13. 12. 1931, cit., p. 6.

favoriti della natura o gli eletti dello spirito, si ritrovino uniti nella comune causa.



I. «TOTILA » E «ALBOINO »

«Quanto poco amore, ai giorni nostri, nel mondo!»³⁸. Così scrive Benedetto Croce nel 1930. E queste parole non possono non rievocare, suonando come una triste risposta, quelle del tedesco Thomas Mann: «Chi sa se anche da questa mondiale sagra della morte, anche dalla febbre maligna che incendia tutto intorno il cielo piovoso di questa sera, sorgerà un giorno l'amore?»³⁹.

Il primo chiarore aurorale del giorno tanto atteso da Mann ancora, sul finire degli anni '20, non poteva essere scorto. L'Europa navigava «in un mare tempestoso, sotto un cielo scuro»⁴⁰. La «tempesta che [s']era scatenata nel mondo»⁴¹, infatti, non ancora mostrava segni

³⁸ B. CROCE, *Antistoricismo* (1930), in B. CROCE, *La mia filosofia*, cit., pp. 79-94, qui, p. 86.

³⁹ TH. MANN, *La Montagna incantata*, cit., p. 676.

⁴⁰ B. CROCE, *Giustizia internazionale* (1928), in B. CROCE, *Etica e politica*, cit., pp. 401-406, qui, p. 405.

⁴¹ B. CROCE, *Note autobiografiche* (1934), in B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., pp. 73-92, qui p. 73.

di indebolimento⁴². Anzi, infuriava più forte di prima⁴³. I «lunghi anni di pace»⁴⁴ che Croce e la sua generazione avevano goduto, erano ormai lontani⁴⁵. Sicché ora, ancor più che in passato, il filosofo napoletano avverte il

⁴² Scrive Croce nel 1934: «Ripiglio la penna dopo vent'anni per porre un'aggiunta all'autobiografico *Contributo alla critica di me stesso*, scritto nel 1915. Chiudevo quelle pagine con l'accenno alla tempesta ch'era scatenata nel mondo e all'oscuro avvenire: ora, da vent'anni, siamo dentro a questa e non c'è ancora barlume di speranza che ne prometta l'uscita» (Ivi, p. 73).

⁴³ «L'attivismo si dispiega irruente come prima, e anzi con maggiore veemenza; gli impeti nazionalistici e imperialistici scuotono i popoli vincitori perché vincitori e i vinti perché vinti; i nuovi stati, che sono sorti, aggiungono nuovi nazionalismi e imperialismi; l'impazienza per gli ordini liberali ha dato luogo a dittature aperte o larvate, e, per ogni dove, a desideri di dittature. La libertà, che prima della guerra era una fede statica o una pratica con iscarsa fede, è caduta dagli animi anche dove non è caduta dalle istituzioni, sostituita dal liberalismo attivistico» (B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 308).

⁴⁴ B. CROCE, *Note autobiografiche*, cit., p. 81.

⁴⁵ «Chi mette a confronto la geografia politica di prima e di dopo la guerra, [...], è portato a ripensare all'Europa ordinata, ricca, fiorente di traffici, abbondante di comodi, di facile vita, balda e sicura di sé qual'era prima, e a guardare dolorosamente quella di poi, impoverita, agitata, triste, tutta spartita da alte barriere doganali, dispersa la vivace società internazionale che si raccoglieva nelle sue capitali, occupato ciascun popolo dai suoi propri affanni e dalla paura del peggio, e perciò distratto dalle cose spirituali, e spenta, o quasi, la comune vita del pensiero, dell'arte, della civiltà; è portato a porre tra le due Europee una profonda diversità e a segnare il distacco con la linea, o piuttosto la voragine, della guerra del 1914-18» (B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 307). Per quanto Croce si affretterà a definire la continuità tra le «due Europee» non può, però, fare a meno, di considerarne le profondi differenze.

dovere di conformare la sua opera alle «nuove esigenze che la coscienza morale poneva»⁴⁶. Contro chi da più parti concepiva «la storia come cieca lotta di interessi», egli oppone le istanze «della vita religiosa e morale»⁴⁷. Risvegliare negli animi la «purezza» e «il vigore ideale»⁴⁸ della libertà: questo l'unico modo per apportare la «luce» che i nuovi tempi domandavano, l'unico rimedio contro «l'infermità»⁴⁹ che faceva vacillare il mondo. Sebbene, infatti, Benedetto Croce si senta come una «sentinell[a] sperdut[a]»⁵⁰, triste, malinconica⁵¹, non fa però, atto di «diserzione» o d'«apostasia», non abbandona la 'consegna'. Ché, com'egli scrive in celebri e commuoventi pagine del 1952, solo «La morte sopravverrà a metterci in riposo, a toglierci dalle mani il compito a cui attendevamo»⁵². Ancor più che per l'innanzi, dalla seconda metà degli anni '20, Croce dunque, non risparmia energie nell'attendere al proprio dovere. E di questa infaticabile opera è testimonianza quanto mai elevata la *Storia d'Europa*. Definita ora «l'autentico capolavoro

⁴⁶ B. CROCE, *Note autobiografiche*, cit., p. 88.

⁴⁷ *Ivi*, p. 89.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ B. CROCE a K. VOSSLER, lettera del 24. 11. 1932, in ID., *Carteggio Croce-Vossler*, cit., pp. 347-348, qui p. 347.

⁵¹ Cfr. *ibidem*.

⁵² B. CROCE, *Soliloquio*, in ID., «Quaderni della "Critica"», 1951, p. 1.

della storiografia crociana»⁵³, ora non la «maggior delle opere di Croce storico»⁵⁴, essa è, a nostro avviso, il luogo in cui lo scandaglio crociano giunge in profondità mai prima sondate, in abissi precedentemente fuggiti.

Ma allora, cosa rende la *Storia* del 1932 diversa dalle altre opere storiche di Croce? ovvero: quali profondi segni i pochi anni che separano la pubblicazione della *Storia d'Italia* dalla *Storia d'Europa*, imprimono nell'animo del filosofo napoletano?

Nel 1928, in una lettera a Ranuccio Bianchi Bandinelli⁵⁵, Benedetto Croce scrive: «non si tratta più, ora, di politica, ma di vita morale e mentale da difendere»⁵⁶. E ancora, nello stesso anno, a Giustino Fortunato: «Nel presente, non si tratta di risolvere un problema storico, ma di agire; non d'un mondo da pensare,

⁵³ G. SASSO, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, cit., p. 577.

⁵⁴ F. CHABOD, *Croce storico*, cit., p. 507.

⁵⁵ Ranucci Bianchi Bandinelli, allora giovane studioso di archeologia e di arte, nel 1928, in seguito alla lettura della *Storia d'Italia*, scrive a Croce una lettera in cui con riverenti parole d'encomio, manifesta la sua gratitudine al filosofo napoletano, la cui opera, com'egli dice, ha contribuito a riaccendere «la fiducia nella propria nazione, che il presente in molti suoi aspetti e quello che si dice oggi del passato, è stato troppe volte sul punto di far perdere del tutto» (R. BIANCHI BANDINELLI a B. CROCE, lettera dell'8. 03. 1928, in B. CROCE, *Nuove Pagine sparse*, cit., p. 325).

⁵⁶ B. CROCE a R. BIANCHI BANDINELLI, lettera del 9. 3. 1928, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 147-148, qui 148.

ma d'un mondo da creare»⁵⁷. E per chiarire meglio il suo pensiero, Croce rimanda qui ad una sua «recente noterella»⁵⁸ dal titolo, per certi versi poco crociano: *Pessimismo storico*⁵⁹. Poche pagine, il cui tono è un invito alla speranza, a non cedere a «velleità di apostolati» e a «caricature di apostoli»⁶⁰. Riferendosi al tempo presente, scrive Croce:

«L'ombra del pessimismo, come copre di volta in volta la vita dell'individuo, così quella delle società, e timori e paure e disperazioni dell'avvenire sono di tutti i tempi della storia. Ma, negli anni che l'Europa sta vivendo, quell'ombra si è fatta più distesa e densa, e ha prodotto una fosca letteratura, che conta libri ormai famosi, da tutti letti o di cui tutti hanno udito risonanza. Filosofi o sedicenti filosofi si sono convertiti in profeti e ci descrivono sotto specie di realtà filosofica e storica la china per la quale ineluttabilmente scenderemo o (spettacolo del pari poco allegro) l'assetto che ineluttabilmente dovremo subire»⁶¹.

La storia così, ammonisce Croce, non è fatta da forze che operano fuori dell'uomo e che, seguendo leggi

⁵⁷ B. CROCE a G. FORTUNATO, lettera del 12. 02. 1928, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 142-143, qui p. 143.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ B. CROCE, *Pessimismo storico* (1928), in B. CROCE, *Etica e politica*, cit., pp. 407-410.

⁶⁰ Ivi, p. 409.

⁶¹ Ivi, p. 407.

proprie, generano negli abitanti del mondo soltanto impotenza. Pensare, infatti, all'uomo come in balia di «forze esterne», a lui estranee - avverte il filosofo napoletano - non può se non generare mestizia, tristezza, pessimismo. Se così non fosse, osserva Croce, la nostra sarebbe sempre una «speranza mal sicura», «sempre paurosa»⁶². Sicché non possiamo far dipendere le nostre sorti da altri che non da noi⁶³. La storia, infatti, scrive Croce in queste pagine, «è quella che noi facciamo», quella che noi «possiamo e dobbiamo fare»⁶⁴. Soltanto così «la nube opaca si sbrindella», «si scioglie» e rinascono in noi «fiducia», «serenità», «sicurezza» e «ardore per l'opera nostra»⁶⁵.

Ma allora, sono gli uomini a fare la storia? L'uomo può invertire per Croce il rovinoso corso intrapreso dall'Europa? Da quanto fin qui detto parrebbe di sì. Pur tuttavia le cose stanno ben altrimenti.

Le pagine da noi rievocate, infatti, più che lumeggiare sull'atteggiamento crociano nel periodo da noi preso in esame, sembrano confondere. Esse rappresentano, a nostro avviso, uno di quei casi in cui le istanze pratiche prendono il sopravvento sul rigore teoretico. Per la via da noi intrapresa gioverà, dunque, volgere la

⁶² Ivi, p. 408.

⁶³ Cfr. *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Ivi, p. 409.

nostra attenzione ad altri due scritti che, meglio delle pagine da Croce indicate, forniscono preziosi elementi atti alla nostra analisi: *Stato e Chiesa in senso ideale e loro perpetua lotta nella storia*, e *Antistoricismo*⁶⁶. Due noti saggi, il secondo lo è sicuramente più del primo, indispensabili all'interprete per comprendere il percorso che ha condotto Croce dalla *Storia d'Italia* alla *Storia d'Europa*.

Il lettore attento alle variazioni di tono del discorso crociano, si rende conto che nel saggio *Stato e Chiesa in senso ideale*, l'analisi del filosofo napoletano si sposta su di un altro piano, malfermo, finanche pernicioso. Prendendo le mosse da un celebre detto

⁶⁶ E' il titolo della relazione che Croce legge al Congresso filosofico di Oxford nella sezione dedicata «ai rapporti fra metafisica e religione». Pubblicato per la prima volta nella «Critica» del 1930, il saggio viene poi raccolto insieme con altri scritti dello stesso periodo nel volume *Ultimi saggi* (1935). La crucialità e l'importanza di questo scritto nell'ambito dello sviluppo della riflessione crociana viene sottolineata, tra gli altri, da Gennaro Sasso che rintraccia nelle pagine del 1930 la comparsa «forse per la prima volta [dell] termine categoriale di "utilità" o "economicità" con chiare intenzioni negative, come "vitalità"» (G. SASSO, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, cit., p. 591). Dello stesso scritto, inoltre, Sasso discute in un altro volume del 1989. Qui Sasso ripercorrendo la genesi dello scritto crociano rintraccia in esso «una sorta di contrappunto etico e filosofico alla *Storia d'Europa*» (G. SASSO, *Per investigare me stesso. I taccuini di lavoro di Benedetto Croce*, Bologna, Il Mulino, 1989, p. 110).

rankiano, «la storia è sempre storia dei rapporti e della lotta tra Chiesa e Stato»⁶⁷, Benedetto Croce scrive:

«Vi sono tempi nei quali par che tutto sia forza e politica, tutto sia utilità e travaglio, tempi di povertà e stenti o di frenetico mammonismo, di tirannia e di servitù, nei quali certamente lo spirito morale e religioso, al pari di quello poetico e speculativo, respira male. Ma, pure respirando male quello spirito non è mai assente e inoperoso, e la stessa empirica prevalenza dell'elemento politico, dello "Stato" sulla "Chiesa", è da interpretare come la formazione di qualcosa che la Chiesa, sempre trionfante, si assoggetterà e volgerà ai suoi fini»⁶⁸.

Il riferimento al presente sebbene qui non esplicito è quanto mai evidente. L'uomo, anche quello che vive in anni difficili, bui, come quelli di cui è testimone il filosofo napoletano, al cospetto di Mammona non deve temere, la sua fede deve restare salda. Ché la «fiamma morale» che nel petto dell'umanità arde, mai si è spenta e mai si spegnerà. Essa può gemere, rimanere atterrita. In taluni casi «si piange perduta» nell'individuo e nel mondo, ma alla fine sempre interviene a riconfortarla «la religione» o «la sua sorella filosofia»⁶⁹. La storia dell'umanità allora, è la «perpetua lotta» tra «Stato» e

⁶⁷ B. CROCE, *Stato e Chiesa in senso ideale e loro perpetua lotta nella storia*, cit., p. 394.

⁶⁸ Ivi, pp. 396-397.

⁶⁹ Ivi, p. 397.

«Chiesa». Ovvero «cielo» e «terra», «Dio» e «Diavolo»⁷⁰. Nessuno dei due termini può essere soppresso, ma, conclude Croce, il punto di vista della «Chiesa» è sempre superiore a quello dello «Stato»⁷¹.

Come già in precedenza, ma ora in termini più espliciti, la riflessione crociana presenta delle crepe, delle feritoie, o, a seconda dei punti di vista, delle aperture nei confronti della storia universale e della filosofia della storia. Il presente viene inserito nell'eterno flusso della storia umana. Che è stata, è e sempre sarà lotta tra «l'elemento terreno», «diabolico» e «l'elemento celeste», «divino»⁷². Lo scontro, però, per quanto potrà atterrire gli animi dei «cultori del vero», dei «custodi degli ideali»⁷³, avrà sempre lo stesso esito: la vittoria della «Chiesa» trionfante. Che è, sotto certi riguardi, quanto Croce continuerà a sostenere, sebbene all'interno di un più articolato e complesso discorso, nella conferenza intitolata *Antistoricismo*, tenuta nel 1930 in occasione del settimo Congresso internazionale di Filosofia in Oxford.

Si tratta, com'è noto, di pagine assai complesse, lucide, spregiudicate, in cui il filosofo napoletano, senza veli e infingimenti, si confronta con il presente.

⁷⁰ Ivi, p. 396.

⁷¹ Cfr. p. 400.

⁷² Ivi, p. 396.

⁷³ Ivi, p. 397.

La consapevolezza d'esser circondato da una «danza bacchica»⁷⁴, «un'orgia [...] satanic[a]»⁷⁵ in cui i 'nuovi barbari' vengono esaltati e incoronati⁷⁶, induce il filosofo napoletano a dipingere un quadro con tinte scure, in cui sembra non esserci posto per la luce, se non in lontananza.

Oggi, scrive infatti Croce, si «adora la forza per la forza, il fare per il fare, il nuovo per il nuovo, la vita per la vita»⁷⁷. La storia viene disprezzata e irrisa; in sua vece è acclamata l'avvento di una nuova età, in cui grazie a «modernistiche ricette»⁷⁸, verrebbero fabbricate, senza aver bisogno «d'ispirazione e di genio personale» i capolavori della poesia e dell'arte. Ma «il distacco da tutto il passato», l'«abborrimento del moto storico per sé stesso»⁷⁹, è un fenomeno, precisa Croce, niente affatto nuovo: i cristiani avversarono il mondo antico; gli illuministi negarono tutta quanta la storia che li aveva preceduti⁸⁰. Pur tuttavia è indubbio, sottolinea il filosofo napoletano, che sia gli uni che gli altri furono portatori di «un nuovo mondo», «nuovi concetti», «nuove istituzioni». Dunque, quale «nuova vita

⁷⁴ B. CROCE, *Antistoricismo*, cit., p. 92.

⁷⁵ Ivi, p. 86.

⁷⁶ Cfr. ivi, p. 86.

⁷⁷ Ivi, p. 79.

⁷⁸ Ivi, p. 81.

⁷⁹ Ivi, p. 83.

⁸⁰ Cfr. ivi, p. 83.

spirituale», quale «*humanitas nova*»⁸¹, porta con se l'antistoricismo odierno? Niente, scrive con amarezza Croce, si riesce ad intravedere nel presente se non il suo «vuoto»⁸². L'antistoricismo odierno è «impoverimento mentale», «debolezza morale», «eretismo», «nevrosi», «disperazione»⁸³, cui s'accompagna, perché fa con esso tutt'uno, la «decadenza dell'ideale liberale»⁸⁴. Sentimento storico e sentimento della libertà sono, infatti, per il filosofo napoletano iniscindibili, ché la storia è sempre «storia della libertà»⁸⁵. Essa solo le conferisce senso e intelligibilità⁸⁶. Le sue sono «apparenti sconfitte» perché «quel che solo e sempre risorge e si svolge e cresce è la libertà»⁸⁷. Essa è la «più alta religione» cui l'uomo possa attingere, «la sola che stia salda e non tema i contrari venti»⁸⁸, anzi da loro viene rinvigorita, ché sempre «risorge»⁸⁹.

Nelle pagine conclusive, però, Croce ammette finanche la possibilità che siano i suoi «occhi velati dalle dolci immagini del passato» a non riuscire a

⁸¹ Ivi, p. 85.

⁸² Ivi, p. 87.

⁸³ Ivi, p. 89.

⁸⁴ Ivi, p. 90.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ Ivi, p. 93.

⁸⁹ Ivi, p. 91.

scorgere il *quid maius* che, tra la «rozzezza» e la «barbarie», si vien preparando. Sicché si chiede:

«[...] se, concesso che il nuovo popolo, la nuova storia e la nuova civiltà italiana nascessero, come si dice, dalle invasioni barbariche, vivendo uno di noi, cultori del vero, nel quinto o nel sesto secolo, al tempo dei goti o dei longobardi, avrebbe scelto il suo posto accanto a un Totila e a un Alboino, o non piuttosto a un Boezio e a un Gregorio? A questi ultimi che continuarono la tradizione romana, e non a coloro che rapinarono e scannarono e devastarono coi goti e coi ferissimi longobardi, si deve se questi barbari cessarono a poco a poco di esser barbari»⁹⁰.

In discussione, dunque, non è la razionalità del reale⁹¹. Croce ha la certezza che «niente accade che non abbia il suo buon motivo»⁹². Arriverà il tempo in cui si vedrà chiaramente quello che egli ora, «per [...]quanto aguzz[i] la vista»⁹³, non riesce a vedere. Anche l'antistoricismo odierno andrà a ingrossare il gran mare della storia.

Neanche in questi anni, dunque, vacilla la fede crociana. Il 'problema' di Croce, infatti, non è la redenzione del presente che presto o tardi arriverà, ma la sua spiegazione. Da dove nasce l'antistoricismo

⁹⁰ Ivi, pp. 91-92.

⁹¹ Cfr. ivi, p. 84.

⁹² Ivi, p. 94.

⁹³ Ivi, p. 87.

moderno? E' la nuova, inquietante domanda, che il presente, mai pago, pone al vegliardo dello spirito. Ancora una volta Croce non abbandona il «posto di combattimento». Sicché per rispondere a quest'ultima istanza egli non può se non «ripercorrere il corso della storia, e particolarmente di quella del secolo decimonono»⁹⁴ la cui narrazione ha l'andamento di quella dei due saggi da noi presi in esame. La Storia, infatti, ha ormai rivelato il suo volto autentico, le sue vere sembianze: essa è scontro non tra popoli ma tra religioni; lotta non tra esseri umani, mortali, ma tra titani, eterni.

2. «L'ETÀ DELLO SPIRITO»

Nel 1930 in una lettera all'amico Casati, Benedetto Croce, riferendosi alla *Storia d'Europa*⁹⁵, scrive: «Io sto

⁹⁴ Ivi, p. 88.

⁹⁵ Sull'idea d'Europa in Croce cfr.: G. CACCIATORE, *Croce: l'idea d'Europa tra crisi e trasformazione*, in *Croce filosofo*, a. c. di G. CACCIATORE, G. COTRONEO, R. VITI CAVALIERE, Soneria Mannelli, Rubbettino, 2003, tomo I, 117-144, poi ripubblicato in ID., *Filosofia pratica e filosofia civile nel pensiero di Benedetto Croce*, con una presentazione di F. TESSITORE, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, pp. 131-158; R. ROMEO, *Croce e l'Europa*, in «La Cultura» 1978, pp. 444-458; K.-E., LÖNE, *Lo spirito europeo di Benedetto Croce*, in «Rivista di Studi Crociani», 1979, tr. it di

avviando faticosamente il mio lavoro, ma, poiché sono tenace, spero di riuscire»⁹⁶. Dopo due anni, come è noto, la «Storia del diciannovesimo secolo», vide «la luce del mondo»⁹⁷. E fu subito salutata come il «primo cielo aurorale»⁹⁸ della rinascente Europa, «monolito»⁹⁹, animato da fulgida «luce spirituale», «Bibbia della gioventù italiana»¹⁰⁰. Tuttavia il suo autore la definì sempre un libro «difficile» di cui mal si riusciva a persuadere della sua «troppa divulgazione»¹⁰¹. A tal riguardo Giuseppe Galasso ha rintracciato «nel carattere logicamente composito dell'opera che contrasta col nitore e l'ineccepibile unità formale dell'esposizione letteraria», il motivo che rende la *Storia d'Europa* «la più difficile a valutarsi tra le opere storiche di

R. VITI CAVALIERE, pp. 131-147; M. MAGGI, *Croce e l'Europa*, in «Nuova Antologia», 1998, pp. 333 sgg.

⁹⁶ B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 20. 11. 1930, in B. CROCE, *Epistolario II*, cit., p. 124.

⁹⁷ TH. MANN a B. CROCE, lettera del 27. 01. 1932, in B. CROCE-TH. MANN, *Lettere 1930-36*, cit., pp. 9-10, qui p. 10.

⁹⁸ Ivi, p. 8.

⁹⁹ Il giudizio è di Henry Furst e viene riportato da Galasso nella *Nota del curatore* alla *Storia d'Europa* edita dall'Adelphi, cit., pp. 441-461, qui p. 460.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ Scrive Croce: «Della Storia [d'Europa] si è, in una settimana, esaurita la prima edizione di 3000 copie. Laterza si sta ora affrettando a tirarne altrettante. E credo che basteranno per un pezzo, perché non so persuadermi che quel libro, difficile come è, possa avere troppa divulgazione» (B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 18. 02. 1932, in ID., *Epistolario II*, cit., pp. 135-136, qui p. 135).

Croce»¹⁰². Se questo è vero, non si può però non tenere in dovuto conto il fatto che la 'difficoltà' del lettore è tale solo perché intimamente congiunta e per certi versi originata da quella dell'autore che, immerso nelle tenebre, non si sottrasse al pur «difficile» compito di vedere la luce. Da quando, infatti, Benedetto Croce aveva scritto che «Il dovere nostro non è l'oscurità, ma la luce»¹⁰³, erano passati vent'anni. Il 'dovere', lo «sforzo di spargere luce»¹⁰⁴ rendeva ora eroica e finanche inumana la sua opera. Negli anni in cui il filosofo napoletano attende alla *Storia d'Europa*, infatti, «Tutto sembrava [...] andare bene al Fascismo»¹⁰⁵. Tutto gli dei concedevano ai figli di Anteo. In ogni parte del mondo si avvertiva solamente «vuoto», «disorientamento», «mancanza di gioia»¹⁰⁶. Allora «solo una fede, una fede agostiniana nella città di Dio»¹⁰⁷ poteva far tener duro: il libro di

¹⁰² G. GALASSO, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., p. 373.

¹⁰³ B. CROCE, *Amori con le nuvole*, cit., p. 125. Cfr. *supra*, p. 80.

¹⁰⁴ Ivi, p. 126.

¹⁰⁵ W. MATURI, *Gli studi di storia Moderna e Contemporanea*, cit., p. 266.

¹⁰⁶ B. CROCE, *Intervista con una giornalista americana*, 12. 06. 1930, in B. CROCE, *Epistolario I*, cit., pp. 156-162, qui p. 158.

¹⁰⁷ La bella immagine coniata dal Maturi per la *Storia d'Europa* è stata ora accolta con entusiasmo, ora respinta dagli interpreti di Croce. Com'è noto per il filosofo napoletano, per continuare ad usare la fraseologia del Maturi, la «*civitas dei*» non può instaurarsi mai definitivamente sulla terra. Essa è solo

questa fede fu»¹⁰⁸ la *Storia d'Europa*.

Senza più veli, esitazioni, timori la Ragione ora, cede il passo alla Fede. Ancora una volta l'una però, non è di contro all'altra, sibbene gli occhi della seconda riescano a vedere al di là del punto in cui i primi si arrestano. Non indugiando oltremodo, allora ci chiediamo: quali sembianze, forme, movenze l'idea crociana della storia, al cospetto dei nuovi 'irreligiosi' tempi, assume nell'ultimo volume della tetralogia storica?

In uno dei primi capitoli della *Storia d'Europa*, Croce scrive:

«Le forze spirituali [...], solo esse sono di tal qualità da porgere il filo conduttore per la storia europea in questo secolo; per la storia della sua anima religiosa e morale che informa e regge e corregge e trasforma le azioni pratiche che si chiamano politiche, militari, amministrative, diplomatiche, agricole, industriali, commerciali,

perché in relazione, diciamo meglio, in conflitto con la «*civitas diaboli*». Ché «il cielo non può stare senza la terra, né Dio senza il diavolo» (B. CROCE, *Stato e Chiesa in senso ideale e loro perpetua lotta nella storia*, cit., p. 396). Tuttavia la definizione del Maturi conserva la sua validità se intesa nel senso che tra i due contendenti, cielo e terra, *civitas dei* e *civitas diaboli*, alla fine sempre alla prima spetterà la vittoria. Di qui la «fede agostiniana» di cui parla Maturi. Anche, infatti, nei momenti più bui della storia umana, l'uomo per Benedetto Croce non deve mai perdere la certezza - che è fede - che la vittoria finale non potrà se non spettare sempre alle forze dello Spirito.

¹⁰⁸ W. MATURI, *Gli studi di storia Moderna e Contemporanea*, cit., p. 266.

e, insomma, variamente indirizzate alle particolari utilità, e perciò da lei dipendenti. Certamente, codeste aspirazioni pratiche si possono anche prendere a considerare ciascuna per sé nel loro ufficio utilitario ed economico, mettendo ciascuna di esse al centro del racconto e facendone il principale soggetto, e si avranno allora, come di fatto si hanno, storie per militari, per diplomatici, per amministratori dello Stato, per agricoltori, per industriali, e via discorrendo; ma non quella storia, o quella prospettiva storica, che propriamente interessa l'uomo di sopra della sua particolare professione, l'uomo come uomo, nella sua vita più alta e intera.

E questa, a ogni modo è storia»¹⁰⁹.

Contrariamente a prima, il filosofo napoletano senza incertezze o tentennamenti di qualsivoglia sorta, definisce la storia, la sua *Storia*, quella che di lì a poco andrà a narrare, non più come una storia particolare, ma come la storia. Che non è più storia etico-politica¹¹⁰: essa, infatti, è innanzitutto, storia «dell'anima religiosa e morale» dell'Europa nel secolo decimonono. E' storia non di uomini, di popoli o di civiltà ma di «forze spirituali» che si affrontano e si combattono: «ché» - scrive il filosofo napoletano nello

¹⁰⁹ B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, cit., p. 52.

¹¹⁰ A proposito di ciò scrive Chabod: «La storia etico-politica diviene storia etico-religiosa; il problema storico si converte in problema non solo morale ma religioso» (F. CHABOD, *Croce storico*, cit., pp. 509-510).

stesso giro di pagine da noi sopra rievocate - la storia vera dà sempre suono guerriero per le battaglie della vita»¹¹¹.

Sin da subito allora, la *Storia d'Europa* rivela la sua dimensione storico universale¹¹², il suo andamento epocale, il suo sfondo escatologico. La *Storia d'Europa* di Benedetto Croce, dunque, è una intricata e quanto mai mirabile tela, intessuta con sapienza e maestria, i cui molteplici fili da ultimo originano una pluridimensionale e univoca figura dai contorni ricalcati, con tinte forti, nei primi tre capitoli intitolati: «La religione della libertà»; «Le fedi religiose opposte»; «Il romanticismo»¹¹³.

Si tratta di pagine pubblicate, com'è noto, nel 1931 col titolo *Introduzione a una storia del secolo decimonono*, in cui Croce delinea la cornice ideale nel

¹¹¹ B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 52.

¹¹² E' interessante notare che proprio Ernesto Ragionieri abbia scritto che «la storia d'Europa nel XIX secolo, intesa come storia della libertà, [ha] una finalità non dissimile a quelle tante "storie universali" dei secoli passati» (E. RAGIONIERI, *La polemica su la Weltgeschichte*, cit., p. 128).

¹¹³ La *Storia d'Europa* può essere agevolmente divisa in tre parti finanche indipendenti tra loro. I primi tre capitoli, com'è noto, fungono da introduzione all'opera. In essi l'autore fornisce le coordinate ideali della sua *Storia*; nei capitoli centrali (dal IV al VII) invece, viene descritto il cammino, non privo d'insidie, attraverso cui il liberalismo si afferma in tutta Europa; negli ultimi tre capitoli (in essi, senza forzature, può essere incluso anche l'*Epilogo*) con un cambio di scena, Benedetto Croce analizza i germi patologici che hanno condotto il vecchio continente alla guerra mondiale.

cui interno si dipana la narrazione, che prende le mosse dalla fine «dell' avventura napoleonica», quando cioè, «in tutti i popoli si accendevano speranze e si levavano richieste d'indipendenza e di libertà»¹¹⁴. Ovunque allora con «accento commosso»¹¹⁵ la «parola "libertà"»¹¹⁶ veniva pronunciata. Invocata già da greci, romani, cristiani, desiderata al tempo dei comuni, dei regni, delle province e delle città¹¹⁷, era ora, però, rivestita di una nuova aura. La differenza tra l'idea moderna di libertà e quella degli antichi¹¹⁸, consisteva infatti per Croce, nel fatto che si era ormai giunti ad un nuovo concetto di umanità¹¹⁹. La distanza tra «cielo» e «terra», il dissidio tra «Dio» e «mondo» era ormai stato composto: Dio era stato riportato nel mondo¹²⁰. «Ragione» e «storia» così, non erano più, come nel Settecento, l'una di contro all'altra, sicché «l'uomo non si vedeva più schiacciato

¹¹⁴ B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 7.

¹¹⁵ Ivi, p. 9.

¹¹⁶ Ivi, p. 8.

¹¹⁷ Cfr. ivi, p. 9.

¹¹⁸ Nella *Storia d'Europa* Croce riprende temi e problematiche già affrontati in altri scritti. Per quanto concerne il problema della differente concezione della libertà nel mondo antico e in quello moderno si veda B. CROCE, *Constant e Jellinek: intorno alla differenza tra la libertà degli antichi e quella dei moderni* (1931), in ID., *Etica e politica*, cit., pp. 342-350. Per altri rimandi cfr. G. Galasso, *Nota del curatore alla Storia d'Europa*, cit.

¹¹⁹ B. CROCE, *La Storia d'Europa*, cit., p. 10.

¹²⁰ Cfr. ivi, p. 11.

dalla storia»¹²¹, che non appariva più «deserta di spiritualità e abbandonata a forze cieche»¹²². All'ideale liberale, Benedetto Croce, conferisce così, il titolo di «religione», che, «nata e non fatta»¹²³, raccoglieva in sé e al contempo tutte le superava, le esperienze del paganesimo, del cristianesimo, del cattolicesimo, del calvinismo: essa, infatti, era «purificazione, approfondimento e potenziamento della vita religiosa dell'umanità»¹²⁴. Nondimeno alla religione della nuova era si opponevano religioni «rivali e nemiche»: la «Chiesa di Roma»¹²⁵, «diretta e logica negazione dell'idea liberale»¹²⁶, «tutrice di forme invecchiate e morte, d'incultura, d'ignoranza, di superstizione, di oppressione spirituale»¹²⁷, che indirizzava gli uomini ad una vita oltremondana alla quale la mondana è solamente preparazione; il «monarcato assoluto»¹²⁸, che concepiva i re come pastori e i popoli come «greggi da menare al pascolo»; «l'ideale democratico»¹²⁹ dinanzi al quale gli individui sono tenuti in conto come «centri di forze» e

¹²¹ *Ibidem.*

¹²² *Ivi*, p. 12.

¹²³ *Ivi*, p. 20.

¹²⁴ *Ivi*, p. 21.

¹²⁵ *Ivi*, p. 22.

¹²⁶ *Ibidem.*

¹²⁷ *Ivi*, p. 23.

¹²⁸ *Ivi*, p. 27.

¹²⁹ *Ivi*, p. 31.

non come persone; e da ultimo «il comunismo»¹³⁰, incapace di generare una società autonoma. Tuttavia «le mura di Gerico al suono delle trombe» «parvero disfarsi come d'incanto»¹³¹, il «sole di luglio» disperse le «dense» e «scure nuvole»¹³² che offuscavano l'orizzonte politico d'Europa. Tra apparenti fallimenti e molteplici esperimenti suonò, alla fine, «l'ora» tanto attesa. L'assolutismo crollò in tutta l'Europa e nel 1871 l'acquisto della «città eterna» fu il definitivo atto con cui si strapparono le «radici» del potere temporale della Chiesa¹³³. Allora:

«[...] risuonava dappertutto il grido della palingenesi, del "secol rinnova": quasi saluto augurale a quella "terza età" dello Spirito, che nel secolo dodicesimo Gioacchino da Fiore aveva profetata, e ora si schiudeva dinanzi all'umana società che l'aveva preparata e aspettata»¹³⁴.

Tra la fine del Settecento e i principi dell'Ottocento, la realtà, l'umanità, la storia tutta avevano raggiunto un «avanzamento» «fortemente risolutivo e quasi conclusivo»¹³⁵. La storia, la vera storia intesa

¹³⁰ Ivi, p. 34.

¹³¹ Ivi, 149.

¹³² Ivi, p. 93.

¹³³ Cfr. ivi, p. 200.

¹³⁴ Ivi, p. 21.

¹³⁵ Ivi, p. 11.

come storia della libertà, si era elevata ad altezze mai prima toccate.

Non può sfuggire dunque, come non è sfuggito ad altri prima di noi, che il valore, il ruolo, attribuiti dal filosofo napoletano alla libertà conferisce alla *Storia d'Europa* l'andamento di una filosofia della storia¹³⁶. La libertà, infatti, è il principio che informa l'intera narrazione crociana. Essa, come Croce aveva già detto in altri luoghi ma non con la stessa forza plastica, è l'unico ideale che alle «continue oscillazioni», nei «frequenti squilibri», rappresenti per l'umana società un punto fermo. Ad essa, infatti, non spetta l'avvenire, il passato o il presente ma «l'eterno». Essa, dunque, è l'ultima e più alta religione concessa alle umane genti. Sicché non desta meraviglia per tal via, che la *Storia d'Europa* sia stata la prima opera di Croce sottoposta al vaglio delle autorità ecclesiastiche¹³⁷ che non esitarono a definirla libro

¹³⁶ Cfr. G. GALASSO, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., pp. 371-376.

¹³⁷ Dopo la condanna della *Storia d'Europa*, anche la *Filosofia della pratica*, la *Logica*, l'*Estetica*, l'*Etica e politica*, la *Teoria e storia della storiografia*, la *Storia d'Italia*, e con loro dipoi tutte le altre opere crociane, furono sottoposte al vaglio dell'autorità ecclesiastica che, alla fine, concluse la sua indagine con l'iscrizione, nel 1934, nell'Indice dei libri proibiti dell'*Opera omnia* di Benedetto Croce. A tal riguardo si veda il recente lavoro di GUIDO VERUCCI (*Idealisti all'Indice. Croce, Gentile e la condanna del Sant'Uffizio*, Roma-Bari, Laterza, 2006. In particolare cfr. i capitoli IV: «Il

«eretico nelle sue basi filosofiche», ingiurioso e offensivo alla Chiesa e al Papato»¹³⁸; «focolar[e] di nichilismo»¹³⁹ che induce i giovani alla perdita di ogni «Fede» e di ogni «moralità»¹⁴⁰: condannabilissimo, quindi da inserire nell'Indice dei libri proibiti»¹⁴¹. Ai membri

Sant'Uffizio: la condanna della "Storia d'Europa nel secolo decimonono" (1932) di Benedetto Croce e l'esame dell'intera opera crociana»; IV: «Il Sant'Uffizio: il formale abbinamento dei due procedimenti contro le opere di Croce e contro quelle di Gentile. La condanna dell' "opera omnia" di Croce e di quella di Gentile» che «utilizza [...] le carte del Sant'Uffizio e illumina [...] il contemporaneo contesto culturale cattolico, soprattutto ecclesiastico, attraverso gli atti dei congressi e le riviste» (T. GREGORY, *E con Gentile finì all'Indice*, «Il Sole-24 ore», 17. 10. 2006, p. 33).

¹³⁸ G. VERUCCI, *Idealisti all'Indice. Croce, Gentile e la condanna del Sant'Uffizio*, cit., p. 147.

¹³⁹ *Ibidem*.

¹⁴⁰ *Ibidem*.

¹⁴¹ *Ibidem*. A proposito della messa all'Indice della *Storia d'Europa*, Croce in una lettera al Casati, scrive: «Sono pieno di gioia perché un libraio di Berlino mi ha procurato (per meno di seicento lire) un bellissimo esemplare della *Aesthetica* del Baumgarten, che cercavo da oltre trent'anni. Ciò mi ha tolto perfino il dolore (che puoi immaginare terribile) della messa all'indice insieme con Dante, Machiavelli, Leopardi, ecc.» (B. CROCE ad A. CASATI, lettera del 24. 07. 1932, in ID., *Epistolario II*, cit., p. 140). Tra le varie testimonianze di solidarietà al filosofo napoletano, vale la pena ricordare la lettera del Laterza: «Appresi la notizia che la Sua *Storia d'Europa* è stata messa all'Indice dalla Congregazione del Santo Uffizio sabato mattina alle sei [...] e fu per me come una qualsiasi notizia di cronaca, alla quale non avrei ripensato se non me ne dessero occasione la gente che viene a congratularsi ed un certo risveglio nelle richieste del libro. Ella dice bene che il caso mi sarebbe già accaduto se Dante e Machiavelli mi avessero scelto a loro editore, ma devo però assicurarla che non ho dato importanza, eppoi dovendo io essere editore anche dei su lodati

della Congregazione del Sant'Uffizio, dunque, non sfuggì il carattere eminentemente religioso della *Storia* crociana che però, a nostro avviso, non è «la storia di una religione»¹⁴² sibbene «storia religiosa» nel cui seno in modo torbido ed inquietante si insinuava un cancro mortale.

3. « IL RITORNO DEGLI HYKSOS » E LA FINE DELLA STORIA

Che la *Storia d'Europa* non sia solo o semplicemente un'apologia del liberalismo è quanto mai evidente a chiunque ne consulti anche solo l'indice in cui risalta, tra gli altri, l'ottavo capitolo - «uno dei più belli e complessi»¹⁴³ - intitolato «L'unificazione della potenza germanica e il cangiamento dello spirito europeo (1870)». Invero, però, l'intera narrazione crociana si muove su di un duplice sentiero in cui luci ed ombre si alternano, si incontrano fino a confondersi al punto tale che l'una non è più distinguibile dall'altra. Benedetto Croce, infatti,

Signori, per circostanze di fatto a cui Ella mi ha indotto, per molte ragioni di non disprezzabile importanza, il mio maggiore orgoglio, intanto, è di essere l'editore di Benedetto Croce!» (G. LATERZA a B. CROCE, lettera del 18. 06. 1932).

¹⁴² G. VERUCCI, *Idealisti all'iIndice. Croce, Gentile e la condanna del Sant'Uffizio*, cit., p. 147.

¹⁴³ D. CONTE, *Storia universale e patologia dello spirito*, cit., p. 164.

individua nei medesimi anni in cui il liberalismo fiorì, l'insinuarsi e l'attecchire, nella vita europea, di un morbo pernicioso: il «romanticismo»¹⁴⁴. Non quello che generò «il senso della genuina e grande poesia», che intese l'importanza della «spontaneità», della «passione» e dell'«individualità»¹⁴⁵, ma l'altro celebrante la «libidine», la «lussuria», l'«orrendo», l'«incesto», il «sadismo» e finanche il «satanismo»¹⁴⁶. Era questa, un'«infermità», un'«insania» che originava «smarrimento» e «debolezza»¹⁴⁷. Nelle sue fila si arruolavano per lo più «anime femminee», «volubili», «sentimentali», «impressionabili»¹⁴⁸. Ora «sacerdotalmente disposti», ora «eroticamente intonati»¹⁴⁹ o in balia di «fantasi[e] politic[he]»¹⁵⁰, essi avevano «smarrito il vero Dio»¹⁵¹.
Ché:

¹⁴⁴ Croce, com'è noto, distingue nelle pagine della *Storia d'Europa*, il romanticismo «teoretico» da quello «pratico», «sentimentale», «morale». Il primo, egli scrive, è la rivolta contro «l'accademismo letterario» e «l'intellettualismo filosofico» (B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 41), il secondo, invece, appartiene a tutt'altra sfera, ed «è stato sempre oggetto di riprovazione etica» (Ivi, p. 43).

¹⁴⁵ Ivi, p. 41.

¹⁴⁶ Ivi, p. 49.

¹⁴⁷ Ivi, p. 43.

¹⁴⁸ Ivi, p. 45.

¹⁴⁹ Ivi, p. 46.

¹⁵⁰ Ivi, p. 47.

¹⁵¹ Ivi, p. 45.

«[...] il romanticismo morale, il romanticismo come malattia, il "male del secolo", non possedeva né la vecchia né la nuova fede, né quella tradizionale del passato né quella razionale del presente, coi correlativi comportamenti pratici e morali, e si dimostrava, per l'appunto, una mancanza di fede, travagliata dall'ansia di foggiarne una, e con l'impotenza di ciò fare o di soddisfarsi in quelle che a volta a volta venivano asserite e di tenerle ferme come principi del pensare e del vivere; ché la fede nasce spontanea e necessaria dalla verità che si fa ascoltare nel fondo della nostra coscienza, e non la si ottiene mai andandone in cerca con le inquiete combinazioni del desiderio e della immaginazione»¹⁵².

E' l'assenza di religione dunque, e non può se non essere così nella prospettiva crociana, la causa da cui scaturiscono tutti i mali prodotti dal romanticismo morale che, lungi dall'essere un fenomeno nuovo nella storia umana, è invece, nella sua «essenzialità morale»¹⁵³, un pericolo di «tutti i tempi». Tuttavia solamente con la «complessità» e la «grandezza» della società moderna, acquista «più maligna natura»¹⁵⁴. La minaccia in essa a lungo stipata era stata fronteggiata dalle «forze di resistenza». Nei primi decenni dell'Ottocento, infatti, quando la religione della libertà pullulava di «speranza», «propositi», «opere

¹⁵² Ivi, p. 44.

¹⁵³ Ivi, p. 50.

¹⁵⁴ *Ibidem*.

generose», il romanticismo morale era da essa contenuto, temperato e rivolto verso il «bene»¹⁵⁵. Una volta però, che «l'entusiasmo giovanile», prese a mitigarsi, segni inquietanti si levarono, annunciatori di non buoni presagi. Una «crisi spirituale» così iniziò in Europa dopo il '48 e giunse al suo pieno corso negli anni successivi al 1870. Il pensiero europeo cominciò allora ad impigrirsi, cosicché «antiparlamentarismo», «antiliberalismo», «antidemocratismo» si diffusero dappertutto. Falsi ideali, deteriori, decadenti si levarono in ogni dove. Nondimeno, osserva Croce, «irrazionalismo», «pragmatismo», «misticismo», cagioni dell'affievolimento della vita spirituale europea, sarebbero stati superati se ad essi non si fosse aggiunto un pericolo «pratico» ed «effettuale» che, derivante dalle condizioni dell'Europa nei suoi rapporti internazionali, andò ad alimentare e ad eccitare patologiche disposizioni dello spirito europeo. Scrive infatti il filosofo napoletano:

«Le condizioni a ciò propizie stavano già nelle stesse forze del mondo moderno, nella sua infaticabile attività d'impresе industriali e commerciali, di scoperte tecniche, di macchine sempre più potenti, di esplorazioni geografiche, di colonizzamenti e sfruttamenti economici, nella sua tendenza a conferire il primato agli studi scientifici e pratici sugli speculativi e umanistici,

¹⁵⁵ *Ibidem.*

nell'avviamento e nell'ampliamento conferito alle stesse ricreazioni e giuochi sociali, a quel che si chiamò lo *sport*»¹⁵⁶.

Attenti più alla destrezza del corpo che alla vivacità dell'intelletto e alla profondità del sentimento; alle «masse»¹⁵⁷, alla «folla» - «bestia plaudente o urlante»¹⁵⁸ - più che al popolo; amanti della «guerra», del «sangue» e delle «stragi», gli uomini nati da siffatto settico coacervo anelavano in fin dei conti anch'essi alla libertà, che, però, privata della sua anima morale, distaccata dal passato, si riduceva ad una «triste parodia»¹⁵⁹, definita solo erroneamente «imperialismo»¹⁶⁰ o «nazionalismo»¹⁶¹. Il nome che più di altri designa la sua intima natura, infatti, per Croce, è

¹⁵⁶ Ivi, p. 298.

¹⁵⁷ Ivi, p. 298.

¹⁵⁸ Ivi, p. 299.

¹⁵⁹ Ivi, p. 300.

¹⁶⁰ Precisa infatti Croce: «bisogna avvertire che questo nome [imperialismo], nato in Inghilterra circa il '90, per sé non designava se non un migliore avviamento, più forte e coerente, da dare alla politica coloniale inglese, e che solo l'attivismo gli impresso poi un altro carattere» (Ivi, p. 299).

¹⁶¹ «Bisogna ricordare - scrive Croce - che questo secondo nome [nazionalismo] nacque in Francia al tempo dell'antidreyfusianismo, e aveva contenuto antisemitico e insieme reazionario o monarchico assolutistico, ma che l'idea nazionale per sé stessa, e nella forma classica che ebbe dal Mazzini, era umanitaria e cosmopolitica, e perciò il contrario di quel nazionalismo che divenne attivismo e percorse la parabola già presagita dal Grillparzer nella formola: "l'umanità, attraverso la nazionalità, si riconverte in bestialità"» (*Ibidem.*)

«attivismo». Che è, dunque, «perversione dell'amore per la libertà», «culto del diavolo», celebrazione di una messa nera»¹⁶²; «angelo indemoniato»¹⁶³, la cui fisionomia recante i segni dell'«industrialismo contemporaneo» non ha precedenti nella storia. Nondimeno non tradendo un principio che ha informato tutta quanta la sua riflessione intorno al problema della storia - la storia come svolgimento, catena ininterrotta - Benedetto Croce scorge dietro il volto demoniaco, «metallico», «galvanizzato» dell'umano, i tratti del romanticismo morboso, «perpetua e ricorrente crisi dell'anima umana»¹⁶⁴.

Dunque, negli ultimi decenni dell'Ottocento non vi furono «poeti», «pensatori», «veggenti», «apostoli» che apportassero «luce»: il «fuoco» si era ormai «spento»¹⁶⁵. Ma perché il 1870 assurge per Croce a spartiacque della storia europea? cosa in quell'anno fatale cambiò sulla scena della storia mondiale?

La guerra del '70, con la sequela ininterrotta di successi militari dei tedeschi, segnò l'ascesa della potenza teutonica nel continente europeo. Uno stato fondato sull'«autorità», sull'«istinto vitale»¹⁶⁶, sulla

¹⁶² Ivi, p. 300.

¹⁶³ Ivi, p. 301.

¹⁶⁴ Ivi, p. 301.

¹⁶⁵ Ivi, p. 279.

¹⁶⁶ Ivi, p. 224.

«volontà di potenza», sulla «forza»¹⁶⁷ con i suoi trionfi prima impensabili, non poté se non turbare la fede nell'ideale liberale. Il «darwinismo»¹⁶⁸, il «nichilismo»¹⁶⁹, il «materialismo»¹⁷⁰ indurirono gli animi, concorsero a deprimere la vita morale e il sentimento della libertà, che «richiede idee e ideali», «l'infinito cielo, e lo sfondo dell'universo»¹⁷¹.

Lo «spirito», dunque, era ormai stanco, smarrito; il «corpo» invece sano, «validamente costruito» continuava «nella spinta della crescita e della sana vita fisiologica»¹⁷². Il corpo, ovvero la natura, non viveva più in intima armonia con lo spirito. L'unità, tanto agognata da Croce, è così, ancora una volta, e forse ora irrimediabilmente, infranta. La natura addomesticata dallo spirito, fiera e minacciosa, gli si è ormai levata contro. Lo scontro inevitabile tra spirito e natura, si traduce sul proscenio della storia mondiale nella lotta tra due ideali diversi: l'«ideale cavouriano» e l'«ideale bismarckiano»¹⁷³.

Sanità e malattia, vigoria e patologia, forze del cielo e forze della terra nelle pagine della *Storia*

¹⁶⁷ Ivi, p. 225.

¹⁶⁸ Ivi, p. 226.

¹⁶⁹ Ivi, p. 227.

¹⁷⁰ Ivi, p. 228.

¹⁷¹ Ivi, pp. 227-228.

¹⁷² Ivi, p. 133.

¹⁷³ Ivi, p. 233.

d'Europa assumono così, corpi e volti di due paesi, Italia e Germania¹⁷⁴, di due uomini, Cavour e Bismarck¹⁷⁵. Scrive infatti Benedetto Croce:

¹⁷⁴ Già nella *Storia d'Italia* la Germania e l'Italia appaiono l'una di contro all'altra. Da un lato l'Italia animata da «mitezza» ed «umanità» (B. CROCE, *Storia d'Italia*, cit., p. 119); essa ripugnava il nuovo indirizzo che alla politica europea aveva impresso Bismarck: l'Italia - concludeva Croce - è uno dei popoli più «sani d'Europa» (Ivi, p. 266). Dall'altro la Germania, con la sua politica di potenza, è il morbo che ha condotto la coscienza morale europea alla malattia (Ivi, p. 227). Per tal via non desta meraviglia che scrivendo a Thomas Mann a proposito della *Storia d'Europa*, Croce precisi che: «Le debbo anche dire che nel corso di essa sono interpretazioni della storia prussiana, bismarckiana, treitschkiana, nazionalistica, ecc., non certamente favorevoli. Ma pensi che io mi sono educato sui libri e nel pensiero tedesco, e che molte delle mie critiche sono critiche a me stesso, alle mie idee di un tempo. E ormai tutti abbiamo fatto e facciamo il nostro esame di coscienza» (B. CROCE a TH. MANN, lettera del 6. 12. 1931, cit., p. 5). Il confronto con la Germania con gli anni diventò per Croce sempre più problematico e doloroso. Di esso è testimonianza un volumetto *Il dissidio spirituale della Germania con l'Europa* (1944) in cui sono raccolti alcuni scritti crociani sulla Germania. Al rapporto tra Croce e la Germania Domenico Conte, nel volume da noi più volte considerato, dedica un corposo paragrafo, intitolato «Germania e disumanità» (D. CONTE, *Storia universale e patologia dello spirito*, cit., pp. 168-210).

¹⁷⁵ Come nella *Storia d'Europa*, così anche nella *Storia d'Italia*, Bismarck e Cavour sono espressione di due tendenze dell'anima europea. Lo stratega tedesco con la sua abilità «infernale» (B. CROCE, *Storia d'Italia*, cit., p. 117), «con la sua etica avversa all'etica liberale, straniera agli ideali della società moderna» operava il congiungimento con l'economia «del mondo moderno», con la «tecnica», «l'industrialismo», «l'espansione illimitata» (Ivi, p.107). L'«astuzia», il «sogghigno» e la «prepotenza» di Bismarck contrastavano con l'«equità del Cavour» (Ivi, p. 108).

«La formazione dell'Impero germanico e quella del regno d'Italia si sogliono porre l'una accanto all'altra come due casi paralleli del generale movimento nazionale, che con quei due nuovi stati avrebbe conseguito il suo fine principale e vi si sarebbe riposato. Questo comune giudizio è dovuto alla considerazione di talune somiglianze generiche ed estrinseche e al prevalere della visione cronologica di contemporaneità sulla visione propriamente storica, la quale invece, discernendo il proprio e il caratteristico dei due avvenimenti, mena a differenziarli come due distinte forme o epoche ideali, l'una che si chiude, l'altra che si apre»¹⁷⁶.

Il processo di unificazione della Germania, dunque, sottolinea Croce, fu inverso a quello italiano: il Piemonte «liberale», «albero robusto»¹⁷⁷, unì a se l'Italia resa «libera»; l'anima Prussiana e quella tedesca, quella di Potsdam e quella di Weimar, invece non si fusero mai: «il feudalismo del settentrione» prese il sopravvento sul «liberalismo meridionale». Sicché se l'unificazione dell'Italia apparì come il «capolavoro» dei movimenti liberali del secolo decimonono, quella tedesca invece, era il «capolavoro dell'arte politica e militare: due capolavori si' differenti tra di loro, come una «poesia bella» e una «macchina possente»¹⁷⁸.

¹⁷⁶ B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 217.

¹⁷⁷ Ivi, p. 192.

¹⁷⁸ Ivi, p. 223. La Germania, dunque, non solo sembra aver perso sembianze umane, essa pare non appartenere neanche più al

Da un lato, dunque, sta per Croce, l'Italia in cui si assisteva al «confluire del passato nel presente»¹⁷⁹, in cui si continuava e si riprendeva e si portava a compimento l'azione rivoluzionaria liberale dell'Europa¹⁸⁰; l'Italia che aveva dai propri martiri il suo «stemma gentilizio»¹⁸¹. Dall'altro la Germania, col suo processo di formazione liberale, «discontinu[o]» e «fiacc[o]»¹⁸², con la sua filosofia priva di «martiri»¹⁸³; avvinta dal «dualismo» tra attività «speculativa» e

mondo organico. Il problema della meccanizzazione dell'umano, attraversa sì le pagine della *Storia d'Europa*, ma soltanto dopo la seconda guerra mondiale, diventerà preciso oggetto della riflessione crociana. A tal riguardo si veda B. CROCE, *Il Fanatismo* - («Buio a Mezzogiorno», romanzo di Arthur Koestler), pubblicato per la prima volta nei «Quaderni della "Critica"» del 1946 e poi inserito in *Id., Scritti e discorsi politici*, 2 voll., Napoli, Bibliopolis, 1993, qui vol. II, pp. 359-366 - e B. CROCE, *La nuova disciplina del pensiero* (1949). In quest'ultimo scritto, Croce recensendo il romanzo di Orwell scrive: «accadrebbe qualcosa di immensamente più vasto e profondo della caduta della civiltà greco-romana» qualora il nuovo pensiero descritto da Orwell avvolgesse, con precisione meccanica, il mondo intero. Il libro dello scrittore inglese incuriosì e suggestionò non poco Benedetto Croce se nel 1972, sua figlia Elena, così scriveva: fui «piuttosto turbata dal fatto che mio Padre per nulla amatore di letteratura avveniristica e profetica, e neanche di favole moralistiche, desse tanta importanza a quel libro [1984]: in particolare alla profezia sulla progressiva eliminazione dell'umanità dal linguaggio, e al punto di esprimere riflessioni pessimistiche - che non gli avevo sentito fare nemmeno durante il fascismo - sulla facilità con cui può venire estirpata la pianta della civiltà, che impiega secoli per ricrescere» (E. CROCE, *George Orwell*, in «Settanta», n. 22, marzo 1972).

¹⁷⁹ B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 186.

¹⁸⁰ Cfr. *ivi*, p. 189.

¹⁸¹ *Ivi*, p. 72.

¹⁸² *Ivi*, p. 71.

¹⁸³ *Ibidem*.

«politica»¹⁸⁴; in lei a «ingegni originali» si succedevano «epigoni»¹⁸⁵ e, piena com'era di «impeto nazionale» e di sentimento dell'«individualità germanica», il patriottismo invece di allargarle il «petto», lo «restringeva» e lo «immeschiniva»¹⁸⁶.

Per quanto Benedetto Croce, dunque, in alcuni luoghi, e a dire il vero non molti, della *Storia d'Europa* ponga la Germania e il popolo tedesco accanto alle altre potenze europee¹⁸⁷, il lettore non può non fare a meno di notare che nella narrazione del filosofo napoletano sia proprio la Germania, con i suoi epigoni, con la sua smania di potenza, il primo terreno fertile per il romanticismo morale; lei «nuova Grecia», «nuova Roma»¹⁸⁸, pronta ad assumere con «braccio robusto» la «direzione del mondo»¹⁸⁹, a gettare «il primo seme della lotta mondiale»¹⁹⁰. Per tal via non desta meraviglia che quando «l'incendio universale»¹⁹¹ si dilatò, «in quell'ora», per Benedetto Croce, «Risorgevano, l'una contro l'altra, la mente di Cavour e quella di Bismarck»¹⁹².

¹⁸⁴ *Ibidem*.

¹⁸⁵ *Ivi*, p. 113.

¹⁸⁶ *Ivi*, p. 72.

¹⁸⁷ *Ivi*, p. 302.

¹⁸⁸ *Ivi*, p. 290.

¹⁸⁹ *Ivi*, p. 291.

¹⁹⁰ *Ivi*, p. 292.

¹⁹¹ *Ivi*, p. 304.

¹⁹² *Ivi*, p. 305.

Ma allora, cosa si cela, cosa batte come una profonda vena nei nomi di «Cavour» e «Bismarck»?

Cavour è, nelle pagine crociane, «uomo grande»¹⁹³, «l'uomo di genio che l'Italia aveva espresso dal suo seno»¹⁹⁴, amante della «libertà», dispregiatore del «potere assoluto»¹⁹⁵, con la sua «fisionomia aperta e sorridente»¹⁹⁶ seppe parlare non a questo o a quel popolo, ma all'intera «umanità»¹⁹⁷. Bismarck invece è «genio esclusivamente politico», «incurante di ideali», «duro realista», «uomo della realtà», «uomo della volontà», «dominatore», «titanico», «con la piega del disprezzo e dello scherno sul volto»¹⁹⁸, «capace di grandi cose nella diplomazia e nella guerra, ma non nell'interpretazione dell'anima umana»¹⁹⁹, con la sua comparsa «sulla scena, la politica prussiana prese altro tono da quello che si era cercato di darle nell' "èra nuova", e lo svolgimento liberale della Prussia, non meno di quello della restante Germania, rimase interrotto e sorpassato»²⁰⁰.

A torto allora si è ritenuto che nell'ambito della narrazione crociana Cavour e Bismarck avessero un ruolo eminentemente 'umano': essi sono sì «creatori di

¹⁹³ Ivi, p. 218.

¹⁹⁴ Ivi, p. 186.

¹⁹⁵ *Ibidem*.

¹⁹⁶ Ivi, p. 218.

¹⁹⁷ Ivi, p. 201.

¹⁹⁸ Ivi, p. 218.

¹⁹⁹ Ivi, p. 237.

²⁰⁰ Ivi, p. 204.

storia»²⁰¹, ma non lo sono in quanto uomini sibbene perché simboli di forze eterne, forme ideali attraverso cui si inscena la perpetua lotta tra «cielo» e «terra». Non si può, infatti, non tenere in dovuto conto che per Benedetto Croce, Cavour e Bismarck non hanno fatto altro che attendere a «quell'opera, alla quale la storia li aveva chiamati»²⁰²:

«[...] poco possono i popoli e gli stati che ubbidiscono alla situazione in cui li hanno messi la storia precedente e l'intreccio degli eventi. Il che mostra quanto sia disperata la ricerca della cosiddetta "responsabilità della guerra", riferita agli individui o ai popoli, i quali tutti possono, sillogizzando, rigettare su altri la colpa che si vuol far pesare sopr'essi, e di altri in altri riportarla fino all'autore del mondo, che certamente è in questo caso il vero responsabile, perché egli e non altri dispose che la vita europea, dopo esser passata per tante prove ed esperienze, passasse ancora per questa dell'attivistico romanticismo e stolto nazionalismo»²⁰³.

La guerra, dunque, con la sua «ferocia», rapì dall'animo degli uomini ogni rispetto per la verità. Tutti i «guerreggianti» si abbandonarono ad «odi» e a

²⁰¹ F. CHABOD, *Croce storico*, cit., p. 493.

²⁰² B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, cit., p. 196.

²⁰³ Ivi, p. 303.

«cupidigie sfrenate». Annunciata ai popoli come promessa di generale «catarsi», essa fu così l'apologia del «disumano», dell'uomo come animale «rapace»²⁰⁴. Tuttavia invano da più parti si levarono voci contro «la furia dell'istintivo e dell'animalesco», contro il «macchinismo», contro lo «sport» e l'«imperialismo»:

«[...] il vento soffiava per quel verso, e molti non si avvedevano neppure della direzione in cui navigavano, e i fati traevano con la loro forza, che è sopraindividuale»²⁰⁵.

L'Europa, il mondo, erano ormai ammalati. Tempi di «grossezza», di «semplicismo», di «credulità», di «pessimismo», di «decadenza»²⁰⁶ vivevano allora gli uomini che nulla possono contro «l'autore» della storia, nulla contro il «vento» che inesorabilmente li trascina. Pur tuttavia la *Storia d'Europa*, non si chiude con un canto di morte, ma con un inno alla vita. Dopo il «tempo del deserto» arriverà il «tempo di pianure fertili»: l'acqua ritornerà ad irrigare la terra. Tutto infatti nella prospettiva crociana concorre al bene, tutto adempie ad un «ufficio nello svolgimento dello spirito»²⁰⁷, nel «progresso sociale e umano»²⁰⁸. Anche se oggi non

²⁰⁴ Ivi, p. 306.

²⁰⁵ Ivi, p. 303.

²⁰⁶ Ivi, p. 309.

²⁰⁷ *Ibidem*.

²⁰⁸ *Ibidem*.

riusciamo a scorgere il bene che si cela dietro al male, dobbiamo mantenere salda la certezza che la storia è storia della libertà: essa «è cosa divina, e gli dèi la ritolgono talvolta agli uomini eterni fanciulli e, rigidi alle loro suppliche, non la restituiscono se non se ne siano rifatti degni»²⁰⁹. Soltanto lo storico futuro, dunque, può conoscere e comprendere l'«ufficio» adempiuto dal «movimento» nel quale Croce è ancora immerso. Il filosofo napoletano, infatti, non nega che l'Europa viva in tempi difficili, tuttavia non per questo l'Occidente sta tramontando, il genere umano «dopo aver tentato di assorgere dalla bestia all'uomo», non sta per ricadere «nella vita ferina»²¹⁰. Si avrà un tempo di «oscuro travaglio» da cui però «riggermoglierà, presto o tardi, la libertà»²¹¹. Solamente in essa, ammonisce il filosofo napoletano, «l'umana società fiorisce e dà frutti»²¹²: è lei «la sola ragione della vita dell'uomo sulla terra», senza di lei «la vita non meriterebbe di esser vissuta»²¹³.

La «libertà», dunque, è l'unico ideale che abbia «saldezza», «flessibilità»: l'unico, scrive Croce parafrasando il poeta, cui spetti l'«eterno»²¹⁴. Essa

²⁰⁹ Ivi, p. 180.

²¹⁰ Ivi, p. 309.

²¹¹ Ivi, p. 313.

²¹² Ivi, p. 312.

²¹³ *Ibidem*.

²¹⁴ Ivi, p. 313.

conferisce senso alla storia, rende i fatti intelligibili. Posta così, fuori del tempo, in un tempo che ormai tempo più non è, la libertà è l'idea direttiva della storia, al cui cospetto i fatti «bruti», «opachi» e «mutoli» vengono illuminati. Soltanto per tal via allora, si comprendono le ultime pagine della *Storia d'Europa*:

«Una storia informata al pensiero liberale non può, neppure nel suo corollario pratico e morale, terminare con la repulsa e la condanna assoluta dei diversamente senzienti e pensanti. Essa dice soltanto a quelli che pensano come lei: - Lavorate secondo la linea che qui vi è segnata, con tutto voi stessi, ogni giorno, ogni ora, in ogni vostro atto; e lasciate fare alla divina provvidenza, che ne sa più di noi singoli e lavora con noi, dentro di noi e sopra di noi. - Parole come queste, che abbiamo apprese e pronunciate sovente nella nostra educazione e vita cristiana, hanno il loro luogo, come altre della stessa origine, nella "religione della libertà"»²¹⁵.

Ma allora, cosa resta della storia? ovvero: se la storia non è più storia di uomini, di popoli, di stati ma scontro tra eterne forze a cui il mondo offre il teatro, essa è ancora solo storia?

Non più tra le righe, timidamente, a mezza voce, ma esplicitamente ora la narrazione crociana assume l'andamento, i tratti, le forme di quella storia

²¹⁵ Ivi, p. 316.

universale narrata filosoficamente contro cui il filosofo napoletano aveva sempre polemizzato. Nella *Storia d'Europa*, Benedetto Croce non narra solamente la storia del secolo decimonono: «forme», «epoche ideali», eventi cosmico-universali²¹⁶, fanno sì che le sue pagine si stacchino dai fatti contingenti per assurgere «a ritratto eterno di cose eterne»²¹⁷. Non è allora uno sproposito dire che la *Storia d'Europa* segna la fine della storia e l'ingresso in una diversa dimensione che storica più non è. Ha torto dunque, Sasso quando scrive che è «inaccettabile» definire la *Storia d'Europa* non vera opera di storia ma di filosofia della storia²¹⁸. In dubbio, di contro a quanto sostiene Sasso, non è la capacità e il rigore con cui Croce ha analizzato «le profonde e remote regioni della crisi»²¹⁹ che ha condotto l'Europa nella grande guerra. Il problema, se di problema si può parlare, sta non nella 'comprensione' ma nella 'spiegazione' e nella 'soluzione' proposte da Croce. La *Storia* crociana è il «racconto delle lacerazioni dello spirito europeo», che però avrebbe condotto molti, ma non

²¹⁶ La rivoluzione del 1789, i moti del '48 (Cfr. B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 149), Roma Capitale d'Italia (Cfr. ivi, p. 201), l'unità d'Italia (Cfr. ivi, p. 198), assurgono nella narrazione crociana ad avvenimenti che non appartengono alla storia di questo o di quel popolo, ma a quella della «civiltà mondiale» (Ivi, 210).

²¹⁷ F. CHABOD, *Croce storico*, cit., p. 496.

²¹⁸ G. SASSO, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, cit., p. 593.

²¹⁹ Ivi, p. 594.

il credente Croce, ad un epilogo rovinoso non teofanico. Le «forze spirituali» sono le protagoniste della narrazione crociana. L'umanità in essa è trascinata dal soffio del «vento», nulla può contro il volere dei «fati». Dunque, la «disposizione cosmico-religiosa» che caratterizza tutte le opere della tetralogia storica, nella *Storia d'Europa* diventa il fattore preponderante: è la religione della libertà a rendere i fatti intelligibili, a dare all'uomo, ai popoli all'umanità colore e vita: essa è «nel mondo» ma non è «del mondo»; abita nel cuore dell'uomo ma è un possesso divino.

4. «L'ETERNO POEMA DELLA STORIA»

Le opere della tetralogia storica, così come qualunque altro libro di storia, hanno «una doppia faccia, quella in cui si esprime il pensiero scientifico dell'autore e l'altra in cui si introducono, senza avvedersene o anche avvedendosene, i sentimenti e le tendenze personali dell'autore»²²⁰. Le due dimensioni, come è ovvio, non sono indipendenti. Sicché ansie, paure, speranze non possono non imprimere segni nuovi e sempre

²²⁰ B. CROCE, *L'unità del reale e la confusione tra «Res gestae» e «Historia rerum gestarum»*, in «Quaderni della Critica», settembre 1951, pp. 14-20, qui pp. 19-20.

più profondi sul volto della storia crociana, che, in una società «tecnicamente perfezionata» ma «rozza spiritualmente», «ardente al lucro» e «pigra al bene»²²¹, assume sempre più le sembianze di una storia religiosa in cui la Ragione cede il passo alla Fede.

Nelle *Storie* crociane, la storia, scolpita dagli abbuati tempi, acquista corpo, colore, sangue. Quanto prima appariva come in filigrana, al cospetto di «Mammona» assurge a figura di primo piano. Nelle pagine crociane, così, la storia non è mai storia eminentemente umana. Pur tuttavia è sempre «storia dell'umanità», punto nodale tra filosofia della storia e storia universale. Essa, come abbiamo sopra ricordato, è «storia morale», «storia religiosa», lotta tra «progresso» e «conservazione», «fede» e «miscredenza», «cielo» e «terra». E' «vera storia», «storia per eccellenza». Rompendo ed erompendo dalle storie particolari, la storia dell'umanità si eleva al rango di «storia universale» e percorre gli arditi sentieri della «filosofia della storia».

Storia dell'umanità, storia universale, filosofia della storia: dove risiede, dunque, la legittimità, la verità della corrispondenza tra questi termini sì diversi ma non estranei, sì ineguali eppure affini? Rispondere a questa domanda significa ritornare alla questione da cui

²²¹ B. CROCE, «Difesa della poesia» (1933), in B. CROCE, *Ultimi saggi*, Bari, Laterza, 1948, pp. 59-78, qui p. 62.

la nostra riflessione ha preso le mosse: che cos'è la storia universale per Benedetto Croce? diciamo meglio: cosa diventa la storia universale tra le riposte maglie della riflessione crociana?

Nella seconda metà degli anni '20 Croce ritorna a riflettere sul problema della storia universale e lo fa in brevi scritti, postille e recensioni, inseriti in massima parte nei «Marginalia» messi in fondo all'edizione del 1927 di *Teoria e storia della storiografia*. Pagine note, queste, in cui in più di un'occasione Croce riprende i vecchi termini della polemica nei confronti della «storia universale». Le «*images mundi*» o «*historias mundi*»²²², le «stori[e] universal[i]» o «enciclopedich[e]»²²³ che hanno la pretesa di esaurire «la materiale totalità della storia»²²⁴, di riunire tutta la sterminata congerie dei fatti accaduti, sono impossibili²²⁵, esse «servono solo ad arredare la memoria» o a «tormentare le memorie ribelli dei discenti»²²⁶. Tuttavia riferendosi all'opera del grande storico tedesco Leopold von Ranke, Croce scrive:

²²² B. CROCE, *La «dignità» storica*, in ID., *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 356-359, qui, p. 359.

²²³ B. CROCE, *Il concetto di tempo nella storiografia*, in ID., *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 352-354, qui, p. 352.

²²⁴ *Ibidem*.

²²⁵ *Ibidem*.

²²⁶ B. CROCE, *La «dignità» storica*, cit., p. 359.

«Questo concetto [storia universale], che ha la sua importanza in quanto opposizione alle storie disgregate, giustapposte e cronachistiche, non si può accettarlo tal quale, ma bisogna approfondirlo e rielaborarlo. Il che facendo, ci si avvede che l'unità della storia universale non si fonda negli asseriti scambi tra quei popoli [...] Il fondamento si ritrova, invece, nella natura del problema che lo storico si propone e che, superando i limiti statali o nazionali, congiunge tra loro quelle sequele di fatti e ne forma un nesso, o, piuttosto, un organismo»²²⁷.

Dunque, il «problema dello storico» è l'«unico principio di sintesi storica»²²⁸ a partire dal quale finanche «la civiltà cinese», «quelle primitive delle Americhe»²²⁹ e quella «europea»²³⁰ si «abbracciano» e si «unificano»²³¹. E' lo storico a scuotere la storia, a indurre la silente storia alla parola. Non tutti i fatti, non tutti gli avvenimenti, non tutti gli atti sono elevati da Croce al rango di storia. La storia, dunque, non è massa informe, in essa agisce un ben definito criterio selezionatore in base al quale Croce può definire ciò che è storico, da ciò che storico non è. L'interesse dello storico, e dunque la teoria della

²²⁷ B. CROCE, *La storia universale secondo il Ranke*, in ID., *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 351-352, qui, p. 351.

²²⁸ Ivi, p. 352.

²²⁹ Ivi, p. 351.

²³⁰ Ivi, p. 352.

²³¹ *Ibidem*.

contemporaneità della storia, conducono Croce al rifiuto della storia universale. E tuttavia proprio essi sono il criterio a partire dal quale Croce pensa alla storia universale. L'avversione del filosofo napoletano, infatti, è a «ogni concezione enciclopedistica e universalistica della storia»²³², non alla storia universale *tout court*. Che è, nella sua prospettiva, «né la storia di un popolo o di alcuni popoli eletti, ma la storia dell'universale»²³³. La «storia universale» per Croce, dunque, non è storia delle «grandi stratificazioni della nostra cerchia culturale»²³⁴, né «storia comparata»²³⁵ o storia delle «grandi civiltà»²³⁶, sibbene «storia dell'universale». Formula, questa, che ha consentito a non pochi critici di archiviare velocemente il problema 'Croce e la storia universale', che è valso al filosofo napoletano l'epiteto di dispregiatore della storia universale, causa del provincialismo degli studi storici italiani, ma che se rettamente intesa rivela il

²³² B. CROCE, *La «periodizzazione»*, in ID., *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 388-389, qui, p. 388.

²³³ B. CROCE, recensione a E. MERIAN-GENAST, *Voltaire und die Entwicklung der Idee der Weltliteratur*, in «La Critica» vol. XV, 1927, pp. 109-112, qui, p. 109.

²³⁴ E. TROELTSCH, *Lo storicismo e i suoi problemi*, cit., vol. III, p. 17.

²³⁵ Per Max Weber, com'è noto, la storia universale è storia «comparata». A tal riguardo si veda G.A. DI MARCO, *La storia universale come storia comparata in Max Weber*, in «Archivio di storia della cultura» IV, 1991, pp. 165-187.

²³⁶ O. SPENGLER, *Il Tramonto dell'Occidente*, cit., p. 899.

senso di tutta quanta la riflessione crociana intorno alla storia. Dunque, che cosa significa dire che la storia universale è «storia dell'universale»? Che cos'è l'«universale» soggetto e oggetto della storia universale propugnata da Croce?

Scriva il filosofo napoletano:

«Nella filosofia che abbiamo delineata, la Realtà è affermata come Spirito, ma non già tale che stia sopra il mondo, sibbene che coincide col mondo; e la natura è mostrata come momento e prodotto dello spirito stesso, e perciò il dualismo (quello almeno che ha travagliato il pensiero da Talete a Spencer) è sorpassato, ed è sorpassata con esso la trascendenza materialistica o teologica che sia. Lo Spirito, che è il Mondo, è lo spirito che si svolge, e perciò uno e diverso insieme»²³⁷.

L'«individuo veramente reale»²³⁸, l'«universale» non «astratto»²³⁹ è «lo spirito eternamente individuantesi»²⁴⁰. Sul concetto di Spirito, intorno al quale già in precedenza ci siamo soffermati, è bene ritornare. Lo «Spirito», lo ricordiamo, è «natura», è «Ragione», «Provvidenza». E' soffio divino che anima, penetra e compenetra tutta quanta la realtà. Lo «Spirito» è

²³⁷ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 340.

²³⁸ Ivi, p. 109.

²³⁹ Ivi, p. 116.

²⁴⁰ Ivi, p. 109.

«storia» ch  «ci  che si arricchisce nel corso della storia   la storia stessa, la spiritualit »²⁴¹. Lo «Spirito»   «un' isola eterna»²⁴² in cui si rivelano le «profondit  senza fondo delle origini». Lo «Spirito»   «umanit », «l'umanit  comune agli uomini, anzi all'universo tutto, che tutto, nelle sue pi  riposte fibre   umanit , cio  spiritualit »²⁴³.

La storia universale, dunque, come storia dell'umanit  non   storia di uomini, di individui, non   storia umana. Essa, infatti,   «conoscenza dell'eterno presente»²⁴⁴. E proprio il presente, inteso in termini temporali, non *sub specie aeternitatis*, con le sue impellenti, inquietanti e non di rado drammatiche domande, squarcia il velo del tempo e rivela all'uomo l'Eterno: lo Spirito, forma delle forme, forma eterna, che   s  nell'uomo eppure   sopra l'uomo,   s  nel mondo eppure trascende il mondo,   s  storia ma   anche pi  che storia. Non   un caso che la critica alle storie universali enciclopediche nelle pagine crociane, vada di pari passo a quella condotta nei confronti del «concetto di tempo come quadro della storia»²⁴⁵. La storia non ha

²⁴¹ Ivi, p. 100.

²⁴² B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro*, cit., p. 45.

²⁴³ Ivi, p. 109.

²⁴⁴ Ivi, p. 68.

²⁴⁵ B. CROCE, *Il concetto di tempo nella storiografia*, cit., p. 353.

'fine', ma ha un 'fine', è *ab aeterno*, tuttavia è nel tempo. Quella che Croce narra, nel tempo, dunque, è sempre storia dell'«eterno presente». Ma si obietterà che così dicendo noi confondiamo la storia «ideale eterna» con quella che «corre nel tempo». Tuttavia così non è. Quanto in ambito teoretico può restare distinto, e non crediamo sia sempre così, non lo è, e le pagine precedenti vanno tutte in tal senso, in ambito storiografico.

Lo «Spirito» dinanzi al ritmo incalzante dei tempi assume nuove sembianze. Forze telluriche, ancestrali, barbariche, regioni buie sulle quali un tempo dispiegava la sua possente ala, rinvigorite di nuova linfa vitale gli si levano contro. Pur tuttavia anche quando mostra il suo volto meno luminoso, lo «Spirito» continua ad essere lui il solo soggetto e l'unico oggetto della storia. Lo Spirito, dunque, è l'eterna struttura sulla quale Croce edifica la sua Storia, il mezzo attraverso cui cerca di rendere il contingente eterno. Da qui la critica del filosofo napoletano nei confronti dell'idea di decadenza e l'avversione alle storie universali che pretendono di rinchiudere in forme definitive l'infinita ed eterna vita. La storia, l'umanità mai potranno aver fine perché in esse pulsa come una profonda vena l'eterno Spirito. Tuttavia nonostante Croce si sforzi di portare lo Spirito dal «cielo» alla «terra», alla fine, lo ricordiamo ancora

una volta, non può fare a meno di riportarlo dalla «terra» al «cielo».

Nelle *Storie* crociane, così, immane, nel senso sopra indicato, la storia universale, che «appartiene al contempo alla storia e alla filosofia della storia e non alla mera ricerca empirica esatta»²⁴⁶. Attraverso individui, popoli, eventi ed epoche diverse Benedetto Croce narra «l'eterno poema della storia»²⁴⁷.

5. CONCLUSIONE

LA VITA COME AVVENTURA DI «FEDE» E DI «PASSIONE»

La domanda da cui ha preso le mosse la nostra indagine, ovvero quella sui limiti e sulle possibilità dell'idea di storia universale nell'ambito della riflessione crociana, ci ha condotto lungo i tortuosi sentieri delle feritoie del sistema crociano, in quei luoghi in cui filosofia della storia e storia universale si incontrano e si fondano all'interno di una concezione della storia che trova nel nucleo religioso il suo ultimo dato di senso. Al di là «del muro del tempo», oltre «la chiusa porta del mistero», al cospetto del «segreto del

²⁴⁶ E. TROELTSCH, *Lo storicismo e i suoi problemi*, cit., vol. II, p. 455.

²⁴⁷ B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 36.

mondo», oltre le convenzionali tracce, ci hanno condotto le orme crociane.

Nondimeno, da ultimo, ma non ultimo, ancora un interrogativo il lettore di Croce, per quanto modesto e maldestro sia, come è chi scrive, non può evitare: quale «l'interesse», il «vivo interesse», che ha mosso e sorretto il nostro lavoro?

Al di là di estrinseci fatti, che proprio in quanto contingenti non sono determinanti, per chi, come noi, vive in anni in cui al futuro si guarda con timore ed orrore, per chi vive in abbuiati tempi in cui l'«umanità» è appesantita, avvilita e svilita, in balia di una vita frammentata, il confronto con chi come Croce, il «bizantinismo», la «meccanizzazione» l'ha vissuta, preconizzata e combattuta con un incessante impegno etico e civile, può essere, il mezzo per ricominciare a costruire tra le macerie di un'umanità che non di rado ha saputo solo distruggere; un esempio per guardare avanti, non con il cuore «leggero» dell'ingenuo, ma con la consapevolezza di chi sa che «il dovere nostro non è l'oscurità, ma la luce».

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA PRIMARIA

A. SCRITTI DI CROCE

Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale (1902), a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 1990.

Filosofia della pratica. Economica ed Etica (1909), a c. di M. TARANTINO e con una nota al testo di G. SASSO, Napoli, Bibliopolis, 1996.

Logica come scienza del concetto puro (1909), a c. di C. FARNETTI, con una nota al testo di G. SASSO, Napoli, Bibliopolis, 1999.

La letteratura della nuova Italia. Saggi Critici (1915), 4 voll., Bari, Laterza, 1973.

Teoria e storia della storiografia (1917), a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 2001.
[La terza edizione del 1927 fu accresciuta da una sezione intitolata *Marginalia* tratta da appunti e recensioni]

Conversazioni critiche. Serie prima e seconda, 2 voll., Bari, Laterza, 1918.

L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra (1919), Bari, Laterza, 1950³.

Pagine sparse (1919), 3 voll., Bari, Laterza, 1960.

Primi saggi (1919), Bari, Laterza, 1951³.

Storie e leggende napoletane (1919), a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 2001².

Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono (1921), 2 voll., Bari, Laterza, 1964.

Storia del Regno di Napoli (1925), a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 2005².

Contributo alla critica di me stesso (1926), a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 2000⁴.
[accresciuta da un *Appendice: Note autobiografiche I* (1934), *II* (1941); *Aggiunta all'edizione 1950 del «Contributo»*]

Cultura e vita morale (1926), a c. di M. A. FRANGIPANI, Napoli, Bibliopolis, 1993.

Storia d' Italia dal 1871 al 1915 (1928), a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 1991.

Storia dell'età barocca in Italia (1929), a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 1993.

Etica e politica (1931), a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 1994.

Conversazioni critiche. Serie terza e quarta, 2 voll., Bari, Laterza, 1932.

Storia d'Europa nel secolo decimonono (1932), a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 1991.

Ultimi saggi, Bari, Laterza, 1935.

Vite di avventure, di fede e di passione (1936), a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 2002².

La storia come pensiero e come azione (1938), a c. di M. CONFORTI, con una nota al testo di G. SASSO, Napoli, Bibliopolis, 2002.

Conversazioni critiche. Serie quinta, Bari, Laterza, 1939.

Il carattere della filosofia moderna (1941), a c. di M. MASTROGREGORI, Napoli, Bibliopolis, 1991.

Nuove pagine sparse, 2 voll., Napoli, Ricciardi, 1942-1943.

Il dissidio spirituale della Germania con l'Europa, Bari, Laterza, 1944.

Filosofia e storiografia (1949), a c. di S. MASCHIETTI, Napoli, Bibliopolis, 2005.

Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici (1952), a c. di A. SAVORELLI, Napoli, Bibliopolis, 1997.

Filosofia - Poesia - Storia. Pagine tratte da tutte le opere a cura dell'Autore (1950), a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 1996.

Carteggio Croce-Vossler 1899-1949 (1951), a c. di E. CUTINELLI RENDINA, Napoli, Bibliopolis, 1991.

Terze pagine sparse, 2 voll., Bari, Laterza, 1955.

Epistolario I. Scelta di lettere curata dall'autore 1914-1935, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1967.

Epistolario II. Lettere ad Alessandro Casati 1907-1952, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1969.

B. CROCE - TH. MANN, *Lettere 1930-36. Con una scelta di scritti su Mann e sulla Germania*, a c. di R. DIANA, con Prefazione di E. PAOLOZZI e Nota introduttiva di E. CUTINELLI RÈNDINA, Napoli, Flavio Pagano Editore, 1991.

La mia filosofia, a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 2006.

Un paradiso abitato da diavoli, a c. di G. GALASSO, Milano, Adelphi, 2006.

B. POSTILLE, ARTICOLI E RECENSIONI DI CROCE

La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», XXIII, pp. 32 (Memoria n. 7).

Intorno alla storia della cultura (kulturgeschichte), in «Atti dell'Accademia Pontaniana», XXV, pp. 18 (Memoria n. 7).

Introduzione, in «La Critica», vol. I, 1903, pp. 1-5.

Recensione a F. MASCI, *Filosofia, scienza, storia della filosofia*, in «La Critica», vol. I, 1903, pp. 68-71.

Recensione a T. LINDNER, *Weltgeschichte seit der Völkerwanderungen*, in neuen Bänden, in «La Critica», vol. I., 1903, pp. 139-143.

A proposito del positivismo italiano (*Ricordi personali*), in «La Critica», vol. III, 1905, pp. 169-172.

Contro la storiografia formulistica, in «La Critica», vol. III, 1905, pp. 250-252.

La «macchia», in «La Critica», vol. III, 1905, pp. 422-428.

Recensione a W. JAMES, *L'immortalità umana*, in «La Critica», vol. IV, 1906, pp. 144-147.

Recensione ad A. RUSSEL WALLACE, *Il posto dell'uomo nell'universo. Studi sui risultati delle ricerche scientifiche sulla unità o pluralità dei mondi*, in «La Critica», vol. IV, 1906, pp. 377-379.

Recensione a L. LIMENTANI, *Le previsioni dei fatti sociali*, in «La Critica», vol. V, 1907, pp. 235-236.

La pietra di paragone delle filosofie, in «La Critica», vol. VI, 1908, pp. 155-157.

Recensione a G. SOREL, *Les illusions du progrès*, in «La Critica», vol. VI, 1908, pp. 456-459.

Recensione a G. FERRERO, *Storia e filosofia della storia*, in «La Critica», vol. IX, 1911, pp. 47-52.

Il concetto del divenire e l'hegelismo, in «La Critica», vol. X, 1912, pp. 294-310.

Genesi e dissoluzione ideale della «filosofia della storia», in «Annuario della Biblioteca filosofica», vol. II, fasc. V, Palermo 1912, pp. 387-404.

Storia, cronaca e false storie, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», vol. XLII, Napoli 1912, pp. 32 (Memoria n. 10).

Recensione a G. PAPINI, *La novità di Vico* (in *L'anima, saggi e giudizi*, a. I, n. 9, settembre 1911, pp. 259-274), in «La Critica», vol. X, 1912, pp. 56-68.

Postille: Epopea e storia - Ottimismo, in «La Critica», vol. XIV, 1916, pp. 400-404.

Postille: Organizzazione e storicità; Storicità morta e storicità viva; L'organizzazione nuova.

Un preteso sistema definitivo - Un preteso problema fondamentale - Una pretesa scoperta e un preteso numero - Coloro che ancora costruiscono sistemi definitivi.

In «La Critica», vol. XV, 1917, pp. 204-208; pp. 267-272.

«*Che cos'è la Filosofia?*», in «La Critica», vol. XX, 1922, pp. 125-128.

Recensione a G. FERRERO, *Contraddizioni e incompetenze di un filosofo* (Nella Ronda di Roma, aprile 1922,

pp. 228-231), in «La Critica», vol. XX, 1922, pp. 306-307.

Postille: L'insoddisfazione per la filosofia, in «La Critica», vol. XX, 1922, pp. 379-381.

Recensione a G. MOSCA, *Elementi di scienza politica*, in «La Critica», vol. XXI, 1923, pp. 374-378.

Recensione a [G. VOLPE] *Programmi e orientamenti per una Storia d'Italia in collaborazione e per una collana di volumi storici*, in «La Critica», vol. XXI, 1923, pp. 46-48.

Storia economico-politica e storia etico-politica, in «La Critica», XXII, 1924, pp. 334-341.

Recensione a S. MINOCCHI, *La religione come scienza storica, principi di una scienza della Religione*, in «La Critica», vol. XXII, 1924, pp. 312-313.

Recensione a R. PETAZZONI, *Svolgimento e carattere della storia delle religioni*, lezione inaugurale pronunciata nell'Università di Roma il 17 gennaio 1924; in «La Critica», vol. XXII, 1924, pp. 312-313.

Postille: Rileggendo il discorso del De Sanctis sulla «Scienza e la vita», in «La Critica», vol. XXII, 1924, pp. 254-256.

Benedetto Croce politico, in «Nuova rivista storica», a. IX, gennaio-febbraio 1925, pp. 635-638.

Contro il «Manifesto degli intellettuali fascisti», in «La Critica», vol. XXIII, 1925, pp. 310-312.

«*Imperialismo spirituale*», in «La Critica», vol. XXIII, 1925, pp. 376-378.

Recensione a F. MEINECKE, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, in «La Critica», vol. XXIII, 1925, pp. 118-122.

Recensione a P. ROHRBACH, *Storia dell'umanità*, in «La Critica», vol. XXIII, 1925, pp. 235-236.

Postille: Liberalismo, in «La Critica», vol. XXIII, 1925, pp. 125-128.

Punti di orientamento della filosofia moderna, in «La Critica», vol. XXIV, 1926, pp. 321-327.

Recensione a S. FREUD, *Le rêve et son interprétation*, in «La Critica», vol. XXIV, 1926, p. 184.

Recensione a R. FÜLOP-MILLER, *Geist und Gesicht des Bolschevismus. Darstellung und kritik des Kulturellen Lebens in Sowjet-Russland*, in «La Critica», vol. XXIV, 1926, pp. 289-291.

Recensione a H. MÜHLESTEIN, *Russland und die Psychomachie Europas. Versuch über den Zusammenhang der religiösen und der politischen Weltkrise*, in «La Critica», vol. XXIV, 1926, pp. 289-291.

Recensione a D. OGG, *Europe in the seventeenth Century*, in «La Critica», vol. XXIV, 1926, pp. 107-108.

Recensione a K. ROTHENBÜCHER, *Ueber das Wesen des Geschichtlichen und die gesellschaftlichen Gebilde*, in «La Critica», vol. XXIV, 1926, pp. 377-378.

Recensione a U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORF, *Storia italica*, in «La Critica», vol. XXIV, 1926, pp. 241-242.

Recensione a E. MERIAN-GENAST, *Voltaire und die Entwicklung der Idee der Weltliteratur*, in «La Critica», vol. XXV, 1927, pp. 109-112.

Recensione a E. TROELTSCH, *Der Historismus und seine Ueberwindung*, in «La Critica», vol. XXV, 1927, pp. 114-115.

Recensione a D. CANTIMORI, *Osservazioni sui concetti di cultura e storia della cultura*, in «La Critica», vol. XXVI, 1928, pp. 454-456.

Postille: Storia e autobiografia - Pessimismo sociale - Considerazioni sul «superamento», in «La Critica», vol. XXVI, 1928, pp. 231-232; pp. 311-312; pp. 391-392.

Recensione a R. PETERS, *Der Aufbau der Weltgeschichte bei Giambattista Vico*, in «La Critica», 1929, pp. 466-467.

Postille: Intorno alla «Filosofia della natura», in «La Critica», vol. XXVII, 1929, pp. 480-484.

Recensione a F. MEINECKE, *Cosmopolitismo e stato nazionale*, in «La Critica», vol. XXVIII, 1930, pp. 372-374.

Recensione ad A. NEUMEYER, *Jacob Burckhardts "Weltgeschichliche Betrachtungen"*, in «La Critica», vol. XXVIII, 1930, pp. 59-61.

Filosofia e storiografia nazionalistica, in «La Critica», vol. XXXII, 1934, pp. 397-398.

Recensione a L. SALVATORELLI, *L'unità della storia italiana*, in «La Critica», vol. XXXII, 1934, pp. 138-140.

Recensione ad A. SOLMI, *Discorsi sulla storia d'Italia*, in «La Critica», vol. XXXII, 1934, pp. 138-140.

Gli studi storici nella varietà delle loro forme e i loro doveri presenti, in «La Critica», vol. XXXIII, 1936, pp. 1-8.

L'unità del reale e la confusione tra «Res gestae» e «Historia rerum gestarum», in «Quaderni della "Critica"», settembre 1951, pp. 14-20

Soliloquio, in «Quaderni della "Critica"», vol. VII, 1951, p. 1.

Recensione a E. RAGIONIERI, *La polemica sulla Weltgeschichte*, in «Quaderni della "Critica"», vol. VII, 1951, pp. 188-189.

Storia della cultura (1952), in «Archivio di storia della cultura», a. IV, 1991, pp. 339-340.

BIBLIOGRAFIA SECONDARIA

A. SCRITTI SU CROCE

- AA.VV., *Croce filosofo*, Atti del Convegno internazionale di studi in occasione del 50° anniversario della morte [Napoli-Messina, 26-30 novembre 2002], 2 voll., a c. di G. CACCIATORE, G. COTRONEO, R. VITI CAVALIERE, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003.
- ABBATE, MICHELE, *La filosofia di Benedetto Croce e la crisi della società italiana*, Torino, Einaudi, 1976.
- BATTAGLIA, FELICE, *Il problema storiografico secondo il Croce*, in «Rivista storica italiana», vol. IV, 1939, pp. 415-431.
- BONETTI, PAOLO, *Introduzione a Croce*, Roma-Bari, Laterza, 2001.
- BORSARI, SILVANO, *L'Opera di Benedetto Croce*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1964.
- BRUNO, ANTONIO, *Una professione di fede laica*, in AA.VV., *L'eredità di Croce*, Napoli, Guida, 1985, pp. 125-143.
- CACCIATORE, GIUSEPPE, *Filosofia pratica e filosofia civile nel pensiero di Benedetto Croce*, con una presentazione di F. TESSITORE, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005.
- CASTELLANO, GIOVANNI, *Benedetto Croce. Il filosofo. Il critico. Lo storico*, Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1924.

- CATALANO, FRANCO, *Croce storico*, in «l'osservatore politico letterario», a. II, settembre 1966, pp. 17-68.
- CHABOD, FEDERICO, *Croce storico*, in «Rivista storica italiana», a. LXIV, fascicolo IV, 1967, pp. 465-530.
- CILIBERTO, MICHELE, *Malattia/sanità. Momenti della filosofia di Croce fra le due guerre*, in «Centaurò», n. 9, settembre-dicembre 1983, pp. 71-103.
- CINGARI, SALVATORE, *Il giovane Croce. Una biografia etico-politica*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2000.
- CONTE, DOMENICO, *Storia universale e patologia dello spirito. Saggio su Croce*, Bologna, Il Mulino, 2005.
- CORTESE, NINO, *Storia politica d'Italia e storia del Regno di Napoli*, in «Rivista Storica», a. XLIII, fascicolo I, gennaio 1926, pp. 229-248.
- COTRONEO, GIROLAMO, *Croce e Salvemini: una polemica sulla storia*, in «Rivista di Studi Crociani», a. XVII, 1980, pp. 45-61.
- DE FELICE, RENZO, *Le interpretazioni del fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 2005⁸.
- DEL NOCE, AUGUSTO, *Croce e il pensiero religioso*, in ID., *L'epoca della secolarizzazione*, Milano, Giuffrè Editore, 1970, pp. 241-251.
- DE RUGGIERO, GUIDO, recensione a B. CROCE, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, in «Rivista Storica Italiana», a. XLVI, vol. VII, 1928, pp. 310-313.

- DONDOLI, LUCIANO, *La teoria della storia di Benedetto Croce*, in «Annali della Pubblica Istruzione», a. XXXVII, maggio-giugno 1991, pp. 283-304.
- FIOCCA, GIORDANO, *Benedetto Croce e «Il Fascismo come parentesi nel migliore dei mondi possibili»*, in «Rivista di Studi Crociani», a. XXI, aprile-dicembre 1984, pp. 210-232.
- FRANCHINI, RAFFAELLO, *La teoria della storia di Benedetto Croce*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995.
- GAETA, FRANCO, *Note su Croce storiografo*, in «Rivista di Studi Crociani», a. I, fascicolo II, aprile-giugno 1964, pp. 153-167.
- GALASSO, GIUSEPPE, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Milano, Il Saggiatore, 1990.
- , *Croce storico*, in Id., *Croce, Gramsci ed altri storici*, Milano, Il Saggiatore, 1969, pp. 9-93.
- , *Il filosofo Croce trent'anni dopo*, in «Prospettive Settanta», a. IV, 1982, pp. 325-330.
- GARIN, EUGENIO, *Cronache di filosofia italiana. 1900/1943*, 2 voll., Roma-Bari, Laterza, 1975.
- , *Intellettuali italiani del XX secolo*, Roma, Editori Riuniti, 1987.
- , *Lo Storicismo del Novecento*, in «Giornale critico della filosofia italiana», a. LXII, gennaio-aprile 1983, pp. 1-57.

- GENTILE, GIOVANNI, *Appendice. I primi scritti di B. Croce sul concetto della storia; La storia come scienza; Il problema della filosofia della storia*, in Id., *Frammenti di Estetica e Letteratura*, Lanciano, R. Carraba Editore, 1920, pp. 379-393.
- LEOTTA, MASSIMO, *Azione e accadimento nel divenire storico*, in «Rivista di Studi Crociani», a. XIX, fascicolo I, gennaio-marzo 1977, pp. 20-32.
- LÖNNE, KARL-EGON, *Benedetto Croce mediatore di vita spirituale fra Italia e Germania*, in AA.VV., *L'eredità di Croce*, Napoli, Guida, 1985, pp. 125-143.
- , *Lo spirito europeo di Benedetto Croce*, in «Rivista di Studi Crociani», a. XVI, gennaio-marzo 1979, pp. 131-147.
- MACK SMITH, DENIS, *Croce e la storia d'Italia*, in «Nuova Antologia», aprile 1973, pp. 490-500.
- MAGGI, MICHELE, *Croce e l'Europa*, in «Nuova Antologia», 1998, pp. 333 sgg.
- MANDELBAUM, MAURICE, *The Problem of Historical Knowledge, An Answer to Relativism (1938)*, Freeport (New York), Books for Libraries Press, 1971.
- MATURI, WALTER, *Gli studi di storia Moderna e Contemporanea*, in AA.VV., *Cinquant'anni di vita intellettuale italiana 1896-1946. Scritti in onore di Benedetto Croce per il suo ottantesimo compleanno*, a c. di C. ANTONI e R. MATTIOLI, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1960, pp. 211-285.

MORETTI, MAURO, *Croce e Villari. Alcuni appunti*, in «Rivista di storia della storiografia moderna», a. XIV, 1993, pp. 319-348.

-, *Pasquale Villari storico e politico*, con una nota di F. TESSITORE, Napoli, Liguori, 2005.

MUSCI, ALFONSO, *Il problema religioso nel pensiero di Croce*, in «Giornale critico della filosofia italiana», a. LXXXIV, gennaio-aprile 2005, pp. 187-193.

MUSELLA, LUIGI, *Intorno all'utilità del concetto di storia etico-politica per la storiografia odierna*, in «Rivista di Studi Storici», a. XVI, 1919, pp. 265-269.

NICOLINI, FAUSTO, *Benedetto Croce*, Torino, UTET, 1962.

-, *Il Croce minore*, Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1963.

-, *L' "Editio ne varietur" delle opere di Benedetto Croce*, Napoli, l'Arte Tipografica, 1960.

OMODEO, ADOLFO, *L'Italia dal 1870 al 1915*, in Id., *Difesa del Risorgimento*, Torino, Einaudi, 1951, pp. 427-436.

PARENTE, ALFREDO, *La riconciliazione con Croce di Ferrero e De Sarlo*, in «Rivista di Studi Crociani», a. IX, 1972, pp. 57-68.

RAGIONIERI, ERNESTO, *Croce storico*, in «Il Contemporaneo», aprile 1966, pp. 9-10.

- , *Rileggendo «La Storia d'Italia» di Benedetto Croce*, in «Belfagor», vol. XXI, 1966, pp. 125-149.
- RIZI, FABIO, *The writing and publication of Benedetto Croce's "History of Italy from 1871 to 1915"*, in «Rivista di Studi Italiani», a. XX, dicembre 2002, pp. 59-72.
- ROBERTS, DAVID D., *Benedetto Croce and the uses of Historicism*, Berkeley, University of California Press, 1987.
- ROMEO, ROSARIO, *Croce e l'Europa*, in «La Cultura», a. XVI, 1978, pp. 444-458.
- ROSSI, PIETRO, *Croce e la storia*, in «Mondoperaio», n. 10, ottobre 1982, pp. 109-115.
- SALVADORI, MASSIMO L., *Il ritorno di un classico. Croce, la storia provvidenziale*, in «La Stampa», giovedì 1 febbraio, 1990.
- SALVATORELLI, LUIGI, *L'Italia dopo il 1870*, in «La Cultura», vol. VII, fascicolo 4, 1 marzo 1928, pp. 211-221.
- , recensione a B. CROCE, *Storia dell'età barocca in Italia*, in «Pègaso», a.I, n.4, aprile 1929, pp. 495-501.
- SASSO, GENNARO, *Benedetto Croce e la ricerca della dialettica*, Napoli, Morano, 1975.
- , *Croce e la storia*, in AA.VV., *L'eredità di Croce*, Napoli, Guida, 1985, pp. 125-143.
- , *La «Storia d'Italia» di Benedetto Croce. Cinquant'anni dopo*, Napoli, Bibliopolis, 1978.

- , *Per investigare me stesso. I taccuini di lavoro di Benedetto Croce*, Bologna, Il Mulino, 1989.
- TESSITORE, FULVIO, *Croce e Ferrero*, in «Rivista di Studi Crociani», a. I, fascicolo I, gennaio-marzo 1964, pp. 147-150.
- , *Croce e la storia universale*, in *Humanistica. Per Cesare Vasoli*, a c. di F. MEROI ed E. SCAPPARONE, Firenze, Olschki, 2003, pp. 369-388.
- , *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, vol. III, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1997.
- TREVES, PIERO, *Note sul Croce storico. Per la commemorazione del filosofo all'Istituto Veneto*, in «Rivista di studi crociani», a. XV, luglio-dicembre 1978, pp. 286-291.
- VERUCCI, GUIDO, *Idealisti all'indice. Croce, Gentile e la condanna del Sant'Uffizio*, Roma-Bari, Laterza, 2006.
- VILLANI, LEO, *Benedetto Croce, filosofo della libertà*, in AA.VV., *L'eredità di Croce*, Napoli, Guida, 1985, pp. 125-143.
- VILLANI, PASQUALE, *Croce storico del Mezzogiorno*, in AA.VV., *L'eredità di Croce*, Napoli, Guida, 1985, pp. 125-143.
- VOLPE, GIOACCHINO, *A proposito di Storia d'Italia*, in ID., *L'Italia in cammino*, Milano, Marzorati, 1961.

B. ALTRI SCRITTI

- CANTÙ, CESARE, *Storia universale*, 7 voll., Torino, UTET, 1962.
- CHABOD, FEDERICO, *L'idea d'Europa*, in «La Rassegna d'Italia», nn. 4 e 5, aprile / maggio 1947, pp. 3-17; 25-37.
- , *Necrologie. Friedrich Meinecke*, in «Rivista Storica Italiana», a. LXVII, 1955, pp. 273-288.
- , recensione a *Propylän-Weltgeschichte*, diretta da W. GOETZ, in «Rivista storica italiana», vol. II, 31 marzo 1937, pp. 87-95.
- , recensione a *Propylän-Weltgeschichte*, diretta da W. GOETZ, in «Leonardo», a. VI, luglio-agosto, 1935, pp. 368-370.
- CONTE, DOMENICO, *Catene di civiltà. Studi su Spengler*, Napoli, ESI, 1994.
- , *Introduzione a Spengler*, Roma-Bari, Laterza, 1997.
- , *Prospettive di storia universale nell'opera di Spengler*, in *Lo storicismo e la sua storia. Temi, problemi, prospettive*, a cura di G. CACCIATORE, G. CANTILLO e G. LISSA, Milano 1997, pp. 418-434.
- , *Storicismo e storia universale. Linee di un'interpretazione*, Napoli, Liguori, 2000.
- , *Sulla fortuna di Meinecke in Italia: tappe e nodi problematici*, in AA.VV., *I percorsi dello*

storicismo italiano nel secondo Novecento, a. c. di M. MARTIRANO ed E. MASSIMILLA, Napoli, Liguori, 2002, pp. 535-568.

-, *Uno storico di confine ai confini della storia: Oswald Spengler*, in «Contemporanea. Rivista di storia dell'800 e del '900», 2001, pp. 115-119.

DANTE ALIGHIERI, *Commedia. Inferno*, con il commento di A. M. CHIAVACCI LEONARDI, Milano, Mondadori, 1991.

FRESCHI, MARIO, *Thomas Mann*, Bologna, Il Mulino, 2005.

GENTILE, GIOVANNI, *Il circolo della filosofia e della storia della filosofia*, in «La Critica», vol. VII, 1909, pp. 143-149.

-, *Introduzione a una filosofia della storia. Storia filosofica e filosofia della storia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», gennaio-febbraio; luglio-agosto 1937, pp. 81-93; pp. 225-233.

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, tr. it. G. CALOGERO e C. FATTA, *Lezioni sulla filosofia della storia*, 4 voll., Firenze, La Nuova Italia, 1967.

HESSE, HERMANN, *Das Glasperlenspiel* (1943), tr. it di E. POCAR, *Il giuoco delle perle di vetro*, Milano, Mondadori, 2002.

HOBBSAWM, ERIC J., *Age of Extremes - The Short Twentieth Century 1914-1991*, tr. it di B. LOTTI, *Il secolo breve 1914-1991: l'era dei grandi cataclismi*, Milano, Rizzoli, 1999.

- HUMBOLDT, WILHELM VON, *Betrachtungen über die Weltgeschichte*, Gesammelte Schriften, Bd. III, Berlin, A. Leitzmann, 1903, ed. it. a cura di F. TESSITORE, *Considerazioni sulla storia universale* (1814), riunite insieme con altri saggi nel volume dal titolo *Il compito dello storico*, Napoli, ESI, 1980.
- JÜNGER, ERNST, *An der Zeitmauer* (1959), tr. it. a c. di A. LA ROCCA e A. GRECO, *Al muro del tempo*, Milano, Adelphi, 2000.
- , *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt* (1932), ed. it. a c. di Q. PRINCIPE, *L'Operaio. Dominio e forma*, Parma, Guanda, 2000.
- LEPRE, AURELIO, *Guerra e pace nel XX secolo. Dai conflitti tra Stati allo scontro di civiltà*, Bologna, Il Mulino, 2005.
- MANN, THOMAS, *Adel des Geistes* (1945), ed. it. a cura di A. LANDOLFI, *Nobiltà dello spirito e altri saggi*, Milano, Mondadori, 2001.
- , *Der Zauberberg* (1924), tr. it. di E. POCAR, *La Montagna incantata*, Milano, Corbaccio, 2002.
- , *The Geschichten Jakobs* (1933), tr. it. di B. ARZENI, *Le storie di Giacobbe*, Milano, Mondadori, 2000.
- MEINECKE, FRIEDRICH, *Die Deutsche Katastrophe* (1946), tr. it. a c. di E. BASSAN, *La Catastrofe della Germania*, Firenze, La Nuova Italia, 1948.
- , *Die Entstehung des Historismus* (1936), tr. it. a cura di M. BISCIONE, C. GUNDOLF, G. ZAMBONI, *Le*

origini dello storicismo, Firenze, La Nuova Italia, 1954.

-, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* (1924), tr. it. di D. SCOLARI, *L'idea della ragion di stato nella storia moderna*, Firenze, Sansoni, 1977.

-, *Erlebtes, 1862-1919*, tr. it. di M. RAVÀ, *Esperienze 1862 - 1919*, Napoli, Guida, 1990

MITTNER, LADISLAO, *Storia della letteratura tedesca III*, 3 voll., Torino, Einaudi, 2002.

MOMIGLIANO, ARNALDO, *The Origins of Universal History*, in ID., *Settimo Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1984, pp. 77-103.

-, *Two Types of Universal History: the cases of E. A. Freeman and Max Weber*, in ID., *Ottavo Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1987, pp. 121-134.

MONTALE, EUGENIO, *Tutte le poesie*, Mondadori, Milano, 2006.

PFLUGK-HARTTUNG, J.v., *Weltgeschichte*, tr. it., *Storia universale: lo sviluppo dell'umanità sotto l'aspetto politico, sociale e intellettuale*, 6 voll., Milano, Società Editrice libraia, 1914-1930.

RAGIONIERI, ERNESTO, *La polemica su la "Weltgeschichte"*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1951.

RANKE, LEOPOLD VON, *Über die Epochen der neueren Geschichte*, ed. it. a cura di F. PUGLIESE CARRATELLI, introduzione di F. TESSITORE, *Le Epoche della storia moderna*, Napoli, Bibliopolis, 1984.

-, *Weltgeschichte (1880-1885)*, tr. it. a c. di A. NEPPI MODANA, *Storia universale*, Firenze, Vallecchi Editore, 1932.

ROSSI, PIETRO, *Verso una storia globale*, in «Rivista storica italiana», a. CXIII, 2003, pp. 798-816.

SCHILLER, FRIEDRICH VON, *Was heisst und zu welchem Ende studiert man die Universalgeschichte (1789)*, tr. it. di R. MARIANO, *Che cosa s'intenda per Storia universale ed a quali fini la si studia*, in «Rivista contemporanea», vol. LVIII, 1869, pp. 105-117.

SPENGLER, OSWALD, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, tr. it. di J. EVOLA, *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della Storia mondiale*, Parma, Guanda, 1999.

TESSITORE, FULVIO, *Il senso della storia universale. Dalla filosofia della storia alla storia universale: il problema della storia tra tardo Settecento e primo Novecento*, Milano, Garzanti, 1987.

-, *Introduzione a Lo Storicismo*, Roma-Bari, Laterza, 1999.

-, *Meinecke storico delle idee*, Firenze, Le Monnier, 1969.

TROELTSCH, *Der Historismus und seine Probleme*, Mohr 1922, tr. it. a cura di G. CANTILLO e F. TESSITORE,

Lo storicismo e i suoi problemi, 3 voll., Napoli, Guida, 1993.

VILLARI, PASQUALE, *La storia è una scienza?* (1893), a c. di M. MARTIRANO, con una presentazione di F. TESSITORE, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1999.

ZWEIG, STEFAN, *Die Welt von Gestern* (1942), tr. it. di L. MAZZUCCHETTI, *Il mondo di ieri*, Milano, Mondadori, 1984.

INDICE

INTRODUZIONE	1
CAPITOLO PRIMO «IL BUIO DELLE ORIGINI» [1893-1917]	9
1. «Medicina mentis» La storia universale e la rinascita della cultura europea	12
2. «Il buio delle origini»	24
3. Dalla «Filosofia della storia» alla «Storia universale»	38
4. «Lo Spirito errante»	51
5. Conclusione Storia universale e Filosofia della storia	73

CAPITOLO SECONDO	
L'ETERNA LOTTA TRA «FEDE» E «MISCREDENZA» [1918-1929]	76
1. La fine di un mondo	79
2. Alle origini della «vera storia dell'umanità»	98
3. La «Storia religiosa»	125
4. L'eterna lotta tra «fede» e «miscredenza»	147
5. Conclusione Le due anime della storia	162
CAPITOLO TERZO	
«LA GRANDE GUERRA DELLO SPIRITO» [1929-1932]	168
1. «Totila» e «Alboino»	174
2. «L'età dello Spirito»	186
3. «Il ritorno degli Hyksos» e la fine della storia	197
4. «L'eterno poema della storia»	214
5. Conclusione La vita come avventura di «fede» e di «passione»	222
Bibliografia	224