

# **Liberalismo e dialettica in Croce. Intervista a Gennaro Sasso**

**di Francesco Postorino**

**Da poco meno di un mese è trascorso il 150esimo anniversario della nascita di Benedetto Croce (25 febbraio 1866). Ne abbiamo approfittato per fare il punto sul significato del suo pensiero con uno dei suoi più grandi studiosi, Gennaro Sasso.**

- 1) In una società sempre più piegata ai piani normativi dell'economia e all'«ospite inquietante» profetizzato da Nietzsche, la filosofia dello spirito, delineata da Croce, avrebbe qualcosa da dire oggi?**

Non vorrei sembrare maleducato. Ma questa è la domanda che più mi aspettavo e che meno, tuttavia, avrei desiderato ricevere. Non ho mai avuto intenzioni pedagogiche e non sono in grado di leggere nel cuore nichilistico. In genere diffido dei filosofi considerati «attuali», ossia che hanno da dire qualcosa al nostro tempo. Perciò a questa domanda mi limiterei a rispondere: «direi di no, se il nostro tempo è determinato, nella filosofia, dai filosofi più letti o più nominati. Ma poi, chi sa».

Su Croce e sull'idealismo, senza essere un fedele né dell'uno né dell'altro, ho scritto molto: qualcuno, non a torto, potrebbe dire che ho scritto troppo. Al contrario, coloro che oggi "hanno il grido" su Croce scrivono pochissimo, anzi niente. Se ne può dedurre che non avvertono il bisogno di leggerlo e che, conoscendolo poco o niente, stiano bene così: a quel difetto potrebbero infatti rimediare con facilità, dal momento che le sue opere non sono difficili da trovare. Se, presso i più, l'opera di Croce è ignorata, il fatto ha in sé la sua ragione. Inutile, quindi, chiedersi se avrebbe qualcosa da dire oggi. La risposta (negativa) alla domanda è nel dubbio che la domanda nasconde in sé. Per parte mia, porrei una questione diversa. Piaccia o no, per molti decenni, quella di Croce è stata una voce importante, e da parte di molti si è sentito il bisogno di ascoltarla, non solo per trarne insegnamenti, e per dividerne le parole, ma anche per contrastarne in ogni modo il suono. Nel tempo della cosiddetta egemonia, Croce è stato assai più avversato che condiviso. L'anticrocianesimo è stato, in Italia, assai più forte del crocianesimo. A parte ogni altra considerazione, non si dimentichi che Croce fu un filosofo laico, e che l'Italia è un paese cattolico, poco religioso, ma certamente non laico. In troppe cose, anche nel momento della maggiore espansione del suo pensiero, fra Croce e la cultura italiana il disaccordo fu profondo. Il disinteresse

che oggi la cultura filosofica italiana dimostra per Croce e, sostanzialmente, anche per Gentile, costituisce la prova che, fra il recente passato e il presente, si è determinata una singolare, e assai grave, frattura. Ma anche continuità. Su questo, forse, occorrerebbe riflettere.

2) **La filosofia di Croce è essenzialmente incentrata sul tema dell'«universale concreto»: il tentativo di stringere in un rapporto intrinseco l'Eterno e il tempo, il razionale e il reale. Crede che l'incontro tra l'universale e il particolare sia attendibile?**

Non parlerei di attendibilità. Lei parla di incontro fra l'universale e l'individuale, e prescinde, mi pare, dal quadro teorico in cui la questione è inserita e da cui prende il suo senso. Il quadro teorico a cui mi riferisco è quello che definisce i due punti logicamente più delicati del pensiero di Croce: la dialettica, hegelianamente concepita come dialettica di opposti assoluti (alla radice: l'essere e il nulla), e l'implicazione dei distinti. Discuterne significherebbe entrare nella questione e pensarla. Riassumerla in una formula sarebbe il peggior modo di trattarla. Qui posso dire, molto in breve, e senza darne adeguata dimostrazione, che sia la dialettica degli opposti, sia l'implicazione dei distinti, che Croce cercò di stringere insieme, facendo del distinto, di ogni distinto, una sintesi di opposti, non sfuggono a una difficoltà (che riguarda in genere il pensare dialettico nelle sue varie forme). Se gli opposti sono ciascuno, allo stesso modo, opposto al suo opposto, nell'esserlo sono identici. Se sono identici, come e perché li si dice opposti? Per dirli opposti occorre dire che lo sono, perché il positivo è positivo e non negativo, e questo è negativo e non positivo. Ma se del negativo si dice che è il negativo, il suo esserlo non è un non esserlo. Se il negativo «è», dirlo opposto al positivo, che anch'esso «è», è impossibile. A sua volta, l'implicazione dei distinti dà luogo, a mio parere, a una difficoltà analoga e altrettanto pungente. I distinti possono essere concepiti come tali che costituiscono un organismo, o come tali che si dispongono in un circolo mobile e ininterrotto. In entrambe queste rappresentazioni è presente un'acuta difficoltà. L'organismo suppone le differenze. Ma se, per un verso, i distinti sono distinti perché l'arte non è filosofia, e questa non è arte, perché l'economica non è l'etica e questa non è l'economica, resta che queste forme sono distinte, e in quanto distinte, sono sintesi di opposti. Nondimeno, se sono sintesi, l'organismo è impossibile perché, per esserlo, supporrebbe la differenza, e fra le sintesi differenza non può esserci, se sono sintesi. Dunque, non c'è l'organismo. E il discorso riconverge nel segno dell'identità. Croce replicherebbe che se i distinti sono ciascuno una sintesi di opposti, a distinguerli è la specificità degli elementi di cui la sintesi è sintesi. La sintesi poetica si stringe fra l'intuizione il sentimento, quella logica tra il concetto e l'intuizione, quella economica fra la volontà e le volontà, quella etica, tra la volontà dell'universale e la volontà dell'individuale. Senza entrare nell'analisi di questo schema, e di altre specifiche difficoltà che darebbe luogo a molte complicazioni, resta che ciascuna di queste forme è una sintesi, che la sintesi è la risoluzione di un'opposizione, e che differenziare le sintesi è perciò impossibile. L'altra «figura» concettuale prevede, come ho detto, che i distinti siano concepiti, non tanto come parti di un organismo quanto come i momenti del circolo

che essi formano in quanto ciascuno è in sé stesso forma della sua materia ed esposto tuttavia a decadere a materia della forma che gli subentra. Croce si travagliò a lungo per far sì che il circolo fosse in movimento, e non ricadesse, senza potervi sul serio ricadere, nella staticità dell'organismo. Il distinto, tuttavia, è sintesi perfetta di forma e materia. Com'è possibile che la perfezione conosca il momento della crisi e passi ad altro? Com'è possibile che ciò che è perfetto conosca la crisi che ne determina il passaggio ad altro? (Aggiungerò, fra parentesi, che questo è il luogo concettuale della maggior vicinanza che la filosofia di Croce fa registrare nei confronti di quella di Gentile e viceversa. L'atto è eterno, e eternità significa perfezione, intranscendibilità. Ma all'atto si perviene dalla natura, e alla natura si ritorna col decadere dell'atto nel fatto. Due processi impensabili. Se l'atto è eterno, come si giustifica la sua nascita, come si giustifica la sua decadenza?).

Queste sono difficoltà specifiche del sistema quale Croce lo congegnò nel primo decennio del secolo ventesimo. Nel 1909 con la riscrittura della *Logica*, il sistema era compiuto (nel 1902 era stata pubblicata l'*Estetica*, nel 1908 la *Filosofia della pratica*, il IV volume, *Teoria e storia della storiografia*, scritto fra il 1912 e il 1913, uscito prima in tedesco nel 1915, e in italiano l'anno successivo, fu concepito, nel suo stretto nucleo teoretico, come un'aggiunta da apporsi al capitolo della *Logica* relativo all'identità della filosofia e della storia. Da allora cominciò un lavoro di revisione e di ripensamento che non ebbe fine se non nel 1952, quando Croce morì. Ma fu una revisione del sistema eseguita all'interno delle mura del sistema. L'istanza sistematica e unitaria fu sempre fortissima in Croce: chi lo prende come un puro metodologo del sapere, temo che capisca poco, non solo del suo pensiero, ma anche della sua psicologia). Vorrei, al riguardo, aggiungere una rapida considerazione, che riguarda la storia della filosofia e il modo in cui si debba scriverla. Ammetto che la si possa scrivere in più modi e che di un filosofo si possa mettere in luce il significato culturale, lasciando in secondo piano quello filosofico. Chi, d'altra parte, legge Croce negli scritti filosofici, e dunque come filosofo, deve pensare quel che egli pensò, e, percorrendo la sua strada, percorrerne in realtà una diversa se questo la critica comanda. In Croce, tuttavia, c'è, anche dell'altro, che non potrebbe non esser preso in seria considerazione quando si studiasse il rapporto che egli intrattenne con il suo pensiero e con le crisi che vi avvertiva. C'è qualcosa che va al di là dei punti critici e problematici che, da molti indizi, si può esser certi che egli avvertisse come tali e non riuscisse però a risolvere. Questo «qualcosa» deve essere identificato nella forza persuasiva e autopersuasiva della sua scrittura, nella quale era infatti operante la convinzione di aver intuito, al di là della possibilità di darne la perfetta trascrizione filosofica, verità alle quali rinunciare era impossibile. Questa forza persuasiva e autopersuasiva è un elemento importante dell'universo crociano, e costituisce forse la ragione per la quale l'adesione data al suo pensiero fu spesso determinata più da questa forza persuasiva che era in lui che non dalla filosofia, intesa in senso stretto. La si può identificare nella e con la sua scrittura: salvo che fu la forza persuasiva e

autopersuasiva che era in lui a far sì che egli amministrasse la filosofia come parte di un'idea della cultura e del mondo che andava al di là del suo stretto confine. Questa fu la ragione per la quale i filosofi tecnici guardarono spesso con diffidenza a un modo di filosofare che sempre più implicava in sé quel più ampio mondo culturale. Ma questa altresì fu la ragione per la quale si formò quello che il mio amico Tullio Gregory chiama il «crocianesimo civile». Resta che ricondurre la persuasione alla filosofia è il compito di chi intenda leggerlo in forma filosofica, conferendo alla persuasione la sua importanza culturale, ma impedendole di entrare nel recinto della filosofia e di disturbarne il rigore.

**3) Lei sostiene che il metodo analitico e la natura dello «pseudoconcetto» non godono di un pieno diritto di cittadinanza entro il suo nucleo categoriale. Qual è, dunque, il ruolo che Croce attribuisce alle scienze empiriche?**

Il ruolo che Croce attribuì alle scienze è definito con chiarezza nella *Logica*. Per dirla alla maniera di Hegel, la scienza è un prodotto dell'intelletto, non della ragione, opera per classi, non per concetti, separa il particolare dall'universale e li ricongiunge dal di fuori. La sua sintesi è una somma. Di questo si è parlato fino alla nausea negli anni passati, quando non c'era chi non si sentisse in diritto di dirigere contro Croce le più pesanti accuse, che dal filosofico passavano all'etico e al politico. E di imputargli ritardi in tutti i campi possibili: spettacolo penoso, perché imputare ad altri ritardi di cui si sia vittime, attribuire ad altri la propria inferiorità, significa in realtà attribuirselo, questa inferiorità, al grado più alto. Al di là di quel che debba pensarsi della scienza, ho sempre trovato deplorabile questo atteggiamento da «piccolo inquisitore» che tanto spesso l'intellettuale italiano ha assunto nei confronti di Croce. In realtà, ciascuno è responsabile dei propri limiti: darne la colpa ad altri è il massimo della viltà. Per questo, nel libro che nel 1975 dedicai alla «ricerca della dialettica», lasciai da parte quella polemica, che era dilagata al di là di ogni argine (ricordo che un illustre scienziato mi disse una volta che Croce aveva abbassato i cultori della scienza al livello degli idraulici, e io purtroppo non ebbi l'ardire di fargli osservare che se il filosofo idealista aveva offeso gli scienziati, lui, per certo, offendeva gli idraulici); e concentrai l'analisi sulla struttura logica dello pseudoconcetto e sulla sua pensabilità in termini crociani. Per farla breve, dissi che il concetto dello pseudoconcetto non aveva, e non poteva avere, il suo fondamento nel pensiero di Croce. Lo pseudoconcetto è scissione del concetto e lo presuppone; per esserlo, deve possederlo nella sua interezza dentro di sé. Ma se lo possiede dentro di sé, come può scinderlo? Per scinderlo, dovrebbe operare come concetto, non come pseudoconcetto il quale, se per definizione è scisso, è il risultato della scissione e non può esserne l'autore. Il concetto, però, non

opera scissioni. Ne consegue che, nel teatro crociano, lo pseudoconcetto è un attore senza autore; e perciò non è nemmeno un attore. Deve essere intero, solo che lo pseudoconcetto è scissione.

Per quanto riguarda la filosofia e la scienza, non posso, in questa sede, dire quel che al riguardo penso (o cerco di pensare). Qui stiamo parlando di Croce, non di me. Se dovessi parlare in prima persona, cercherei di avviare un discorso relativo alla vocazione gnoseologica della scienza e a quella non gnoseologica della filosofia. Il discorso, come vede, ci porterebbe lontano: non necessariamente, se fossi io a condurlo, su alti Eldoradi.

**4) Lei dice che la sua dialettica segna sempre la vittoria del «positivo». Il «negativo» e il male sono riconosciuti solo sul piano formale. È dovuto anche a questo, a suo parere, l'imbarazzo teoretico di Croce di fronte al fascismo?**

Non sono io a dirlo, per la verità, ma Croce. Come si è visto qui su, per magri accenni, quella di Croce è una dialettica positiva. Che perciò viva il suo giorno difficile quando si trovi dinanzi lo spettro della decadenza, è comprensibile e innegabile. La decadenza è l'autocritica delle filosofie sintetiche. Non è un caso che Croce ne riprendesse il tema, che aveva già trattato nel 1915 quando, rielaborando vecchi scritti, mise insieme il libro sulla Spagna nella vita italiana della Rinascenza, nel 1925 scrisse la *Storia dell'età barocca* e nel 1931 la *Storia d'Europa nel secolo decimono*. Restiamo sul terreno politico. Se, per un paio d'anni, insieme a non pochi personaggi della sua parte politica, Croce si illuse che il fascismo potesse contribuire a ridare vigore alle istituzioni liberali, l'illusione nasceva da un'errata valutazione politica; e certo non era dettata dalla persuasione che tutto ciò che accade nel segno della vittoria politica è segnato da positività. Come disse in una bella pagina della *Politica 'in nuce'* (1924) alla realtà appartengono anche i ribelli, gli oppositori, gli uomini del dubbio e del tormento, quelli, in una parola, che *think too much* e, in determinate situazioni, possono rappresentare essi la più profonda positività.

**5) Il suo liberalismo «metapolitico» si mostra insensibile a molte cose e non riesce a svincolarsi dallo scenario idealistico. Questa è, quanto meno, la critica che gli muove Norberto Bobbio intorno alla metà degli anni '50. Lei, pur individuando molteplici aporie nell'impianto crociano, si oppone a questa celebre interpretazione. Perché?**

Bobbio ha scritto sul liberalismo di Croce pagine insieme molto belle e, in certi passaggi, altrettanto anguste. Su questo ho scritto molto anch'io, discutendo anche di Bobbio, di Einaudi, di Calogero, tutti concordi nel diagnosticare come anomalo il suo liberalismo. Mi riesce difficile tornare

sull'insieme delle questioni che quel liberalismo, che certo non è il liberalismo classico, presuppone alla sua radice. In breve, provo a dire così. La libertà è, per Croce, sempre superiore alle istituzioni nelle quali si incarna, l'*energeia* è superiore agli *erga*. Se si guarda al suo momento dinamico (humboldtianamente Croce, appunto, parlava di *energeia*), l'occhio discerne necessariamente il lavoro dello spirito che produce le sue opere, e il suo è uno sguardo filosofico. Se invece si guarda all'*ergon* politico che la libertà abbia prodotto dando luogo agli equilibri costituzionali che definiscono quel che si chiama liberalismo, lo sguardo affissa questa particolare (empirica) forma politica, che ha negli equilibri, nelle garanzie, nei diritti il suo tratto costitutivo. Preso il liberalismo in questa accezione, fra Croce e i suoi anzidetti critici non c'era luogo a sostanziali contrasti. Una volta ammesso che si trattava di un organismo giuridico, l'equilibrio delle norme poteva essere disposto in un modo o in un altro, ma sulla sostanza poteva essersi d'accordo. Nella sua forma empirica, questo era anche per lui il liberalismo. Bobbio predicava l'importanza delle regole e, da liberale classico, parlava di limitazione del potere dello Stato. Per questo aspetto, Croce sarebbe stato d'accordo con lui (o lui con Croce se a questo aspetto della questione avesse dedicata maggiore attenzione). Il punto serio della differenza (che non era tanto teoretica, quanto storico-politica), stava in ciò: Croce non credeva che le regole bastassero a garantire la vita di un'istituzione che pure di esse avesse fatto il suo fondamento. Se non avesse letto tanto Machiavelli e tanto Marx, gli sarebbe bastato Tacito a farlo dubitare del potere salvifico delle istituzioni in quanto istituzioni. Con tutti i limiti che le si possono riconoscere, l'Italia era retta a libertà quando il fascismo schiantò le sue istituzioni, che non trovarono infatti chi sapesse difenderle. Questa fu per Croce una lezione amarissima. Se non si tiene conto della parte che nel suo pensiero politico deve essere data ai maestri del realismo politico, e del trauma in lui prodotto dalla morte della libertà, di quel pensiero temo che non si riesca a cogliere il centro, che non si capisca che la sua preoccupazione fu che, nel dare il loro contributo all'*ethos* liberale e nel formare le sue regole, queste ne fossero compenstrate e vivificate. Si potrebbe dire che al giurista qui si contrapponeva il critico della società, e che da giuridico-politico, il discorso si faceva politico-morale. Curioso. A Croce fu tante volte rimproverato, anche da Bobbio, di aver ceduto alle lusinghe del realismo di Machiavelli e di Marx, di aver sacrificato l'etica alla politica. Ma alla fine, senza rinnegare la lezione di quei grandi realisti, il suo discorso politico si concluse proprio nel segno dell'etica, quale la intendeva lui, che la identificava con l'energia stessa dello spirito nella pienezza delle sue forme. Su questo credo che si debba insistere. Croce non volle mai ammetterlo, né volle farne una teoria. Farla gli sarebbe apparso riprovevole come se, per quella via, si andasse a far parte del male che si diagnosticava. Tuttavia, nel fondo del suo pensiero si era formata la convinzione che il mondo nel quale era nato e aveva pensato i suoi pensieri fosse finito, che la civiltà fosse entrata in una crisi della quale non si vedeva la risoluzione e la fine. In una tarda polemica, negli anni della seconda guerra mondiale, Gentile gli

osservò che per lui la provvidenza aveva voltato le spalle al mondo. Voleva essere una critica: che ne è stato, intendeva dire al suo amico di un tempo perduto, del tuo idealismo? Ma, cogliendo nel segno, la critica lasciava intendere che, al di là di un mondo che stava andando in pezzi, Croce stava cercando il profilo di un mondo nuovo, che non poteva essere il suo. Per questo a leggerlo, e a studiarlo in certi aspetti del suo pensiero, emerge un personaggio assai meno semplice di quello che, nel bene e nel male, per esaltarlo o per denigrarlo, la vulgata ha delineato. Certo per capire questo, occorre averlo letto e studiato lasciando cadere i pregiudizi, quelli favorevoli non meno che gli altri, sfavorevoli, e cercando di andare in profondità. Occorre per questo, averlo studiato e possedere (poiché non parlo di me, posso dirlo) un po' di cervello nella testa.

**6) Si potrebbe dire che Hegel sta a Kant come Croce sta alla (sfortunata) tradizione degli azionisti, in termini di *Sein* e di *Sollen*, di realtà effettuale e di imperativi?**

Lascerei da parte sia il *Sollen*, sia il *Sein*, sia l'accettazione della realtà così com'è, sia l'istanza del cambiamento. Il rapporto che Croce stabilì con il Partito d'Azione è molto più complesso di quanto questa schematica contrapposizione non dica. Innanzitutto, il rapporto si stabilì in termini fortemente polemici con la componente toscana e con il liberalsocialismo di Guido Calogero, che poneva la giustizia, che per Croce, era un concetto empirico, sullo stesso piano della libertà, che per lui era un concetto puro, anzi il concetto puro come tutto il concetto. E fu, da parte sua, una polemica aspra: tanto più lo fu in quanto, liberalsocialismo a parte, Croce sapeva che molti, fra i suoi ideali discepoli, si stavano dirigendo verso quella sponda, o già vi erano approdati. In secondo luogo, la polemica fu determinata dal sospetto, o dal timore che, nell'interpretazione soprattutto che ne dava la componente liberalsocialista, il programma del Partito d'Azione contenesse aperture pericolose nei confronti del Partito comunista, verso il quale l'atteggiamento degli azionisti non era, in tutti, così lineare e univoco come si sarebbe potuto pensare se lo si fosse astrattamente dedotto dalle parole del programma, o dei programmi. Credo che in questo Croce non avesse torto. Un conto era dissertare di giustizia e di libertà, di pseudoconcetti e di concetti, e chiedersi se la sintesi ne fosse possibile. Un altro era credere che il problema consistesse nel far confluire in un nuovo organismo l'esperienza socialista come si era realizzata nella Russia sovietica e la tradizione liberale dell'Occidente. A parte la sua inclinazione conservatrice, Croce avvertiva in tutto questo il rischio del dottrinarismo; nel cui segno gli accadeva tuttavia di non considerare che il vecchio liberalismo richiedeva di essere profondamente rinnovato per renderlo idoneo a sostenere le nuove, dure sfide che si preparavano. Se lo si affrontasse come si dovrebbe, il discorso si farebbe al riguardo molto complesso, non lo si potrebbe esaurire in poche battute; anche perché ho l'impressione che, all'inizio degli anni quaranta, quando prese forma la polemica con Calogero, Croce sapesse sull'Unione



Sovietica più cose di quelle che erano note al suo interlocutore e ai più degli azionisti. E' curioso, per altro, che la polemica di Croce battesse piuttosto sulla componente toscana del Partito d'Azione che non su quella torinese, che risentiva del pensiero di Gobetti e non aveva dimenticato la sua interpretazione della rivoluzione d'ottobre come rivoluzione liberale. Credo che in proposito molte ricerche dovrebbero ancora essere fatte: anche nell'Archivio di Croce. Qui posso solo dire che, per me che, essendo allora giovanissimo, mi iscrissi al Partito d'Azione nel settembre del 1944, e naturalmente non solo per me, la fine drammatica di quel partito due anni più tardi, significò una ferita mai rimarginata, una ragione profonda di permanente spaesamento. Ma di questo si parlerebbe meglio in un'altra occasione. Per restare a Croce, direi che la sua polemica fu così dura perché nella vicenda degli intellettuali che si erano formati anche sui suoi libri e che ora si distaccavano da lui, egli lesse in anticipo il destino che la sua opera avrebbe incontrato nel dopoguerra. Dopo essere stato per anni il punto di riferimento di quanti al fascismo erano ostili, e lo combattevano, e, fra questi, anche di non pochi comunisti, Croce avvertì chiaramente di essersi ormai avviato lungo il sentiero della solitudine e dell'isolamento.

7) **Croce non sembra tanto ostile alla democrazia e al bisogno di estendere i diritti sociali a tutti, specie se si considerano alcune sue dichiarazioni rinvenibili negli *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*. Egli, tuttavia, relega la questione sociale nella famiglia dello pseudoconcetto. Non si rischia così di scivolare nel terreno problematico della «finzione» e svilire la dimensione delle masse, degli uomini al plurale?**

A questa domanda credo di aver già risposto in vari modi. Lascerei stare lo pseudoconcetto e la riduzione ad esso della questione sociale. A parte il tratto conservatore che caratterizzò la posizione di Croce nel primo dopoguerra, e che aveva la sua origine nella percezione della debolezza da cui la sua parte politica appariva affetta nel confronto con il partito cattolico e con quello comunista, il suo problema fu che, a distanza di poco più di vent'anni, non si ripetesse il dramma del 1922. Come ho già detto, il suo problema fu la difesa a ogni costo della libertà in un paese che, vent'anni prima, l'aveva perduta senza averla difesa. E' singolare la teorizzazione che allora egli fece del Partito liberale come di un metapartito a cui doveva essere affidata la garanzia, per tutti i partiti, della libertà. Questa teorizzazione è singolare perché l'idea che la ispira ha una strana consonanza con la concezione, proposta nel programma liberalsocialista, della Corte Costituzionale come del luogo in cui le forze politiche si impegnavano a rispettare la comune libertà e a non ammettere in quel club politico chi non avesse sottoscritto questo impegno. La differenza era che il discorso azionista si svolgeva sul terreno giuridico-costituzionale, quello di Croce sul terreno politico; che era tuttavia, nello stesso tempo, metapolitico e alludeva a qualcosa che aveva il significato e il valore di una

ferma garanzia. Il che dimostra che fra Croce e gli azionisti molte cose erano comuni: fu forse anche per questo che quelle non comuni presero il sopravvento e inasprirono un conflitto che sarebbe stato meglio mantenere sul piano politico.

**8) Gli azionisti, nonostante il loro spirito egualitario, sono quindi più in sintonia con il crocianesimo e l'idealismo italiano che ad esempio con la cultura *liberal* di matrice anglosassone? Non crede che nella disputa accesa fra Croce e il Partito d'Azione, il primo abbia forse un po' esagerato?**

Alla prima domanda risponderei di sì. E questo vale anche per Bobbio, che in quegli anni lontani scriveva il libro sulla filosofia del decadentismo, leggeva Heidegger e riconosceva in Croce un maestro. Non conosco a sufficienza la sua storia in quel periodo. In anni più recenti, Bobbio scrisse che il suo passaggio dal crocianesimo alla filosofia analitica era avvenuto in modo quasi naturale: credo che alludesse al carattere «mondano» della filosofia di Croce o a qualcosa di simile, e che questo gli avesse facilitato l'approdo a quella spiaggia. Credo anche che decisivo sia stato, soprattutto, l'incontro con Kelsen, senza paragone più importante, anche per quanto riguarda, la disposizione filosofica, di quello con Gilbert Ryle, pur da lui molto apprezzato.

Per finire, mi consenta una modesta considerazione, che riprende quella con cui ho cominciato a rispondere alle sue domande. Non sono adatto a dare consigli. E darli mi è sempre piaciuto altrettanto poco che riceverne. Così non mi sognerei mai di suggerire a qualcuno la lettura di Croce (o di chiunque altro). La regola vale per tutti, e non c'è consiglio che possa addolcirla. Per sapere se valga o no la pena di leggere un libro, occorre leggerlo: da questo paradosso uscire è impossibile. Quella del consigliere letterario è una figura divisa tra l'ipocrisia e il ridicolo. Il problema serio, dunque, non è questo: non appartiene alla propaganda, alla parenesi, e allo spirito gregario. Riguarda il rapporto che i filosofi, in giro per le vie dell'Italia e del mondo intrattengono, o non intrattengono, con la cultura filosofica di ieri, e quindi, piaccia o non piaccia, anche con l'idealismo. Se rapporto non c'è, se in filosofia l'Italia è diventata una provincia tedesca o francese, poco male se in tale provincia si accenderà, prima o poi, una luce. Ma certo occorrerà che qualcuno studi anche il senso e il perché di quel sentiero interrotto. Per farlo dovrà leggere anche i filosofi che ora sono chiusi nell'anello dell'oblio. In coerenza con quanto detto fin qui, non spetta a me dire come questo libro debba essere scritto. L'augurio è che a scriverlo sia un uomo libero e assistito dall'intelligenza.







