

Il pensiero di Robin George Collingwood

di Clementina Gily

Il valore della cultura – l'ancoraggio – come l'infanzia felice

Sì, questa era mia madre! Era come se non fosse successo nulla, come se io non fossi tornato dalla guerra, come se il mondo non fosse un cumulo di macerie, come se la monarchia non fosse annientata e ancora esistesse la nostra vecchia patria con le sue molteplici, incomprensibile, ma immutabili leggi, i suoi usi, costumi, inclinazioni, abitudini, vizi e virtù. In casa di mia madre ci si alzava alle sette, anche se non si dormiva da quattro notti. Io ero arrivato verso mezzanotte. Ora il vecchio orologio del caminetto con lo stanco, delicato volto di fanciulla, batteva le tre. Tre ore di tenere e bastavano a mia madre. .. la mia vecchia mamma, col suo vecchio bastone nero, teneva lontano il disordine¹.

Robin George Collingwood
(1889-1943)



British philosopher and historian.
Wrote on the history of Roman Britain, as well as on metaphysics and aesthetics.
Important contributions to the philosophy of history: *The Idea of History* (1946), *Essays in the Philosophy of History* (1965), *The Principles of History* (2001).

Robin George Collingwood era noto come archeologo, quando scrisse il suo primo lavoro filosofico, *Religion and Philosophy*. I suoi scavi sulla Britannia Romana², allestiti d'estate per molti anni, avevano contribuito alla direzione archeologica che nel '900 ha fatto progressi notevoli, come mostrano gli scavi delle terme romane di Bath e l'ampia sezione allestita al British Museum. Il suo libro, riassuntivo delle ricerche e molte volte pubblicato, *Roman Britain and the English Settlements* del 1936, scritto "to make a contribution to the history of Britain, regarded as a region with a personality of its own, and a part of its own to play in the history of

Europe" (p.VI), diede al tema un assetto. La motivazione dice chiara l'impronta della riflessione storicistica che Collingwood aveva delineato con profondità, molto influenzato da Vico e dalla filosofia italiana del Novecento³.

Vi è riconoscibile la sua riflessione originale, che a distanza di sei anni si condensava ne *The New Leviathan*, l'opera che disegna un complessivo ideale di civiltà e di civilizzazione, nel senso, diremmo oggi, della glocalizzazione – cioè di una linea universale da delineare come personalità propria di una cultura, nel rispetto delle restanti culture. Collingwood è deciso nel segnare la civilizzazione europea come nella definizione dei barbarismi allora ben presenti come primitivismi orientaleggianti o archetipali (il nazismo e i culti della razza); ma non sostiene una ipotesi coloniale o di guerra. L'ideale di fondo è profondamente liberale, le diversità hanno valore se sanno confrontarsi nell'ambito di metodi di rispetto dell'alterità e di affermazione pacifica del sé.

L'opera si pubblica nel pieno di una guerra dolorosa, dall'esito incerto, è stata concepita in anni in cui il volto del potere si mostrava di potenza demoniaca, ed è un manifesto contro la guerra: il che non vuol dire, talvolta sfugge ai pacifisti, accettare il proprio olocausto. Nel pensiero liberale è molto forte l'idea che la battaglia per i diritti non si delega, che l'affermazione della libertà è un diritto ed un dovere che richiede partecipazione e coraggio. L'intellettuale partecipa a questa lotta a suo modo: come cittadino ed

¹ Joseph Roth, *La cripta dei Cappuccini*, tr. it. Adelphi, Milano 1974

² Cfr. R. G. COLLINGWOOD, *Roman Britain and the English Settlements*, 1936, 1937, 1949.

³ Collingwood è stato sensibile a Croce e Gentile esplicitamente, molte interpretazioni hanno discusso della posizione specifica sua tra i due diversi autori dell'idealismo italiano. In realtà la sua vicinanza è piuttosto con De Ruggiero, autore che si muoveva con una sua specifica originalità tra i due: la sua lettura di Croce e di Gentile è quella che è facile riconoscere nelle pagine di Collingwood. Lo abbiamo argomentato in *De Ruggiero e Collingwood*, in "Criterio", 1991, 1-2, pp. 75-83, tesi che è stata raccolta da Connelly e Peters, ed ha suscitato consensi nella storia delle interpretazioni collingwoodiane di questi anni. La svista della critica è dovuta al largo disconoscimento italiano di De Ruggiero, le cui opere non sono state convenientemente analizzate dagli storici della filosofia. In proposito cfr. il ns. *Guido de Ruggiero, un ritratto filosofico*, SEN, Napoli 1981, pp. 211.

uomo lotta direttamente, come intellettuale, agisce con la parola, chiarisce il carattere di civilizzazione e degli elementi che la consentono.

La civilizzazione è la grande idea storica concreta che, nello stile di Wittgenstein, Collingwood disegna in un corpo logico di pensieri, nello svolgimento che dalla vita, nelle sue forme storiche, teoriche e fantastiche, delinea linee sfumate che incorniciano i tratti d'insieme delle scienze, che sono leggi ed elementi strutturali di esemplificazione storica. Una sorta di filosofia della storia, "an attempt to elucidate the special nature of historical thinking and historical knowledge" ⁴, senza dogmatizzare proposizioni ma costituendo una analisi forte, un modello scientificamente valido, che sappia arginare il progressivo franare della società e della cultura occidentale che preoccupa Collingwood nell'Europa del fascismo e del nazismo. Realtà per lui vivissima, legato com'era d'amicizia a Croce e a De Ruggiero ⁵, che vivevano nell'Italia fascista recuperando la loro libertà nei termini del possibile; nell'area di Croce e De Ruggiero erano stati Gobetti ed Amendola, morti entrambi violentemente all'inizio dell'era fascista, erano i grandi fuoriusciti liberalsocialisti, i fratelli Rosselli uccisi proprio allora in Belgio, i tanti altri che vivevano esuli in Europa e poi in America, delineando quel pensiero politico che avrebbe poi animato il Partito d'azione, che tanto fece per la sconfitta del fascismo in Italia ⁶.

Il Nuovo Leviatano ⁷ riunisce tantissimi appunti redatti da Collingwood come osservazioni sulla storia e sulla civiltà – altri sono ancora inediti alla Bodleian Library ⁸. L'autore muore cinquantenne nel '43, a pochi mesi di distanza dalla pubblicazione, sotto l'urgere di eventi calamitosi, di esito ancora incerto. L'accusa contro il nazismo lo valuta tratto contrario alla cultura occidentale, mito violento, razzista, guerresco, vero imbarbarimento nel segno della barbarie della ragione, che, diceva Vico, è terribile anche più della barbarie primitiva. Civilizzazione, idea complessa come il rimbarbarimento, è quell'insieme di azione e di credenze che definisce una civiltà. Civilizzazione è molte cose insieme: l'infinita catena di atti anche futili con cui si regola l'agire, ma è soprattutto il comportamento verso gli altri uomini, le azioni politiche e sociali ai diversi livelli; è anche quel complesso atteggiamento, fatto di tradizione scientifica, tecnica, artigianale, agricola, industriale, con cui s'organizza il razionale sfruttamento delle risorse naturali. Mentalità collettiva e scienza, filosofia, galateo, ogni azione nella società per la conservazione del patrimonio di tradizioni ⁹.

Collingwood si batte per la civilizzazione occidentale, rifiutando la parità antropologica delle culture, che vanno misurate sui contenuti, nella diversità che risulta all'analisi, comparando per selezionare la forma migliore ed epurarla dai difetti, in un essenziale confronto di contenuti, non d'identità naturali.

⁴ R.G. COLLINGWOOD, *Essays in the Philosophy of History*, ed. W. Debbins, 1965, pp. xxxiv, 160, p. xii.

⁵ Ricordiamo brevemente i sei punti della convergenza con De Ruggiero, cfr. *Considerations on Collingwood and Italian Thought*, in "Collingwood Studies", vol. two, *Perspectives*, 1995, pp. 213-23.

1. simili tesi nei campi dell'estetica, etica, filosofia politica e filosofia della scienza.

2. simile considerazione sintetica di Croce e Gentile

3. logica collingwoodiana di domanda e risposta, dialettica deruggeriana di problema e soluzione mutuata da Bertrando Spaventa – in *Speculum mentis* tra arte e scienza si pone la differenza di problema e soluzione, *what and that*.

4. identità e distinzione non si possono contrapporre e il sistema è fenomenologico più che logico

5. Passione etico politica che argomenta la scelta liberale, pubblicazione di testi storico-teorici per affermarla mostrando la convergenza nel ruolo attribuito all'intellettuale

6. la teoria estetica

⁶ Tradusse infatti la *Storia del liberalismo europeo* di De Ruggiero. L'influenza di questo libro su Collingwood giustamente sottolineò David Boucher. E' una grande storia dell'idea di libertà caratterizzata attraverso le sue componenti storiche, l'idea inglese di libertà, il diritto alle libertà d'azione specifiche, l'idea francese del valore della libertà al singolare, legata al potere degli eguali, l'idea tedesca dell'universale libertà dello spirito, l'idea italiana di libertà politica determinata (il pensiero politico meridionale, Cavour). Questa storia del liberalismo, ricca e attenta, culmina nella parte teorica finale, ove si chiarisce il rapporto della libertà al singolare con quella al plurale, il metodo liberale, i temi del governo, partito, liberalismo, democrazia, socialismo. Un libro ripubblicato di continuo, che ancora oggi è presente in libreria. Uscì nel 1925 come fosse un *pamphlet*, al di là della sua mole, a coronamento di una coraggiosa attività di giornalismo antifascista. Galante Garrone ci raccontò che era un regalo che faceva agli amici per sondare il terreno delle loro convinzioni. Poi fu riedito nel 1944 e portò l'autore in galera a Bari, donde uscì con altri azionisti dopo sei mesi, cominciando la sua battaglia politica al fianco di tanti esuli politici di ritorno, La Malfa, Tarchiani, Sforza, Togliatti, Garosci, tutti del gruppo dei fratelli Rosselli. Grazie alla traduzione di Collingwood, l'opera di De Ruggiero è ancora viva nel pensiero anglofobo: è stata recentemente citata da Zachary.

⁷ R.G. Collingwood, *Il Nuovo Leviatano*, tr. L. Dondoli, Giuffrè 1972.

⁸ J. Connelly, testo di una conferenza organizzata da chi scrive nel 1991, *La conquista della civilizzazione*, tr. C. Gily R. Melillo, in "Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche", Napoli 1993, pp. 47 - 65. cfr. anche R.G.C., *Cosa significa civilizzazione*, ed. S. Carbone, Guida, Napoli 2000. Per i manoscritti cfr. W.J. VAN DER DUSSEN, Open University, Heerlen, "The Philosophy of History of Collingwood, Dilthey and Gadamer" Of the manuscript only the chapter 'Historical Evidence' and 'History and Freedom' have been published in *The Idea of History*. statement that an historical argument can be as conclusive 'as a demonstration in mathematics'.

⁹ Che il modello europeo abbia delle frecce essenziali al suo arco è palese anche per Jeremy Rifkin, *Il sogno europeo*, Rusconi 2005.

La civiltà si valuta dalle sue caratteristiche complesse, da tutti gli atti della vita associata, la buona educazione come l'edificio culturale, politico, giuridica, relazionale - nulla di meno vale a capire la società e la scelta opportuna, per gli intellettuali, per gli uomini civili. Nelle battaglie della politica, nella partecipazione ad un party, ci si batte contro il rimbarbarimento, contro l'eclisse della civiltà. L'occidentale Collingwood ama le norme civili e sociali che hanno consentito la sua nascita e vita, come le Leggi di Socrate nel *Critone*, scritte e non scritte, la garanzia della vita nella sua dimensione di storia. Altri, di altre culture, difendano il loro: l'opera non è enciclopedia ma manifesto, ma non esclude il dialogo argomentato. Certo l'enorme complessità dell'idea di civilizzazione esclude che la descrizione dell'orizzonte di costume possa farsi dall'esterno.

S'è manifesto nell'anima, nella costruzione è un trattato che ricostruisce la civiltà occidentale in un quadro sistematico. Proprio questa ambizione giustifica il richiamo ad Hobbes, autore del *De Homine*¹⁰. La teoria ricca di storia è tanto battaglia per la civilizzazione che pedagogia, argomenta la scelta anche per chi, leggendo, possa maturare una scelta. Vera azione politica dell'intellettuale non straniato al tempo – che non dimentica nella passione eroica il ruolo della ragione¹¹.

Collingwood era stato traduttore nel 1914 della *Filosofia di Giambattista Vico*, di Benedetto Croce¹², traduzione con cui aveva iniziato una feconda collaborazione con i filosofi italiani, la sua visione problematica dell'evoluzione della storia. Di fronte alla follia, che nello stesso tempo veniva descritta da Musil e da Canetti, l'intellettuale tenta di comprendere l'alienazione senza perdere la luce – e l'attualità del tema si vede nel suo ripresentarsi nel nostro mondo delle sette, più e meno segrete (cfr. U. Eco, *Il Pendolo di Foucault*). Nella difficile comprensione, nasce il problema, che cerca nella storia elementi di spiegazione.

1. Lo storicismo

Lo *storicismo* di Collingwood non rappresenta l'inizio, ma la conclusione¹³ – mentre l'interesse storico è sorgivo, gli studi di storia della romanità legati al suo impegno universitario ad Oxford. Guardando a ritroso il suo pensiero dall'*Autobiografia*¹⁴, scriveva: “Visto dal mio cinquantesimo anno, il mio lavoro è stato in primo luogo un tentativo di produrre un ravvicinamento fra la filosofia e la storia”. Una sorta di filosofia della storia, ma *sui generis*: che non cerca risposte in leggi storiche, ma un *re-enact*¹⁵, un ripensare il disegno dei fatti rivivendo la nascita del problema; la conseguente analisi dei principi, nella pratica del giudizio storico, sa centrare la sua attenzione nei termini vitali che vanno approfonditi per dare risposta. L'evoluzione delle culture e della vita si capisce se si dà un senso a termini come *evento*, *processo*, *progresso*, *civilizzazione*... spezzare il cammino tra la storia e la filosofia vuol dire evitare il percorso più fruttuoso per rendere la storia quel che tutti desideriamo sia, una via per meglio intendere il presente.

La comprensione della storia fa così progredire anche l'azione, e i fini comunicativi e politici si potenziano – ma soprattutto si migliora essa stessa, nella storia occorre immaginazione, Collingwood archeologo lo sa bene¹⁶, occorre l'uomo intero nel suo sforzo di conoscenza somma, la più alta vita dello spirito, che non *supera*¹⁷ le precedenti rendendole insignificanti, e sa immergersi in loro per dirne il senso proprio. Solo questo consente di analizzare la continuità nel passato e presente, di dare il giusto equilibrio a concetti centrali, la

¹⁰

¹¹ Sia lecito ricordare De Ruggiero e i nostri scritti compreso Pd'a. Vera Collingwood, allieva di Guido De Ruggiero, moglie del figlio di Robin George Collingwood, mi diede lo spunto di capire tutta la particolarità di quel momento della vita di De Ruggiero, che non più ragazzo si dava per la prima volta alla battaglia politica con gli azionisti, e come tutti quelli dello stesso movimento ne aveva la dura lezione da parte della politica come professione. Che allora vinse sperdendo la ricchezza ideale di quel partito, che camminò come un fiume carsico nella successiva storia italiana, mai più capace di eguagliare quel fervore ideale, sempre troppo compromessa per superare taluni suoi difetti di costituzione. Vera COLLINGWOOD racconta dell'avventura del 43-44 vissuta a fianco a DR. L'arresto. Aveva in tasca una carta ove dava notizia dello sbarco alleato e si incitava il popolo siciliano a prendere parte. Lo appallottolò, lo fece scivolare per terra per un buco della tasca facendolo cadere: era dinanzi al 'Giornale d'Italia', dove lo andò a prendere la figlia di De Ruggiero, subito avvertita. Ricorda anche che prima della Nuova Europa egli avviava un giornale, "Il Vaglio", la cui redazione era in un attico di un amico collegato dall'interesse, giornale non più reperibile perché le copie andavano distrutte per motivi di sicurezza. Era collegato a Mario Vinciguerra. Parla poi dello scioglimento del Pd'A lamentando che il partito fallì perché erano gentiluomini, che nel momento grave della vita nazionale seppero fare il lavoro duro che occorreva. Così si macchiarono agli occhi di tutti della fine della monarchia, ed ebbero l'insuccesso politico ch'era prevedibile.

¹² B. CROCE, *The philosophy of G.B. Vico*, tr. R.G. Collingwood, London 1913.

¹³ J. VAN DER DUSSEN, *History as science*, Martinus Nijhoff, The Hague-Boston-London 1981, ricorda come sia stato l'appetto del suo pensiero che lo rese celebre.

¹⁴ R.G. COLLINGWOOD, *Autobiography*, 1939, (tr. G. Gandolfo) Neri Pozza, Venezia 1953, 1955.

¹⁵ M. A. KISSEL, Accademia delle scienze URSS, nel suo intervento a Cassino *R.G. Collingwood and the Italian Origin of Historicism* accentua l'attenzione di Collingwood alle *res gestae*, al pieno di senso che non si perde nell'infinito e la completa con una logica storica inferenziale

¹⁶ Cfr. L. POMPA, Univ. Birmingham, intervento a Cassino, *Collingwood's Philosophy of History*.

¹⁷ Le parole in corsivo indicano la diversa visione dell'*Aufheben* in Collingwood, che lascia l'opposizione oltre la sintesi.

diversità di momenti storici e spirituali sa rivelare solo in un perenne colloquio. Vediamo perciò come si pone il rapporto quando Collingwood delinea la sua 'filosofia dello spirito' nel '24¹⁸.

*Speculum Mentis*¹⁹ pone filosofia e storia come momenti successivi, ma non *toglie* la profonda unità della vita dello spirito che delinea in una originale fenomenologia²⁰. Ma le distinzioni non vanno assolutizzate, per non bloccare l'analisi, che va lasciata, in una concezione storica della vita dello spirito, *in progress*. La distinzione non può essere assoluta – questa è la direzione originale nella visione della storia rispetto a Croce²¹ e Gentile, negando di entrambi la pretesa assoluta, in cui è da vedere la convergenza con il pensiero di De Ruggiero²².

Va rifiutata sia la distinzione assoluta di Croce, che l'assolutizzazione del presente Atto di Gentile; entrambi rendono opaca l'esistenza, non si capisce più il progresso dello spirito su se stesso. In un manoscritto inedito del 1933, *Notes towards a Metaphysic*²³, ciò vien detto con chiarezza. La difesa della dialettica degli opposti di Hegel è critica alla distinzione – perché il senso del processo storico si capisce negli opposti, che mantengono il carattere di polemica dei fatti; la distinzione dà ragioni logiche chiare, ma resta fuori del vivo, le ragioni si chiariscono proprio perché sottratte alla lotta deformante: ma perdono la loro parte convincente di verità. La distinzione non va resa assoluta: se no, le forme dello spirito paiono consolidate *ab initio*, solidificazione che toglie valore al progresso dello spirito su di sé. Del pari, Assoluto non può essere affermato l'Atto senza incorrere nel difetto di antistoricismo: se il passato è astrazione dal presente e dalla sua carica di vita perenne ed attuosa, sua solidificazione inerte, si pone un idealismo soggettivo che celebra il pensiero creativo privandosi della struttura logica dei fatti; se il passato come passato è errore, la sequenza e lo sviluppo che li rivive diventa impossibile, percepire la storia come processo è un'opera dall'esterno che perde la determinazione dei contenuti proposizionali. Come si vede, ad entrambi Collingwood applica la critica fatta dall'altro, la solidità dei distinti rimproverata a Croce da Gentile, l'antistoricismo dell'Atto rimproverato a Gentile da Croce. Ne viene una contestazione complessiva dell'assolutizzazione di uno dei momenti della vita dello spirito, identità e distinzione vivono una sola vita: è il senso in cui Scaravelli ed Antoni nel dopoguerra rivedranno teoricamente il problema.

Un esempio della positività di questo metodo, che rende attenti a Collingwood per la bella impostazione del suo *idealismo*, si può cogliere nella linea dell'innovazione del pensiero proposizionale iniziata nel 1917, in *Truth and Contradiction*, maturata nella logica della domanda-risposta²⁴. Il metodo, teoretico e pratico, essenza al giudizio storico l'interesse, che diventa *motivazione*, uno degli elementi che più interessano la storia e che non si coglie da una prospettiva assoluta comunque intesa. La Ragione che ci spinge alla comprensione di un evento è sempre tesa tra il *perché* ed il *cosa* si conosce; la *ratio cognoscendi* è sempre "essenzialmente pratica, perché essere ragionevoli significa essere interessati"²⁵. La pratica si collega all'intenzione, la teoretica, "mediante il pensiero proposizionale, decide che qualcosa è così; e poi, cercando di confermare questo segmento di pensiero proposizionale, cerca una ragione per il fatto che si pensi così"²⁶. Si delinea una storia problematica, che pensa antropomorficamente i moventi, che non si limita a vederne l'utile, la relazione di mezzo e fine²⁷: l'utile non spiega il capriccio, la sequenza dei tempi, la relazione logica, le implicazioni, né tanto meno le complesse situazioni sociali che generano l'azione. "C'è inevitabile discrepanza tra ciò che

¹⁸ RUBINOFF, ricordava a Cassino B. HADDOCK, Univ. Swansea, *Vico, Collingwood and the Character of an Historical Philosophy*, era stata definita in una lettera a De Ruggiero "my philosophy of the Spirit".

¹⁹ R.G. COLLINGWOOD, *Speculum mentis or the Map of Knowledges*, Clarendon Press, Oxford 1924.

²⁰ Tipico anche di Gentile, cfr. H.S. HARRIS, York University of Toronto, *The influence of Gentile and Croce in Collingwood's New Leviathan*, intervento a Cassino. Si ricordi che il testo è scritto nel tempo di maggior rapporto con Croce, il peso di Gentile è da attribuirsi soprattutto a De Ruggiero, autore tra l'altro anche lui di una fenomenologia.

²¹ R.G. Collingwood, *Croce's philosophy of History*, in "The Hibbert Journal" 1921, ora in *Essays in the Philosophy of History*, a cura di W. Debbins, 1965, pp. 18, 19.
²² Cfr. la fenomenologia disegnata da De Ruggiero nel suo positivismo assoluto giovanile, in cui la definizione di assoluto si dissolve nella sua aggettivazione ossimorica al positivismo, e non si dimentichi che SERGE HUTIN pone Collingwood nella linea del positivismo logico, Cfr. *La philosophie anglaise et américaine*, Presses Universitaires de France, Vendome 1971. Cfr. G. de Ruggiero, *La scienza come esperienza assoluta*, "Annuario della Biblioteca filosofica di Palermo", 1912; *La redenzione come svolgimento dello spirito*, in "Rassegna di Pedagogia" 1912, pp. 5-28; *Problemi di vita morale*, Catania 1914; *Arte e critica*, in "L'Arduo", 1921, pp. 397-416; *Dall'arte alla filosofia*, in "L'Arduo" 1922, pp. 31-50; il ns. *La passione del Dio Intellettuale*, in "Rivista di studi crociani", 1979, 4, pp. 357-371 e la monografia del 1981 *Guido de Ruggiero, un ritratto filosofico*. Collingwood apprezzava molto De Ruggiero e discuteva con lui; ne pubblicò due testi, *Modern Philosophy*, Allen&Unwin, London 1921, e *The history of European liberalism*, Oxford University Press, London 1927, ma lesse tutte le sue opere. J. CONNELLY già nella relazione di Cassino nel 1989 *R.G. Collingwood and Italian Philosophy: a Biographical Account* citava il necessario riferimento a De Ruggiero.

²³ Fu analizzato in una conferenza a Napoli da Rik Peters nel '91.

²⁴ Vedi l'introduzione all'edizione di alcuni inediti, R.G. COLLINGWOOD, *Essays in Political Philosophy*, ed. David Boucher, Clarendon Press, Oxford 1989.

²⁵ R.G. Collingwood, *Il Nuovo Leviatano*, cit., 14.31

²⁶ Ivi, 14.35

²⁷ Ivi, 14.66

può essere spiegato secondo i principi utilitaristici e ciò che accade nel mondo", il negativo dell'utilità è di non poter spiegare altro "che la conformità dei mezzi progettati con le specificazioni astratte del fine progettato". E' la tensione tra il *perché* ed il *cos'è* che illumina la conoscenza storica e ci dice la scaturigine delle azioni migliori, dirette all'affermazione di un qualche valore del soggetto che opera ²⁸.

Qui si può vedere nella brevità la tensione profonda che spinge alla lettura della storia, che non si soddisfa perciò di una storia *cut and paste*, come dice sin dal 1916 (*Religion and Philosophy*): è la ricerca di una ragione di vita e di comprensione, è "l'idea di un passato vivente" ²⁹, la stessa di De Ruggiero. Ma per esserlo davvero, occorre evitare le scorciatoie, porsi davvero i problemi che ne emergono, non nascondersi dietro l'obiettività. Basta evitare di confondere i momenti del capire e del giudicare, accettare tutti i momenti nella loro consistenza, rispettarla sempre.

Come ciò si persegue, Collingwood delinea nelle tre proposizioni del *ravvicinamento della storia e della filosofia*, il disegno di una conversazione profonda che non identifica in modo assoluto, che l'*Autobiografia* data dal 1928 in forma chiara: "tutta la storia è storia del pensiero"; "la conoscenza storica è il ripensamento nella mente dello storico della storia che studia"; "la conoscenza storica è il ripensamento di un pensiero storico incapsulato in un contesto di pensieri presenti che, contraddicendolo, lo mettono su un piano diverso" ³⁰. L'ultima affermazione mostra il metodo: la contraddizione tra affermazione di verità (consistenza del passato distinto - Croce ³¹) e progresso della storia (sviluppo di attività che nel corso della storia dello spirito si evolvono *superando* i confini - Gentile), si risolve per Collingwood con la tesi dell'incapsulamento. Il momento particolare resta conservando la propria identità nel momento superiore. La differenza tra il passato e la ripresa presente rivela la differenza di contesto, l'autocoscienza che non annulla né supera la differenza, ma la argomenta lasciandola consistere. Il deciso passo del *rapprochement*, del ravvicinamento, rifiuta la dialettica assoluta e si pone originalmente alla confluenza dei percorsi, salvando la sensibilità ai problemi della storia *qua talis* e dello spirito *qua talis*.

Questa è proprio la caratteristica specifica della riflessione di Collingwood, evitare la definizione univoca del pensiero, lasciare pieno spazio alla differenza dello spirito che si confronta con la propria evoluzione, non escludendo i ritorni fattivi, la necessità perenne di tornare sulle attività dello spirito nella loro autonomia e capacità di arricchimento costante, verso un diverso futuro, mai prevedibile ma anche mai assolutizzabile. In ciò, la direzione dello storicismo ha una sua versione filosofica quanto mai interessante.

Si può brevemente aggiungere che questa idea non riguarda solo lo storia ³²: viene applicata nel 34 all'idea di natura, basata su criteri analogici che la portano dall'antica visione alla nuova, "The Greek view of nature as an intelligent organism was based on an analogy: an analogy between the world of nature and the individual human being"; l'idea di natura oggi situa simile tendenza analogica nel concetto cassireriano di funzione – che come De Ruggiero trova centrale ³³.

2. Lo *Speculum mentis*

Per osservare il modo in cui il passato vivente si fa vita presente senza perdersi, approfondiamo nell'opera del 24, che Collingwood esplicitamente trova superata nell'*Autobiografia*, perché il suo procedere didascalico non vela il processo con la questione logica (la logica domanda-risposta contro la logica proposizionale, polemica costante di Collingwood con Whitehead (Russell) e Alexander ³⁴ che sviluppa a suo modo quel che conserva: il motto fondante del sapere condiviso per l'edificazione della storia – per dirla con una bella espressione di Bachelard, la conquista di 'punti di vista precisi' ³⁵).

Si mostra nell'opera lo spirito animatore della fenomenologia che *re-enact*, rivive, la vita dello spirito, sognandone la storia in un'immersione rivelatrice. Vi si vuole ripercorrere le tappe della coscienza *qua*

²⁸ Ivi, 15.74

²⁹ R.G. COLLINGWOOD, *Autobiography*, cit., p. 104

³⁰ Ivi, pp. 115-120.

³¹ Nei *Taccuini*, l'ultima notazione di Croce a proposito di Collingwood è di aver recensito lo *Speculum mentis*, di cui non apprezzò il contenuto. Cfr. *Considerations on Collingwood and Italian Thought*, in "Collingwood Studies", vol. two, Perspectives, 1995, pp. 213-23

³² D. PESCE, *Idealismo gnoseologico e realismo metafisico nella teoria collingwoodiana della storia*, in R.G. COLLINGWOOD, *Il concetto della storia*, Fabbri, Milano 1966.

³³ R.G. COLLINGWOOD, *The Idea of Nature*, Clarendon Press, Oxford 1945, ed. T. Knox, p. 8.

³⁴ Ivi, p. 57. La tesi è sviluppata soprattutto in *Il concetto della storia*, cit.

³⁵ G. Bachelard, *Il razionalismo applicato*, Dedalo, Bari 1975 (1949), p. 8.

talis, rivivere la coscienza nella sua attività autonoma ed assoluta, nella sua autentica problematica di fondo, che asetta i problemi in maniera specifica nell'evoluzione di figure.

Il senso di questa impostazione va recuperato in Bertrando Spaventa, sulla scia di Trendelenburg: è il punto per cui è essenziale considerare la vicinanza di Collingwood e De Ruggiero, che usano la terminologia di Spaventa, *che-cos'è*³⁶, *that-what*, l'atto vivo dello spirito che fonda la comprensibilità – che è proprio lo spunto riedito da Gentile in *La riforma della dialettica hegeliana*. In questa modernità l'idealismo di Collingwood si differenzia dai Wallace e McTaggart, e si avvicina al pensiero italiano.

Lo *speculum*, nel termine, indica il punto di vista speciale del cammino. Non è uno specchio, che ridarebbe la figura, colta da chi non la vive. Lo *speculum* ambisce a trasportarci, come un microscopio, come uno strumento medico, in un luogo privilegiato dove osservare la vita non nostra, ma che dobbiamo far nostra per capire. Il classico tema dello specchio frequente nell'arte, con cui inizia il percorso, dice subito l'intento razionale, non si vuole specchiare ma comprendere, non nella diversità, ma nella condivisione non identica, come fa la ragione che si mette in sintonia con l'oggetto per determinare senso e motivazione. Esaminare i modi del pensiero, stenderne una mappa, farà tutto più chiaro; ma è necessario ascoltare le argomentazioni dall'interno per giudicare quella pretesa di verità che tutte le forme hanno, con qualche ragione profonda che è la loro autonomia figurale. Sono parti di un tutto che vive solidale, che si fonda e si comprende nell'interrelazione³⁷.

Questo è il punto di vista da cui si deve partire per recuperare un Atto incapace di distinzione di contenuti diversi, capace di profondarsi in essi verso la nuova intellesione senza dare per troppo consistente l'autonomia dei singoli passi, che sono uno sviluppo indeterminato nel suo futuro, non una costituzione in qualche modo perenne, data con la mente dell'uomo. Comprendere questo nuovo mondo della storia significa dare alle categorie questa accezione di perenne progresso e perenne creazione, che non si ripete come onde di mare, senza lasciare consistente disegno del loro essere. La ripetizione perenne della storia crea invece momenti la cui ripetibilità ne determina il senso e ce ne dice il valore perenne nella vita dello spirito, nel loro successivo *incapsularsi* nel momento successivo senza perdere nulla di sé, riproponendosi nell'evoluzione in modo sempre nuovo grazie al loro riuscire a dire nel tempo una parola originale.

Tutto l'uomo pensa, corpo e mente, storia e ragione, pratica e teoria, in una vita unica, afflato cosmico che il mondo moderno non sa più indagare, nella specializzazione ossessiva delle sue abilità, nel mancare la meditazione su quel che all'uomo spetta in quanto tale, perché la teoria segue la via della pratica e rende solide le divisioni della mente. Questo genera il successo, dice Collingwood, delle speculazioni orientali, dei miti primitivisti: mentre l'arte medievale sapeva scrivere nelle pietre il suo ideale, l'arte di oggi deve ripescare il neogotico per parlare di religione, mentre l'arte che esprime il senso del tempo si perde molto lontano dal senso comune, che non sa capirla³⁸.

La lettura di queste tesi mostra, nel panorama odierno, così attento al mondo della complessità, uno spunto rigoroso di riflessione che è da segnalare con forza a chi condivide l'ottica di questi problemi. Il fatto che le idee della molteplicità delle intelligenze e dell'orizzonte della complessità siano spesso lanciate ed argomentate dal punto di vista delle scienze umane, difatti, nuoce spesso alla loro capacità speculativa di far valere le proprie ragioni nel mondo della teoria e della filosofia in modo adeguato all'importanza del problema che sollevano.

Ma di ciò altrove: occorre delineare le linee direttive della riflessione sull'arte e sulla religione, i due punti la cui *razionalità* è maggiormente in dubbio, nonostante sia da esse affermata in ogni palpito del loro esistere, altrettanto quanto è negata dalle fasi che vengono oltre di loro e che fondano su di loro, cioè scienza, filosofia e storia, tutt'e tre espressione con sempre maggiore coscienza della razionalità spiegata dello spirito. La domanda che va posta è: ha retto la capsula? Nella mappa arte e religioni conservano la loro credibilità? Se in questo momento di riflessione integrale, di chi si colloca nel punto più altro della coscienza, si troverà ancora una pensabilità di questi momenti, allora si potrà ritenere che il processo è

³⁶ B.Spaventa, *Esperienza e metafisica*, ed. A. Savorelli, Morano, Napoli 1983. Su questi aspetti di Spaventa cfr. R. Franchini ed., *B.Spaventa*, Pironti, Napoli 1986, in cui è anche il ns. *Un alunno postumo, Guido de Ruggiero*.

³⁷ R.G.COLLINGWOOD, *Speculum mentis*, cit., p. 47.

³⁸ Ivi, p. 33.

davvero innovativo, che ha saputo conservare alle fasi un qualcosa che le rende indispensabili e che poi le renderà di nuovo attuali.

Anticipiamo la conclusione, le figure sono tratteggiate in modo convincente, molte sono le novità cui Collingwood sa dare orecchio; non che scopra novità, ma l'equilibrio e la capacità di rendere protagonista l'essenziale è sicuro; inoltre dà piena la sensazione dell'immersione nella forma la caratteristica di precisare, di affermare la propria opinione sui temi, di partecipare attivamente alla discussione dell'arte e dell'incarnazione, prendendo posizione. Questo non vuol dire che non si possano trovare espressioni dubbie, da cui si mostra un certo hegelismo di fondo, una certa tendenza a dare al superamento il suo senso vecchio piuttosto che il nuovo. Perciò, forse, nel seguito non apprezzava molto quest'opera.

3. Il cammino dell'arte e della religione

Collingwood in *Speculum mentis* ha un approccio originale al tema, visto che parte dall'uomo integrale che vive l'arte come il primo "process of unification in which the mind strives to see its world as a whole"³⁹ affermando una propria visione integrale del senso delle cose. Su Croce Collingwood ha già molto pensato, precisa la propria differenza oltre che nel rifiuto della configurazione assoluta dei distinti, tanto da parlare di cinque forme e da farne un progresso di visioni del mondo configurate dalle attività, costruite con metodo fenomenologico. L'elemento della critica a Croce verte sulla critica dell'identificazione di intuizione ed espressione, caposaldo dell'*Estetica*, che giudica risolto "in his favorite way", con un'impazienza – perché l'arte consiste di questa dialettica argomentata, "pura immaginazione senza asserto, che può essere definita come una domanda che aspetta risposta: cioè, un'ipotesi" che vale a cingere il confine di un problema, a tracciare una cornice, a puntare un riflettore. "Questioning is the cutting edge of knowledge", il luogo dell'avvertimento del problema e la sua trasformazione in forma, in espressione: ma "information may be the body of knowledge, but questioning is its soul"⁴⁰.

In altre parole, identificare intuizione ed espressione è da un canto abolire un problema essenziale all'arte, Ma dall'altro, anche peggio, è la strada per ignorare il difetto che prima si segnalava, della perdita della totalità dell'uomo come uomo. Che pensa, che agisce, che gusta, che fa metafisica, in un tutto unico che è la sua identità di uomo, la sua esistenza o come altro la si voglia definire – Atto, forse, è la parola corretta. Nell'atto artistico si ascolta per la prima volta il mondo come tutto e lo si afferma come *verità*, quel che avverte e cui dà forma. Disegno una linea di confine, addito il punto in cui tutto si svela – ed è questa la consistenza dell'arte, che è tutt'uno con la sua forma, superficie e invisibile insieme. Ma cosa capisco dell'arte se mi fermo al suo corpo, a questa opera che mi svela un senso che desta il mio interesse? Poco, se mi sfugge la domanda: che non è questa opera qui, infatti l'artista già ne pensa un'altra. La domanda è la verità, dunque intuizione ed espressione sono una conversazione continua dell'anima con il tutto che avverte e che rende reale.

Chiaro in questo ragionare il valore rivelatore dell'arte, che permane oltre il suo essere una fase. E' solo dell'arte sapere il contatto con il tutto in questa dimensione, cioè formando un corpo al senso del tutto per poi considerarlo corpo, cioè una manifestazione transeunte – cioè il senso appunto del tutto. Non conferendo al corpo una stabilità oltremondana, ma imponendo con la storia dell'arte di ritrovarlo storico ed effimero, eterno come istante in temporale. Com'è chiaro che questo valore rivelatore non consiste nel corpo creato ma nella domanda da cui viene, dal senso che ci si sforza di intuire senza tradirlo con il dargli un corpo dogmatico che non è in quel senso. La domanda e la risposta, la vita dello spirito vista come divenire, è il senso di questo prospetto come poi lo sarà della visione della storia.

con la tecnica. Il rapporto dell'artista con l'espressione obbedisce ad un bisogno di comunicazione, ponendo il tema del rapporto dell'opera col suo successo. Conclusione paradossale solo se si considera il termine 'pubblico' in un'accezione sbagliata, esterna al suo dire. torna molte volte nella sua vita speculativa sul tema dell'arte:

³⁹ Ivi, p. 65.

⁴⁰ Ivi, p. 78-9.

*The Principle of Art*⁴¹ sottolinea l'originalità dell'interpretazione lasciando l'affermazione della vita dello spirito per analizzare la forma fantastica, la sua rivelazione di verità. Che consiste non solo in un messaggio implicito, ma nell'espressione dell'inesprimibile, dotata d'importanza sociale ed individuale, perché rivelatrice, perché consente la comunicazione nel linguaggio. L'artista per Collingwood non lavora solo per se stesso, esprime l'epoca sua per "the emotions he shares with his audience", in una comunità discreta di individui, non nell'universale (tipico l'uso frequente del termine *every* - ciascuno). L'artista tiene conto del giudizio del pubblico, nell'esprimerne le esigenze è la sua grandezza: è la grande tematizzazione inglese settecentesca dell'arte come senso comune, su cui fondò anche Kant.

L'arte è la retorica della civilizzazione, il mezzo per attuare il progresso del genere umano nel senso di legarlo ad una tradizione nel linguaggio. Espressione, immaginazione, linguaggio, sono tutti arte, ma vanno chiariti nelle loro relazioni per una comprensione dell'insieme⁴². Come va chiarito il ruolo del magico, ch'è nell'arte e trapela fuori di essa, ha il potere di evocare e trasformare la teoria in azione⁴³.

La religione, già trattata nel '16, in *Speculum mentis* vuole proporsi in modo rinnovato, per far tesoro delle discussioni seguite, che in parte lo hanno convinto, specialmente, dice, nel senso di abbandonare la tematizzazione nel senso di un rapporto implicito-esplicito, che continua a ritenere essenziale, ma anche non tale da poter configurare il senso delle esperienze⁴⁴.

Ne derivava un certo intellettualismo, confessa, una cattiva valutazione del simbolo e del sacro che ora viene invece considerato come il vero tratto caratteristico, l'elemento perenne, non transeunte. Come lo è invece il modo della sua pretesa di verità, che si limita ad oggettivare e rendere permanente il senso del tutto che l'arte intuiva senza affermarlo; proprio per il suo proprio, la conquista del valore reale, della sua necessaria affermazione, quel contenuto fantastico viene consolidato in dottrina, affermato con fede. Fede e intolleranza, sono le due facce del valore religioso, intimamente congiunte ed affermate nella società: la religione è naturalmente Chiesa, polarizza la propria lotta al male e vive della sua forma definita – altrimenti, nelle idee molto generalizzate, dove la religione sfuma su tutte le altre, perdendo contorni netti, tende ad appiattirsi sull'arte, con cui condivide molto, anche l'aspetto magico, come si può facilmente osservare dalle forme del culto, peraltro tutte simili o condivise dall'arte.

Ma la differenza è molto interessante, e si intende guardando alla traducibilità dell'esperienza. L'arte è intraducibile, in quanto è "implicit meaning submerged in the form of beauty, in the flood of imagery", la religione non si può tradurre solo se si resta nel suo sé "for it was a very definite meaning that it has expressed... already... The language never is the meaning.. it is in reality a texture of metaphore thought and thought"⁴⁵. Se si supera l'aspetto metaforico dell'espressione in cui consiste, la religione al contrario dell'arte dice più che un'immagine; quel che afferma non può essere tradotto dall'interno perché la fede e la struttura associata rendono impossibile il superamento della lettera senza infrangerla: però la religione si fonda proprio sulla distinzione della lettera dallo spirito, pur rendendola definitiva. La lettera è il rimando a quel che è oltre, lo spirito, ma l'ineffabilità di quest'ultimo rende indispensabile la lettera. Ecco perché il simbolo è il carattere proprio della religione, non per l'idolatria di simulacri e di credenze in cui spesso la Chiesa consiste.

Attaccare simulacri e credenze, riportare la Chiesa, ogni Chiesa, ai suoi errori di interpretazione, alle metafore troppo lontane dalla credibilità, quel che spesso fa l'antireligioso, è un lavoro inutile, che non intende la verità che la fede religiosa difende. Non è in quelli la sua consistenza. E' nella convinzione che occorre tenere fermo l'aspetto simbolico per lasciare ad ognuno la possibilità di servirsene come la siepe dell'infinito di Leopardi, un muro fittizio che consente di lasciar scorrere lo sguardo verso l'infinito. E' il sacro che deve restar tale, che non può determinarsi se non per porre altre siepi, meglio articolate, che comunque restano al di qua della verità perché questo è il proprio della religione.

⁴¹ R.G. COLLINGWOOD, *The principles of Art*, Oxford University Press 1938.

⁴² L. O. MINK, *La filosofia di R.G. Collingwood*, Wesleyan U.P., Middletown, Connecticut, 1969, 1987 reprint, Wesleyan Paperbacks.

⁴³ Sul magico cfr. S.GIUSTI, Univ. Cassino, *The Collingwood's Unpublished Writings on Folklore*, H.H.Harris, *Magic and Society in Collingwood's Aesthetics*, in "Storia, antropologia e scienze del linguaggio", 1993, pp. 9 - 21.

⁴⁴ *Speculum mentis*, p. 108n.

⁴⁵ Ivi, p. 130.

“God is not known, He is adored... He is not a concept but the symbol of a concept”⁴⁶, ed è qui la sua forza propria, che contro il dogma del linguaggio mostra che “the language is opaque”⁴⁷. La religione pone con la sua forza intollerante un’affermazione essenziale per la totalità che è l’uomo, la necessità di non fermarsi al linguaggio; stante quanto detto, questo vuol dire non restare alle tradizioni, alle conoscenze, ai costumi; recuperare nell’infinito la capacità propria dell’uomo di divenire e sviluppare sempre nuove forme.

La filosofia di Robin George Collingwood così si presenta nella sua vivacità piena, il modo con cui si configurano queste avventure dello spirito nell’arte e nella religione mostra la loro necessità, non nel senso del fato ma in quello della logica. Questo vuol dire che non si tratta di momenti di una formazione, anche se Collingwood recupera il senso pedagogico⁴⁸, di questi momenti per il consolidamento dell’anima artistica e religiosa, che come si vede è essenziale alla vita dello spirito. Lo storico necessariamente dovrà vivere momenti d’arte e di religione, nel procedere da domanda a risposta, per tentare soluzioni immaginifiche, per giocare nel tutto i sensi possibili e valutarne la consistenza (arte è la teoria, gioco la pratica, secondo Collingwood⁴⁹ - ma l’arte è senso del tutto, mai un lancio di dadi, pensarla così è ignorare la domanda, *the soul*, s’è detto di sopra⁵⁰); e così mai potrà superare la necessità di oltrepassare la lettera, di esercitare una lettura ermeneutica che rende evidente il nascosto e si ponga anch’esso, il testo, come siepe dell’Infinito, a spalancare la porta sul cosmo e adorarne il senso. Il simbolo religioso insegna non solo a vedere il mondo come un tutto, come fa l’arte, ma ad amarlo, a pretendere che esista, che sia qui presente, a garantire l’ordine del mondo dell’uomo.

⁴⁶ Ivi, p. 151.

⁴⁷ Ivi, p. 125.

⁴⁸ D. BOUCHER, Australian National University, *The place of education in Civilization: The Theory of R.G. Collingwood*, a Cassino sottolineò la centralità della visione pedagogica in Collingwood..

⁴⁹ Ivi, p. 103.

⁵⁰ Ivi, p. 91.

OPERE

Religion and Philosophy, Londra 1916.

Can the New Idealism Dispense with Mysticism?, in "Aristotelian Society", Supplementary vol.III, 1923, pp.161-175.

Sensation and Thought, in "Proceedings of Aristotelian Society", XXIV, 1923-4, pp.55-76.

Speculum mentis, Clarendon Press, Oxford 1924.

Economics as a philosophical Science, in "International Journal of Ethics", 36, oct.1925-juli1926, Philadelphia, pp.162-185.

The Nature and Aims of a Philosophy of History, in "Proceedings of the Aristotelian Society", XXV, 1924-5, pp.151-174.

Some Perplexities about Time: with an Attempted Solution, in "Proceedings of Aristotelian Society", XXVI, 1924-5, pp.135-150.

Political Action, in "Proceedings of Aristotelian Society", Londra 1928-29, pp.155-176.

The Limits of Historical Knowledge, in "Journal of Philosophical Studies", III, 1928, pp.213-222.

An Essay on Philosophical Method, Clarendon Press, Oxford 1933.

The Idea of Nature, (1934) 1946 1965.

The principles of Art, Oxford University Press 1938.

Essays in the Philosophy of Art, Bloomington 1964.

Autobiography, 1939, Venezia 1953 (tr.G.Gandolfo, Neri Pozza 1955).

An Essay on Methaphysics, Clarendon Press, Oxford 1940.

The New Leviathan, 1942, (tr.L.Dondoli, Giuffrè, Milano 1971)

The Idea of History, ed. T.M.Knox (tr.Pesce, Fabbri, Milano 1966) 1946, 1961, 1976.

Essays in the Philosophy of History, ed. W.Debbins, 1965, pp.160.

OPERE SU

CALOGERO G., *Filosofia del dialogo*, Ed.diComunità, 1962.

CARR E.H., *What is history*, Macmillan, London 1961, tr. it. *Sei lezioni sulla storia*, Einaudi, Torino 1966.

COLLINS J., *Interpreting Modern Philosophy*, Princeton U.Press, Princeton 1972.

CROCE B., *In commemorazione di un amico inglese, compagno di pensiero e di fede:R.G.C.*, in "Quad.d.crit.", 1946, 4, in N pag sp. I Ricciardi, NA 1948.

CROCE B., *Unità reale e unità panlogistica*, in "La Critica", XXIII, 1925, pp. 55-9, poi in *Ultimi Saggi*, Laterza, Bari 1963³.

DE GENNARO A., *Croce and Collingwood*, in "The personalist", XLVI, 1965, pp.193-302.

DE RUGGIERO G., *Filosofi del Novecento*, Laterza, Bari 1933.

DONAGAN A., RGC, in "Enc.Philos.", pp.140-4.

DONAGAN A., *The Croce-Collingwood Theory of Art*, in "Philosophy" 1958, pp.162-7.

DONAGAN A., *The Later Philosophy of R.G.C.*, Oxford 1962.

DRAY W., *Laws and Explanation in History*, Oxford U.Press, London 1957 (Il Saggiatore, 1974).

DRAY W., *R.G.C. and the Acquaintance Theory of Knowledge*, in "Revue Intern.Philos.", 1957, pp.401-19.

DUCASSE C.G., *Mr C. on Philos. Method*, in "Journal Philosophy", 1936, pp. 95-106.

GADAMER H.G., *Einleitung to R.G.C. Denken: Eine Autobiographie*.

GADAMER H.G., *Truth and Method*, New York 1982, pp.333-41.

GARDINER P., *The nature of Historical Explanation*, Oxford U.Press, London 1952.

GOLDSTEIN L.G., *C. on the constitution of the historical past*, in *Critical Essays* cit.

GOLDSTEIN L.J., *Historical knowing*, University of Texas, Austin and London 1976.

GREPPI OLIVETTI A., *Babele: Civiltà o barbarie (Riflessioni su R.G.Collingwood)*, in "Rivista di studi crociani", XV, 59-60, 1978, 3-4, pp.307-313.

GREPPI OLIVETTI A., *Due saggi su R.G.Collingwood*, Liviana, Padova 1977.

- HARRIS E.E., *C. on Eternal Problems*, in "The Philosophical Quarterly", I, 1951, pp. 228-241.
- HARRIS E.E., *C.'s Treatment of the ontological argument and the categorical universal*, in *Critical Essays on the philosophy of history*, ed. M.Krausz
- HARRIS E.E., *C.'s theory of history*, in "The Philosophical Quarterly", VII, 1957, pp.35-49.
- HARRIS E.E., *Obiectivity and Reason*, in "Philosophy", XXXI, 1956, pp. 55-73.
- HARRIS H.S., *Croce and Gentile in C's New Leviathan*, in "Storia, antropologia e scienze del linguaggio", 1990, 3.
- HARRIS H.S., *La filosofia sociale di GG*, Armando, Roma 1973.
- HARRIS H.S., *Studi sull'attualismo e influenza di G.Gentile nel mondo anglosassone*, in "G.Gentile.La vita e il pensiero", IX, Sansoni, Firenze 1961, pp. 334.
- HART J.N., *Metaphysics. History and Civilization...*, in "Journal Relig.", 1953, pp.198-211.
- HOSPERS J., *The Croce-Collingwood Theory of Art*, in "Philosophy", XXXI, 1956, pp.291-308.
- JOHNSTON W.M., *The formative years of R.G.C.*, M.Nijhoff, The Hague, 1967, pp.27-30.
- JONES P., *C.'s Debt to His Father*, in "Mind", LXXVIII, 1969, pp.437-9.
- KRAUSZ M. ed., *Critical Essays on the Philosophy of R.G.C.*, Clarendon Press, Oxford 1972.
- LLEWELYN J.E., *C's doctrine of Absoluten presuppositions*, in "Philos.Quart.", 1961, pp. 49-60.
- LOGAN R.K. - WILKINS T., *The Science of Absolute Presuppositions*, in "Bucknell Review", mar 1962.
- LÓWITH K., *Meaning in History*, Chicago 1949, *Significato e fine della storia*, Ed.di Comunità, Milano 1963.
- MELCHIORRE V., *Il sapere storico*, La Scuola, Brescia 1963.
- MEYERS E.D., *A Note con C.'s Criticism of Toynbee*, in "Journal Philos.", 1947 pp.485-9.
- MILNE A.J.M. , *The social philosophy of English Idealism*, Allen and Unwin, 1962.
- MILNE A.J.M., *The social philosophy of English Idealism*, Allen & Unwin, 1962.
- MINK L.O., *Mind, History and Dialectic: The Philosophy of R.G.C.*, Indiana University Press, Bloomington, 1969.
- MORIGI S., *L'Agape come forma della testimonianza cristiana e il cristianesimo come 'morte della religione* (R.G.Collingwood e W.Temple), Benucci, Perugia 1990.
- NEGRI A., *Il concetto attualistico della storia e lo storicismo*, in "GG.La vita e il pensiero" X, Firenze 1962, pp.1-219.
- PATRICK J., *The Magdalen Metaphysicals: Idealism and Orthodoxy at Oxfors 1901-1945*, Macon, Mercer University Press, 1985.
- POMPA L., *Croce's theory of historical knowledge*, in "Storia, antropologia e scienze del linguaggio", 1990, 3.
- POPPER K.R., *A pluralist approach to the philosophy of history*, in *Roads to freedom*, by E.Streissler, Routledge & Kegan, London 1970.
- RAMOS S., *La estetica de R.G.C.*, in "Dianoia" (Messico), 1959, pp. 135-49.
- RENIER G.J., *History, its Purpose and Method*, Allen and Unwin, London 1950.
- RITCHIE A.D., *The Logic of Question and Answer*, in "Mind", LII, 1943, pp.24-38.
- RITCHIE A.D., *The Logic of Question and Answer*, in "Mind", LII, 1943, pp.24-38.
- ROSSI P., *Teoria della storia e metodologia storiografica nel pensiero inglese contemporaneo*, in "Rivista storica italiana", LXVI, 1954, pp. 68-91.
- ROTENSTREICH N., *From facts to thoughts:C's views on the nature of history*, in "Philosophy", XXV, 1960, pp.122-137.
- ROTENSTREICH N., *History and time. A critical Examination of RGC's Doctrine*, Oxford 1960.
- RUBINOFF L., *C.and the Reform of Methaphysics: A Study in the Philosophy of Mind*, Univ.of Toronto Press, Toronto 1970.
- RYLE G., *Mr.C and the Ontological Argument*, in "Mind" 1935 pp.137-151.
- SCIACCA M.F., *Il secolo XX*, II pp.11, 22-4.
- SHALOM A., *R.G.C. et la methaphysique*, in "Etudes Philos.", 1955, pp. 693-74.
- SHALOM A., *R.G.C.philosophe et historien*, Presses U. de France, Paris 1967.
- SKAGESTAD P., *Making sense of history: the philosophy of Popper and Collingwood*, Universitetsforlaget, Oslo 1975.
- SPIRITO U., *L'idealismo italiano e i suoi critici*, Bulzoni, Roma 1974.

- STRAUSS L., *On C's Philosophy of History*, in "Review of Metaphysics", 1952, 5, pp.559-86.
- TOMLIN E.W.F., *R.G.C.*, Longmans Green, London 1961.
- TOMPLIN E.W.F., *Die Philosophie of R.G.C.*, in "Ratio", 1957-8, pp.17-35.
- VAN DER DUSSEN W.J., *History as a science: the philosophy of R.G.C.*, M.Nijoff, The Hague 1981.
- VOEGELIN E., *The Oxford political philosophers in The Philosophical Quarterly*, St.Andrews, aprile 1953, pp.97-114
- VON LEYDEN W., *Philosophy of Mind: An Appraisal of C's Theorie of Consciounness, Language and Imagination*, in *Critical Essays on the Philosophy of History by Krausz*, Clarendon Press, Oxford 1972.
- WALSH W.H., *An Introduction to Philosophy of History*, Hutchinson's University Library, London 1951 (rec.Croce in *Quaderni della critica* 1952, 19-20, pp.193-4).