Stampato con il contributo parziale del C.N.R.

CLEMENTINA GILY REDA

Guido de Ruggiero: un ritratto filosofico

SOCIETÀ EDITRICE NAPOLETANA

a Niny

a Niny

INTRODUZIONE

Guido de Ruggiero è un autore da tutti conosciuto per la grande popolarità e l'inconsueta ampiezza della sua *Storia della filosofia,* nonché per il suo antifascismo militante noto a tutti i lettori della *Storia del liberalismo europeo.* Ma nonostante l'indiscussa notorietà, che propaga la sua fama fino sui banchi della scuola, fuori dallo stretto mondo dei filosofi, è un autore spesso sottovalutato dagli specialisti, che lo considerano un « minore » negli studi teoretici, trattano con sufficiente bonomia la sua *Storia,* salvano poi forse davvero la sola politica: senza approfondirne però gli effettivi meriti teoretici. Insomma un autore da commemorare di tanto in tanto ma, con franchezza, da tenere in poco conto [1].

Sta a dimostrarlo, tra l'altro, il fatto che a più di trent'anni dalla morte, non un solo volume sul suo pensiero è stato pubblicato, ma solo articoli, quasi sempre brevi, anche se non inutili.

Invece credo che De Ruggiero meriti un'attenzione integrale, come raccomandava Gennaro Sasso [2], per recuperare il senso d'una riflessione contraddittoria, che va ricondotto all'unità che manca nella lettera, ma che c'è nello spirito animatore del ripensamento: è questo il risultato del mio lungo studio deruggieriano, stimolato

---

[1] Così, De Aloysio ritiene che « ad essere poco conosciuto sia proprio il De Ruggiero come pensatore » (*Il problema della comprensione e l'attualismo del primo De Ruggiero* in *Storia e dialogo,* Bologna 1962, p. 124).

[2] Raccomandava a « chi lo studierà (... di) seguirlo pazientemente, pagina per pagina, libro per libro » perché De Ruggiero avvertì dell'idealismo « la grandezza e la povertà » (p. 69, *Considerazioni sulla filosofia di G. De Ruggiero,* « De Homine » 1967/21 pp. 23-70).

dal mio maestro, Raffaello Franchini, che aveva personalmente mostrato più volte interesse pel nostro [3], primo contatto per tanti con la filosofia e con la politica [4] seriamente pensate, sempre valido suscitatore d'innamoramenti ideali. Un autore che forse proprio per questo si tende poi a chiudere tra parentesi quando i suoi errori ci sono noti, con quell'atteggiamento che tanto spesso si dedica a coloro che furono guida sicura e incrollabile della gioventù.

Non spetta ad una introduzione dire la sostanza di questa coerenza che ho ritrovato nel pensiero di De Ruggiero, le spetta invece di illustrare i criteri metodologici con cui ho proceduto nel lavoro; anche perché, come si vedrà, essi potrebbero stimolare qualche discussione.

Non credo infatti che il metodo da me seguito sia generalizzabile ad ogni trattazione storica, anzi ritengo che sia valido in pochi casi concreti; il metodo nasce dall'oggetto, dalle esigenze cui si ritiene di dover dare rilievo.

Quali i problemi della ricerca? Prima d'altro l'inconsueta multiformità e varietà degli interessi di De Ruggiero; che fu storico della filosofia e politico in modo eminente, ma anche storico *tout court,* tentò la teoria della scienza, dell'arte, della morale. Dove già solo lo storiografo e il politico davano del filo da torcere al critico: perché manca nel De Ruggiero un vero e proprio ripensamento metodologico e di filosofia politica, ma entrambi questi elementi di coerenza del discorso dovevano invece essere ripescati e ricostruiti.

E poi la complessità dei suoi tempi di formazione: prima scolaro del Croce [5] e poi del Gentile, poi di nuovo crociano, ancora critico dello storicismo [6]; ' filosofie ' cui egli talvolta aderì con passione incomposta e totale, tanto da rendere poi difficile la

[3] Ultimamente in un articolo sul « Tempo » (del 14/10 79, p. 2, *Quel ch'è vivo in G. De Ruggiero*) auspicava un rinnovato interesse critico che ne recuperasse una più positiva valutazione.

[4] Questo forse più in altri tempi.

[5] Aspetto finora non sottolineato.

[6] Anche se il Piccolo (*G. De Ruggiero,* « Idea » 1949/1 pp. 50-2), quasi a voler dimostrare che del nostro s'è detto proprio tutto, lo dice del tutto indipendente dal Croce e dal Gentile.

comprensione di fratture così complete come quelle che si ritrovano in lui. Basta guardare per rendersene conto la lontananza logica di *Arte e critica,* scritto nel 1922 e della *Storia del liberalismo europeo,* scritta nel 1925! E certo comprendere non può voler dire spiegare banalmente con un antifascismo caso mai prima larvato e poi dichiarato un simile cambiamento di fronte, che non è tanto politico quanto logico: a meno di non voler pensare, che so, ad un tradimento all'incontrario; dettato da oscuri motivi anticonformistici! Mutamenti così repentini non avvengono per caso; la realtà spirituale conosce sviluppi più sfumati, meno miracolosi, anche tenendo conto della pressione di tempi così tumultuosi; occorre perciò ricostruire queste sfumature, sia pure operando una scelta critica.

Ed ecco quindi la necessità di padroneggiare un vasto materiale senza lasciar sfuggire i mezzi toni, che in un caso come questo contano forse più degli accordi, costruiti con la facilità del mestierante: è su questi mezzi toni che si disegna, all'incontrario delle apparenze, una sostanziale continuità teoretica e storica, che resta però tutta da restituire al suo spessore concreto, eliminando quelle punte esasperate che possono indurre in errore, per recuperare quel tono medio che è la costante coerenza dell'autore, la sua genuina motivazione.

Questo il problema di una monografia sul De Ruggiero. L'ho personalmente risolto moltiplicando i piani del discorso: uno più decisamente storico, un secondo più decisamente teoretico; e questo secondo potremmo dire nella lettera e nello spirito del ripensamento, nel suo exoterismo e nel suo esoterismo. Quest'ultimo ripensamento frutto d'una certa sollecitazione dei testi, affidata spesso all'intuito ma non senza rigore critico: ho preferito comunque tenerla distinta, come parte più opinabile dell'intero discorso.

Con ciò non voglio dire che il resto del discorso sia obbiettivo: mi sembra che da queste ingenuità, tipiche di incompetenti o di ottimisti inguaribili, la problematica storiografica seria dovrebbe oramai essersi emendata; e d'altronde non ho neppure preteso di rendere impersonale il mio discorso: nella prima parte ad esempio si trovano le mie conclusioni sulle giovanili operette teoretiche del De Ruggiero, esposte lì perché esse sono il frutto

storico dei tempi piuttosto che vera speculazione: ma questo è naturalmente un mio giudizio. Anche se poi esso è meno opinabile di altri, illuminato com'è dalla stessa, sia pur limitata, autocritica del De Ruggiero.

Potrei dire che reputo la maggiore opinabilità della terza parte dovuta alla morte precoce del De Ruggiero [7], ma non perché egli avrebbe saputo certamente emendarsi dall'errore: ché l'inconseguenza logica è una sua costante ideale assieme alla penetrazione dei momenti felici. Ma perché erano da sciogliere le contraddizioni del discorso, quel suo dire e contraddire così frequente nelle ultime pagine che non può essere mantenuto nella sua lettera senza concludere alla grave insufficienza del suo discorso, come infatti s'è sempre concluso; al di là delle aporie c'è però già in esso un significato implicito che va recuperato nella sua attualità, nel suo senso, perché è la chiave di lettura che conferisce coerenza al discorso.

Anche la terza parte è quindi più incline alla « comprensione » che all'« interpretazione », cioè non a travalicare l'autore, non a attribuirgli pensieri che non ebbe; non a risolvere dubbi che aveva suscitato in me, e che infatti ho affrontato fuori della considerazione monografica [8]: ma piuttosto è volta a recuperare tutto insieme il nucleo vivo e palpitante del pensiero del De Ruggiero, fuori della provvisorietà a cui il nostro volle tenersi avvinto forse per l'insuccesso dichiarato delle operette giovanili.

E allora anche a trent'anni di distanza il pensiero del De Ruggiero risulta ricco ed interessante, tanto da giustificare una trattazione di ampio respiro volta alla ricostruzione ed insieme all'interpretazione.

Questo procedimento potrebbe generare lungaggini espositive: ma le abbiamo se non evitate del tutto, certo ridotte al minimo

[7] E d'altronde N. Bobbio notava che la sua morte lascia forse conclusa la *Storia,* ma troncava « un travaglio spirituale profondissimo che attendeva ancora una soluzione » (*G. De Ruggiero. L'opera scientifica.* « Cultura moderna » 1952/6 pp. 4-6).

[8] Vedi il mio *L'utile, la politica, i valori* (« Nord e Sud » 1979/8 pp. 59-69).

presupponendo la trattazione fatta altrove [9] delle operette giovanili, che per la loro scarsa consistenza speculativa e per il loro spesso aproblematico attualismo rischiavano, se troppo si fosse insistito, di dare peso eccessivo ad un momento ch'è invece episodico nella vita mentale del nostro, tradendo l'equilibrio del discorso.

E tuttavia se qualche insistenza espositiva permane, essa si giustifica per un duplice ordine di considerazioni: da un lato, la necessità di cogliere la graduale diversità del discorso; dall'altro, l'esigenza di ridare all'autore, vigile ascoltatore ed interprete dei suoi tempi, quel tono brillante e rapido che fu suo. Altrimenti De Ruggiero risulta appiattito in una considerazione teoretica che non fu il suo terreno naturale, anche se le sue aporie sono più vitali, a volte, delle sistemazioni; risulta invece così la sua passione genuina e fresca, l'eterna gioventù che parve caratterizzarlo nella prontezza dell'interesse e nel poco approfondimento logico.

Mi sembra doveroso, un piacevole dovere, concludere questa problematica introduzione ricordando la continua attenzione, la paterna sollecitudine, con cui il Franchini ha seguito questo mio lavoro, che aveva giustamente considerato conforme ai miei interessi speculativi. Spero con questa opera di manifestare positivi i risultati d'una formazione intellettuale in cui egli ha avuto la massima parte.

Un grato pensiero a mio marito, senza la cui comprensione non avrei potuto dedicarmi alle fatiche dell'intelletto.

Napoli, dicembre 1980, *Clementina Gily Reda*

[9] *De Ruggiero e Croce: la religione della libertà* (Memoria dell'Accademia Pontaniana, in « Atti » vol. XXVI, 1977 pp. 211-223); *La concezione della scienza nelle opere giovanili di G. De Ruggiero* (« Annali » della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli, vol. XIX 1976-7 pp. 425-448); *G. De Ruggiero. La redenzione come svolgimento dello spirito* (« Riv. di studi crociani » 1978/3-4 pp. 314-18); *G. De Ruggiero. La passione del dio intellettuale* (ivi, 1979/4 pp. 357-371). In tutti gli articoli non sono andata oltre la fase ' giovanile ' della filosofia deruggieriana: pertanto nella parte che dedico all'opera giovanile ho approfondito i punti su cui non mi ero soffermata, esponendo invece le conclusioni già raggiunte in una ricostruzione unitaria che evita le lungaggini non necessarie; all'opera matura ho invece dovuto dedicare spazio più disteso, per raggiungere una ' comprensione '.

presupponendo la trattazione fatta altrove [9] delle operette giovanili, che per la loro scarsa consistenza speculativa e per il loro spesso aproblematico attualismo rischiavano, se troppo si fosse insistito, di dare peso eccessivo ad un momento ch'è invece episodico nella vita mentale del nostro, tradendo l'equilibrio del discorso.

E tuttavia se qualche insistenza espositiva permane, essa si giustifica per un duplice ordine di considerazioni: da un lato, la necessità di cogliere la graduale diversità del discorso; dall'altro, l'esigenza di ridare all'autore, vigile ascoltatore ed interprete dei suoi tempi, quel tono brillante e rapido che fu suo. Altrimenti De Ruggiero risulta appiattito in una considerazione teoretica che non fu il suo terreno naturale, anche se le sue aporie sono più vitali, a volte, delle sistemazioni; risulta invece così la sua passione genuina e fresca, l'eterna gioventù che parve caratterizzarlo nella prontezza dell'interesse e nel poco approfondimento logico.

Mi sembra doveroso, un piacevole dovere, concludere questa problematica introduzione ricordando la continua attenzione, la paterna sollecitudine, con cui il Franchini ha seguito questo mio lavoro, che aveva giustamente considerato conforme ai miei interessi speculativi. Spero con questa opera di manifestare positivi i risultati d'una formazione intellettuale in cui egli ha avuto la massima parte.

Un grato pensiero a mio marito, senza la cui comprensione non avrei potuto dedicarmi alle fatiche dell'intelletto.

Napoli, dicembre 1980, *Clementina Gily Reda*

---

[9] *De Ruggiero e Croce: la religione della libertà* (Memoria dell'Accademia Pontaniana, in « Atti » vol. XXVI, 1977 pp. 211-223); *La concezione della scienza nelle opere giovanili di G. De Ruggiero* (« Annali » della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli, vol. XIX 1976-7 pp. 425-448); *G. De Ruggiero. La redenzione come svolgimento dello spirito* (« Riv. di studi crociani » 1978/3-4 pp. 314-18); *G. De Ruggiero. La passione del dio intellettuale* (ivi, 1979/4 pp. 357-371). In tutti gli articoli non sono andata oltre la fase ' giovanile ' della filosofia deruggieriana: pertanto nella parte che dedico all'opera giovanile ho approfondito i punti su cui non mi ero soffermata, esponendo invece le conclusioni già raggiunte in una ricostruzione unitaria che evita le lungaggini non necessarie; all'opera matura ho invece dovuto dedicare spazio più disteso, per raggiungere una ' comprensione '.

Parte Prima

L'ANTEFATTO

CAPITOLO I

LA GIOVENTÙ

§ 1: *Millenovecentodieci*

Guido de Ruggiero pubblica i suoi primi articoli sulla *Rivista di Filosofia* del 1910 [1]: si tratta di due articoli di storia della filosofia. A nulla è valso l'indirizzo legale cui, da buon napoletano, aveva saggiamente piegato i suoi studi universitari, nulla può la giovinezza [2]: i due articoli prorompono con immediata spontaneità.

L'oggetto è il pensiero francese, nei suoi filoni tardo ottocenteschi, l'eclettismo e lo spiritualismo, da Cousin a Maine de Biran [3], a Ravaisson, Vacherot, Janet. La valutazione del De Ruggiero è così riassumibile: il loro tentativo di « spiegare la Natura per mezzo dello Spirito, senza ricorrere ad altra rivelazione che a quella dell'esperienza psicologica [4] ha fallito (...) la meta che si era prefissa, di comprendere in una concezione unitaria, lo Spirito e la Natura » [5].

L'interpretazione ha già un taglio sicuro e penetrante, ma la conclusione non è secca e predeterminata: l'analisi dei singoli momenti di questo pensiero si fa storia ricca, narrata già in uno stile personale, elegante, forse talvolta sovrabbondante ma sempre chiaro. Ed è storia sostenuta tutto sommato dalla convinzione

---

[1] Guido De Ruggiero, *L'eclettismo francese* (« Riv. d. filos. » 1910/2 pp. 221-237); *Il nuovo spiritualismo francese* (idem, n. 3, pp. 343-352).

[2] Nacque infatti nel 1888.

[3] Che tanto interessò anche Giovanni Amendola.

[4] De Ruggiero, *op. cit.*, p. 221.

[5] Idem., p. 342.

che, comunque, ciascuno porta un suo contributo alla speculazione umana, pur inoltrandosi talvolta in campo minato [6].

Si rende perciò necessario un breve encomio, di cui la critica è peraltro stata avara [7] tesa più spesso a rilevare le difficoltà che gli elementi di pensiero vivo e originale: mentre invece occorre fare piuttosto la storia del positivo [8]. È facile difatti rilevare fin d'ora la baldanza critica e la penetrazione culturale che sono forse le più consuete caratteristiche di tutti gli scritti, storici e teoretici, del De Ruggiero. Egli è naturalmente portato alla ricostruzione appassionata del pensiero umano: è una sua dote naturale rivivere motivazioni e sistemi, ricreare il problema nei suoi fondamenti storici e culturali per poi osservarne la trasformazione in soluzione: è un processo che rinasce perennemente, come la fenice, dalle sue ceneri, per concludersi nel rogo del rinnovato problema. De Ruggiero coglie i momenti vitali e le scorie del ripensamento nel caldo d'una spiegazione che gli conferisce un sapore umano, particolare, in cui la magia d'una definizione si dipana nelle sue componenti logiche non dimenticando la ricostruzione dell'ambiente culturale che spiega con maggiore efficacia il sorgere stesso del problema. La storia della filosofia del De Ruggiero ha perciò il dono della semplicità, perché il pensiero crea genialmente, ma con elementi semplici, di cui è possibile rendere attuale l'evoluzione.

Le doti native si corroborano fin d'ora di un'ampia e poliglotta ricognizione filologica, favorita da una notevolissima capacità d'apprendimento e di sintesi che insieme a quelle doti farà di lui un maestro della storia della filosofia. De Ruggiero s'interesserà a molti campi d'indagine, dando sempre prova d'una cultura intensa e organizzata, che gli consente d'orientarsi rapidamente: possiede il segreto di una lettura veloce e intelligente abile nel

[6] In questo caso i camminamenti del materialismo e della metafisica che schiudono alla più solida terra del naturalismo e della ricerca di Dio.

[7] Come diceva R. Franchini, (*Quel ch'è vivo in Guido de Ruggiero*, « Il Tempo » 14/10/79 p. 2).

[8] Secondo Croce l'occhio dello storico tende a scorgere « non più l'errore ma la verità, non il limite che la rinserrò (...) ma la sua ragione originaria e fondamentale » (*La Storia come pensiero e come azione*, Bari 1938; 1970, p. 256).

cogliere la chiave di interi ambienti culturali. Tali caratteristiche lo indirizzarono al lavoro storico, dove sono di casa [9], ma poi rifulsero adeguatamente anche in campi dove non sono abituali come nel giornalismo politico.

Col senno di poi già in queste prime *avances*, sciolte dalla continuità di una presentazione complessa, la sola che impone la trattazione dell'alieno, è riscontrabile qualche tratto di fisionomia originale, il segno di un interesse costante al ripensamento dei temi idealistici.

Se infatti è logico pensare che l'attenzione del De Ruggiero indichi un bisogno di differenziazione da un movimento che combatte come l'idealismo, il positivismo, non bisogna trascurare che questo studio mette a fuoco un tema centrale, che per l'appunto differenzia l'idealismo dallo spiritualismo: l'*Ichheit*, lo Spirito, l'Idea idealistica si contrappone decisamente all'antropocentrismo spiritualistico, attento invece ad una concezione umanistica della singolarità, che si penetra con categorie piuttosto psicologiche che logiche.

La concezione di una individualità concreta [10], che rifiuti ogni predeterminazione ed ogni sicura razionalità, sarà un tema costante del De Ruggiero: esso attua nel concetto dello spirito quella radicale critica antimetafisica avversa ad ogni superamento dei problemi concreti ch'è forse la più positiva e fruttuosa esigenza da cui il De Ruggiero si senta animato. Quindi l'interesse per lo spiritualismo non può essere ritenuto casuale.

Il reale nella sua varietà è animato da una « pluralità di ' logoi ' » [11] non riconducibili in una identità che li appiattisca e ne recuperi un significato unitario svilendone la diversità concreta. Grande è la diversità delle singole coscienze, che vivono

[9] Strada su cui lo indirizzò il Croce (che lo ricordava nella recensione di *G. De Ruggiero, Dall'arte alla filosofia*, « La Critica » 1922, pp. 238-42). Basta guardare l'entusiastica recensione de *La filosofia contemporanea* « La Critica » 1913, pp. 463-465), in cui criticava (oltre la tendenza al monismo) solo la mancata storia del diverso, del che De Ruggiero si emendò.

[10] Che troverà la sua piena espressione nella conferenza del 1941 sull'*Antinomia della personalità moderna* (ne *Il ritorno alla ragione*, Bari 1946).

[11] De Aloysio, *Il problema della comprensione e l'attualismo del primo De Ruggiero* in *Storia e Dialogo* (Bologna 1962, p. 166 n.).

spesso momenti storici diversi pur essendo contemporanee [12] senza che il coagulare questa diversità in unità sia un discorso agevole né per una prospettiva storiografica né per una prospettiva politica [13]. Ma è certo da escludersi una banale risoluzione di questa complessità « nell'uniformità di una sottostante identità » [14] come tanto spesso accade nell'idealismo. Proprio grazie alla comprensione della molteplicità della « realtà individua dotata di una relativa pienezza » [15] la storia come il De Ruggiero l'intenderà non sarà un'epifania dello spirito universale ma piuttosto una vera storia. Quando l'individuo è troppo percorso dall'eterno che lo trasvaluta si perde persino il senso della sostanziale problematicità di ogni esperienza umana, con la grave conseguenza di una naturalizzazione della storia, che travalica l'individualità in un ottimismo di origine metafisica. Questa concezione invece restituisce così all'azione umana tutta la sua responsabilità caricandola dell'effettivo suo compito di indirizzare la storia del pensiero e dell'azione fuori di ogni certezza d'esito.

Ma certo lo spiritualismo s'impantana, fallisce il suo scopo senza saper dare una visione filosoficamente soddisfacente per via della sua sordità alla lezione hegeliana: esso finisce col conferire « valore assoluto alle categorie psicologiche, cioè a dati empirici, prodotto di classificazioni più o meno arbitrarie » [16] lasciando intatto un dualismo di natura e spirito incapace di riconquistare la sintesi universale concreta, che sola può uscire dal dualismo.

La direzione spiritualistica non è quindi percorribile, ma

[12] Vedi in proposito De Ruggiero, *Problemi di vita morale* (Catania 1914, p. 47).

[13] M. L. Cicalese sottolinea come questa confluenza delle molte volontà nell'unità avvenga ancora nei *Problemi di vita morale* per una sorta di preponderanza delle voci migliori, che riescono ad avere maggiore eco; e come invece dopo la guerra l'intellettuale sarà investito d'un compito nuovo, quello di incoraggiare quest'unità col suo valore concreto. Nel Gentile invece questa pluralità era tutto sommato negata (pp. 272-3 *Res gestae ed historia rerum nel giovane De Ruggiero* in « Critica storica », 1979 pp. 246-299).

[14] De Aloysio, (*op. cit.*, p. 166).

[15] Idem p. 129.

[16] De Ruggiero, *L'eclettismo francese...* (cit., p. 225).

essa avanza però una concretezza che non va dimenticata ma anzi compresa e risoluta in un idealismo che sappia essere antimetafisico nel suo concetto dello spirito, che sappia tenersi alla concretezza senza trasfigurare il reale.

§ 2: *Il valore*

Nel 1910-11, De Ruggiero pubblica una seconda serie di saggi storiografici che approfondiscono di nuovo un tema dagli echi profondi: il valore [17]. Anche qui, fuori da ogni continuità storiografica, c'è il segno di uno speciale interesse: come conferma la dichiarazione del De Ruggiero di essere « lontano scolaro » del Windelband [18]! affermazione che a dire il vero richiede un'attenzione particolare per essere intesa, perché il testo esprime una critica serrata, dove tutta la valutazione positiva è appena sfiorata. Solo riprendendo varie affermazioni e il senso generale di questa valutazione, si possono enucleare i meriti del Windelband: l'uno quello di aver più saggiamente del Cassirer operato una distinzione tra le categorie matematiche e quelle costitutive del reale [19], non trascorrendo in una naturalità dello spirito attraverso la matematizzazione delle categorie [20]; l'altro, quello di aver dato spazio ad una concezione piena del valore. Infatti la filosofia dei valori « è animata da una grande convinzione della realtà dei valori pratici, morali dello spirito, sì da affermare il primato della moralità su tutta la vita spirituale » [21]. Quindi essa evita di formulare un idealismo delle

[17] De Ruggiero, *La filosofia dei valori in Germania,* (« La Critica », 1911 pp. 368-84; 441-8; 1912 pp. 41-51; 126-32; 211-219).

[18] Idem p. 448; all'influenza dà molto peso Garin (pp. VII-VIII dell'*Introduzione* alla *Storia del liberalismo europeo,* Torino 1974 pp. V-XXVII): per De Ruggiero è Windelband, « l'unica figura dominante », quella che assieme a Kant caratterizzerà poi la tendenza ultima al valore metastorico; su ciò è d'accordo il Sasso (p. 31, *Considerazioni sulla filosofia di De Ruggiero* in « De Homine » 1967/21, pp. 23-70).

[19] De Ruggiero, *Cassirer: Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (« La Critica » 1911 pp. 289-293).

[20] De Ruggiero, *L'idealismo delle scienze naturali e l'idealismo dei valori* (« La Cutura » 1911/6, pp. 189-93).

[21] De Ruggiero, *La filosofia dei valori...* (cit. p. 372).

scienze naturali, ed invece disegna un idealismo dei valori il cui centro d'interesse rimane lo spirito nella sua più spinta idealità. Inoltre dà un peso prevalente, in questa vita, alla moralità, secondo la lezione kantiana [22], conferendo insomma il primato allo spirito piuttosto che alla scienza. Questa nel suo particolare va ripensata *iuxta propria principia,* ma essa non coglie il vero, che è nello spirito. Cosicché « ogni filosofia è dottrina dei valori in quanto che qualunque interpretazione essa dia del mondo, vien sempre ad assumere a criterio d'interpretazione un fatto spirituale. Ora il valore coincide con la spiritualità in genere » [23]. Questo il nucleo essenziale che avvicina De Ruggiero al Windelband: l'importanza conferita al valore spirito, uno spirito che è pratico già nella sua definizione e che perciò sembra meglio poter affermare la creatività e la potenza della vita attuale.

Mentre invece la logica interna della filosofia dei valori è intimamente contraddittoria. Essa contrappone « all'oggettività pura del dato » « la soggettività pura della valutazione » [24], invece di « risolvere il negativo come momento del positivo, del valore che lo comprende e lo supera, (lo lascia) semplicemente contrapposto ad esso » [25]: essa pecca dunque di ' naturalismo ' perché la sua considerazione non dialettica lascia sussistere un dualismo ovunque avvertibile. Vi sono « due modi di considerare la realtà: da una parte quello scientifico (...) dall'altra quello valutativo, che (...) dà il suo giudizio d'approvazione » [26]. Oggetto e soggetto sono ben lontani dalla sintesi, l'universalità del valore è un fatto tutto volontario e astratto: « il valore non è condizione a priori dell'essere, ma lo presuppone » [27].

Questo errore rende impossibile ogni ulteriore tentativo di composizione: « si dice: il valore è l'idea universale, il sommo

[22] Tra i meriti del WINDELBAND c'è, dice DE RUGGIERO, quello di averlo incoraggiato allo studio di KANT, dal quale però era uscito critico verso il primo maestro.

[23] Idem, p. 370.

[24] Idem, p. 360.

[25] Idem, p. 370.

[26] Idem, p. 371.

[27] Idem, p. 372.

bene: e come tale, esso s'impone alla coscienza come dovere, come norma: il valore è la norma ideale dell'essere. Ma la norma o è la stessa idea astratta, che coincide col valore, e in tal caso resta l'abisso; o è l'espressione di un atteggiamento degli individui empirici rispetto all'idea trascendentale del valore e resta del pari irrealizzabile. Se si muove dal dualismo, non si può riuscire al monismo » [28]. Queste osservazioni mostrano chiaramente che fin da queste prime affermazioni il valore è quindi tutt'altro che un astratto che si contrapponga al concreto, in una sostanziale oggettivazione che lo porrebbe in una trascendenza non sintetica [29].

Il grave difetto logico che De Ruggiero segnala nella filosofia dei valori è l'affermazione volontaristica della verità, che frustra la possibilità del soggetto di conoscere, di trasformare il suo oggetto facendo perdere ogni senso all'attività teoretica: ed in questo perverso risultato essa concorda per assurdo, come vedremo, con l'empiriocriticismo.

Il pregio della filosofia dei valori resta quello di fermare l'attenzione su un momento estremamente vitale della vita spirituale che va riconsiderato però alla luce della lezione hegeliana. Hegel insegna che per assicurare l'indipendenza della coscienza non occorre postulare un'indipendenza del reale fuori di essa, ma invece occorre distinguere « la coscienza come astratta soggettività (...) e la coscienza reale che risolve continuamente in sé il suo altro » [30].Questa lezione ha tenuto presente l'altra

[28] Idem, p. 371.

[29] Una maggiore assolutezza dei valori vorrebbe G. SPERDUTI, (*Il problema della libertà nel pensiero di G. De Ruggiero,* Veroli 1979), contro l'assoluta loro creazione da parte dello Spirito delineata dal DE RUGGIERO nei *Problemi,* per via dell'intrinseco pericolo relativistico; ove naturalmente si pensi ad un più serio e trascendente obbiettivismo dei valori in cui anche il problema del male avesse più valida consistenza. DE RUGGIERO l'avrebbe giustamente tacciato di platonismo. L'analisi dello SPERDUTI, peraltro piuttosto ristretta, se mette giustamente in rilievo l'importanza dell'individuo nel DE RUGGIERO, ha il grave difetto di non tenere in nessun conto l'evoluzione deruggieriana, e quindi di ricavare una concezione unitaria da *Problemi di vita morale* e *Azione e valore,* e simili.

[30] *La filosofia dei valori,* p. 43, dove però DE RUGGIERO rivela un'inconseguenza nella concezione dell'*Ichheit.*

grande filosofia dei valori contemporanea [31], che se non porta questo nome ha però egualmente ribadito la vita dello spirito contro le astrazioni della considerazione scientifica, ed ha inoltre dato « una concezione più approfondita dell'attività teoretica (i tre grandi postkantiani, ai quali si riallaccia il Croce) » [32]. In essa il valore, lo spirito nella sua stessa attività di idealizzazione, non perde la sua posizione centrale né la sua pienezza di vita attuale per divenire una sostanza, un fatto già costituito che lo spirito non crea in modo pensabile.

Crocianesimo, quindi, ma corretto nella direzione di una nuova sensibiltà al valore, allo spirito, alla sua natura etica, al primato della ragione pratica.

Il pensiero del De Ruggiero ripensa quindi fin dall'inizio i temi dell'idealismo. Centro dell'attenzione logica, volta al « vero », è la vita dello spirito nella sua pienezza. Come va colta questa vita? Attraverso la psicologia, no, come gli aveva già dimostrato l'esperienza fallita dello spiritualismo, che non arriva ad annodare la sintesi dal dualismo. Attraverso il valore è invece possibile, ma quando questo concetto sappia sciogliersi dalla sua astrattezza per animare invece dall'interno una concezione del reale dimostrandone la vitale tendenza al razionale, ch'è così in esso immanente.

Idealismo hegeliano, reso cioè avvertito della immanente dialettica senza cui non si hanno altro che unilaterali astrazioni che non colgono il senso del vero. Ma un hegelismo che dia maggior peso all'anima kantiana, proseguendo la sua speculazione là dove essa menava, cioè all'assorbimento della natura nello spirito [33], senza dimenticare il primato della ragione pratica: cioè dello spirito inteso nella sua pienezza di vita, in sé, fuori delle logiche particolari. Solo la colorazione etica, accentuando il momento dell'azione come creazione di una nuova vita, restituisce un concetto dello spirito così inteso.

[31] Croce ad esempio aveva definito il valore « un *summum genus* ch'è il fatto dell'attività stessa dell'uomo. Attività è valore » (*Materialismo storico ed economia marxistica* 1900; Bari 1973 p. 223).

[32] De Ruggiero, *L'idealismo delle scienze naturali...* (cit., p. 193).

[33] Idem.

§ 3: *La logica della filosofia*

Si rende così opportuna una considerazione delle premesse logiche del discorso. È infatti l'impalcatura logica che tradisce gli impulsi generosi del De Ruggiero pur senza riuscire a velarne lo sguardo. Ricostruiamo quindi il punto di partenza da sparse affermazioni sulla logica filosofica dell'idealismo tedesco.

La filosofia kantiana è l'ineliminabile punto di partenza della speculazione idealistica: perché comincia da essa quella rivoluzione del pensiero moderno per cui lo spirito « dissolve e penetra un alcunché ad essa dogmaticamente contrapposto e se ne svela come l'unica vera realtà » [34]. È una definizione del kantismo un po' tirata, come si vede, cui sfugge quella cautela critica ch'era invece così naturale a Kant, dando già di lui un'interpretazione idealistica [35]. E questa frase è del 1911, di quando come vedremo s'andava interessando di logica della scienza mostrando un profondo interesse per il reale. Essa contiene infatti un *lapsus* che prelude degnamente alla futura scolastica attualistica: c'è in esso lo scompenso di un razionale reale che non riesce a muoversi tra i due corni della sintesi e tende ad annullare il reale dopo averlo santificato col battesimo del razionale.

Lungi dall'adire ad una visione dialettica, che come dice il termine abbisogna di due reali diversi, anche se sinteticamente intesi, questa visione si limita a cercare nel reale l'impronta del razionale; trovatala, la fa passare per definizione totale (*a dicto secundum quid ad dictum simpliciter*): assimilato il reale al razionale, lo tratta come tale. Ed è questa l'insidia della visione ' idealistica ' per molti pensatori affascinati dall'assoluto, che per la pregnanza dei termini, sono indotti a travalicare la sintesi per realizzare l'inesausto desiderio del razionalista, educato da

[34] De Ruggiero, *Il problema della deduzione delle categorie*, (« Atti del IV Congresso Internazionale di Filosofia » Bologna 1911; Genova 1912-6, vol. II, pp. 331-6).

[35] Anche la definizione del kantismo come di un « berkeleysmo senza soggetto assoluto (con le correzioni cioè di Hume) » ne *La filosofia dei valori...* (cit., p. 440) tira nello stesso senso, mentre è stata confutata *ante litteram* dallo stesso Kant.

un buon millennio d'insofferenza per la diabolica materia. Un confessionalismo laico, insomma, che tenta, fuori della religione, di mantenerne gli scopi: affermare l'onnipotenza dello spirito creatore.

È un'insidia latente in certe forme di idealismo, che era già nello Spaventa e che sarà nel Gentile come era nello Hegel: e sarà, lo vedremo, nel De Ruggiero [36].

Ma torniamo a noi. La filosofia di Kant è viziata di naturalismo. Lo storico ha quindi avuto la meglio nel De Ruggiero se egli rimane cosciente del criticismo della visione kantiana. Ma questo è appunto, dice il nostro, il difetto di Kant, che costruiva così un *Abbild* dell'esperienza, una « natura più elevata adagiata sulla più bassa » perché « il pensiero, nel pensare la natura, non che creare quelle forme, le trova già bell'e fatte e non doveva durare altra fatica che ricavarle dai giudizi »: si costruisce così un'ipotesi scientifica diversa piuttosto che una filosofia nuova [37].

Da ciò la necessità logica del superamento della logica kantiana nel successivo idealismo, che dialettizza il soggetto e non solo l'oggetto, che parte non da categorie *fatte* ma invece le rituffa nell'atto trascendentale. La soluzione è dovuta soprattutto allo Hegel « con la concezione dialettica della coscienza » [38] che così risolve in sé il suo altro. Così non si ha più solo un « punto di vista trascendentale » [39], ma una concezione davvero creativa della vita dello spirito grazie alla rinunzia « alla concezione sostanzialistica dell'identità (... nel) considerare l'identità stessa come progresso » [40].

[36] De Ruggiero, *La scienza come esperienza assoluta* (pp. 229; 329; 331 e tante altre; Palermo 1912 « Annuario della biblioteca filosofica » pp. 129-229): vedi in proposito il mio *La concezione della scienza nelle opere giovanili di De Ruggiero* (« Annali di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli », vol. XIX 1976-7, pp. 425-448).

[37] De Ruggiero, *Il problema della deduzione...* (cit., p. 333) v. anche *La filosofia dei valori...*, (cit., p. 382).

[38] De Ruggiero, *La filosofia dei valori in Germania,* (cit., p. 43).

[39] Idem, p. 382.

[40] De Ruggiero, *Per una storia dell'idea di progresso* (pp. 9-10 « La Cultura » 1912, pp. 6-13). Recensendo il volume di *V. Fazio Allmayer, G. Galilei* ne citava una frase epigrammatica indicativa di questo rapporto

La novità dell'idealismo è nell'aver ricostruito così l'unità dell'*ordo essentiae et existentiae* attraverso il concetto della mediazione, della sintesi [41].

Mentre però nella sintesi dello Hegel si manteneva una matura sensibilità al reale per via del genio che caratterizza sempre le sue osservazioni, tanto da far dimenticare ad occhi meno avveduti di quelli del Croce l'ansia di assoluto che lo contraddistingueva, nella visione deruggieriana la trasfigurazione del reale assume caratteristiche che svelano subito la contraffazione e sciolgono l'enigma, come dirà più tardi, in indovinello [42].

Dov'è finito l'universale concreto quando si afferma: « la realtà è spirito, concetto, filosofia » [43]; che la categorizzazione trascendentale è erronea perché « la pluralità delle categorie non è altro che l'espressione di una fase naturalistica e dogmatica dello spirito » [44]: e quindi che l'unità è « unità che non *sopprime* ma supera e contiene come suo momento la differenza » [45]?

Perciò la necessità di concepire « una logica del concetto che porti davvero a compimento l'unificazione della natura e dello spirito soltanto adombrata nella filosofia kantiana, e che raggiunga nell'autocoscienza quell'unità piena della differenza che è il vero universale concreto » [46] si svelerà come modificazione dell'hegelismo in senso attualistico; e cioè capacità di pensare il ' *vero* universale concreto ', che poi sarebbe l'universale, l'atto

di Kant coi contemporanei: « natura costruita e natura in sé sono l'unità indistinta. La distinzione è il kantismo. L'unità cosciente è la filosofia postkantiana » (« La Critica », 1912).

[41] Intuizione che si rifaceva però al Leibniz, che la concepiva immediatamente: vedi l'*Introduzione* del De Ruggiero alla sua traduzione *Opere varie* (Bari 1912 p. XIII).

[42] G. De Ruggiero, *Revisioni idealistiche,* (p. 142 « L'educazione nazionale » 1933, pp. 138-145).

[43] Dice De Ruggiero citando un pensiero del Gentile che più tardi farà proprio, in *Per una storia dell'idea di progresso,* (cit., p. 11).

[44] G. De Ruggiero, *Il problema della deduzione...* (cit., p. 336). C'è però un continuo ritorno di contraddizioni: ad esempio ne *La filosofia dei valori in Germania,* (cit., p. 444) riferendosi al Croce dice invece che « le forme dello spirito, insomma hanno una vera universalità ».

[45] La definizione è tolta da un altro luogo coevo, cioè la citata recensione al Cassirer (p. 292).

[46] Idem, p. 293.

dello spirito nella sua pienezza tanto creativa da essere francamente disumana.

Va sottolineato però che quest'insidia universalistica, di cui il De Ruggiero si emenderà pur senza riuscire ad una semplicità logica, non arriva per il momento alla coscienza. E questo è tutto sommato positivo perché il giovane filosofo vi mantiene leggermente accanto tendenze logicamente diverse, senza che egli ne sia cosciente: e perciò le alimenta e le ripensa come se non aprissero nessuna frattura nei suoi pensieri, accettandole a pieno.

Mantiene così l'amore al particolare, che poi sostanzierà alla visione attualistica sino a costituirla in fisionomia originale, che talvolta anticipa i futuri sviluppi dell'attualismo; mantiene il contatto col pensiero del Vico, che lo ravvicina al Croce. Anche Vico ha concentrato il suo interesse sullo spirito come « processo, autogenesi e sviluppo. Solo così realtà, mentalità, storia coincidono e la verità del fatto storico è scoperta. Verità che non è fuori del processo ma nel processo »[47]. Il suo errore è ovviamente nel suo naturalismo dogmatico, oggi che lo « spirito ha determinato le condizioni entro cui dovrebbe svolgersi il dato fenomeno, e quindi *sa perché fa,* perché costruisce la sua natura »[48].

Posizioni logicamente diverse tendono perciò De Ruggiero in più direzioni senza equilibrio logico. Sono teorie che si dirigono verso l'attualismo, che andava allora allora emergendo dagli articoli del Gentile[49]. L'atto dovrà però mostrarsi insieme capace di dedurre '*ab ovo*'[50] ogni attività da sé stessa e di dimostrare la propria successiva capacità di differenziazione sino a produrre la molteplicità della vita spirituale.

---

[47] De Ruggiero, *La filosofia dei valori in Germania,* (p. 47).

[48] Idem, p. 117, dove l'accentuazione attualistica è già evidente.

[49] Lo ricorda con orgoglio il De Ruggiero nelle citate *Revisioni idealistiche*; in effetti i volumi sistematici iniziarono nel '13, di definito non c'era che la Conferenza del 1911 « L'atto del pensare come atto puro » pubblicata nel 1912 nell'« Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo ».

[50] De Ruggiero si oppone al Windelband per cui « sono false tutte quelle filosofie che vogliono cominciare *ab ovo,* senza alcun presupposto; ma la filosofia è proprio quella scienza che deve cominciare *ab ovo,* a dispetto di quei presupposti; altrimenti si presuppone addirittura la filosofia » in *La filosofia dei valori in Germania* (cit., p. 444).

§ 4: *La logica della scienza*

Segue i primi studi storici una riflessione sulla logica della scienza[51], in un ordine che segna quasi una gerarchia dei multiformi interessi deruggieriani.

L'interesse per la logica della scienza non era nuovo per l'idealismo italiano[52]. Il Croce ne aveva trattato i problemi[53] e aveva ribadito, contro il positivismo imperante, l'elaborazione empiriocriticista[54]. L'impostazione crociana influenza direttamente il *Saggio*: De Ruggiero ne riconosce l'importanza implicitamente[55] ed esplicitamente[56]: « la *Logica* del Croce combatte all'avanguardia, assieme a poche altre opere, la lotta contro la logica formale, di cui il *Saggio* vuole essere episodio »[57].

È qui sensibile dunque un primo movimento nella storia degli influssi cui De Ruggiero fu sensibile che non è registrato dalla critica: che ha sempre parlato del primo attualismo, mai del primissimo crocianesimo. È invece un momento di grande rilievo per renderci ragione della personalità spirituale del nostro: esso dimostra infatti una vicinanza al particolare, un interesse al

---

[51] È infatti l'oggetto del *Saggio di una gnoseologia della scienza economica,* inedito (per quanto mi risulta, in quanto non dispongo di alcuna fonte privilegiata; ad ogni modo De Aloysio, l'unico che se ne occupi, ha le mie stesse informazioni); da esso De Ruggiero stralciò due articoli che pubblicò nel « Giornale degli economisti » del 1911: *Sulla necessità di una riforma delle dottrine logiche nelle scienze economiche* (pp. 139-159); *L'economia e la meccanica* (pp. 218-247).

[52] Definizione priva di senso, vista la successiva diversa evoluzione; ma forse è in questi anni più adottabile, vista l'amicizia del Croce e del Gentile, e poi soprattutto visto che parliamo d'un loro comune scolaro, che di entrambi apprezzò e discusse le dottrine.

[53] B. Croce, *Logica come scienza del concetto puro* (Bari 1909).

[54] C. Antoni nel *Commento a Croce* (Venezia 1955) indicava in questa una delle caratteristiche dell'originalità filosofica crociana.

[55] De Ruggiero, *Saggio* (cit., pp. 151-2).

[56] Idem, p. 147; p. 157.

[57] E si deve dire che se questa fu l'originalità specifica del Croce, l'empiriocriticismo era accettato anche dal Gentile, pur non essendo per lui tema consueto; ad es, nei *Saggi critici* serie I (Napoli 1921); dice che la « scienza della meccanica (...) è una costruzione matematica a carattere ipotetico, che assume dati e postulati, di cui non le è d'uopo rendere ragione altrimenti che mostrandone la fecondità deduttiva » (p. 100).

concreto che animò anche l'adesione all'attualismo, e che agì continuamente dall'interno della speculazione, modificandola. Un elemento che sempre nel De Ruggiero contrastò l'attualismo e lo portò poi a negarlo, e che addirittura lo spinse poi contro il Croce: questa prima attenzione al particolare è dunque un dato importante, da non dimenticare, perché mostra che l'anima del De Ruggiero è l'amore del concreto in tutte le sue forme, e non dell'assoluto.

Assieme al Croce, dunque, De Ruggiero vuol combattere la logica formale. Ed essa è stata riproposta, fatte le debite differenze storiche, da John Stuart Mill: è difatti evidente in lui una logica combinatoria, che accetta alla rinfusa concetti e metodi senza distinguerli rigorosamente. Cade perciò nell'*impasse* di una logica scientifica che rischia di essere o una ripetizione della scienza o un'astrazione di astrazioni: così non potrà dare altro che un duplicato della scienza o addirittura una sua contraffazione arbitraria [58].

Occorre invece una logica diversa: la filosofia potrà collaborare con la scienza se mantiene se stessa e cioè il suo metodo rigoroso, nello sforzo di concepire una logica che compia « una approfondita ricerca intorno ai concetti scientifici ed al valore delle costruzioni che per mezzo di essi si possono ottenere ». Una ricerca non classificatoria ma genetica che « guarda il pensiero che si attua e mostra come il pensiero scientifico procede nelle sue classificazioni (...) La gnoseologia (...) comprende anche la valutazione dei limiti interni che quella implica necessariamente » [59].

Sono queste parole cui bisogna dare un adeguato rilievo. Esse attestano come fin dall'inizio De Ruggiero tenda ad una ricostruzione genetica, cioè fenomenologica della scienza. E poi dicono chiara la necessità dei ' limiti interni ', cioè della distinzione [60].

Una più chiara indicazione della positività della dottrina crociana emerge ancora dalla descrizione della funzione logica della scienza, che qui parafrasa il cammino effettivamente percorso

[58] *Saggio,* (cit., p. 151).
[59] Idem, pp. 143-145.
[60] Che trova conferma anche a pag. 245, dove dice che « dal punto di vista gnoseologico e non pratico, molti invece confondono i due assunti completamente diversi ».

dal Croce: la logica scientifica « si riassume tutta nella dottrina del concetto scientifico; la definizione forma parte integrante del procedimento stesso della scienza; la sistematica connette fra loro intimamente le scienze considerandone l'unità di procedimento e di scopo, semplificazione della molteplicità qualitativa dei fatti che offre l'esperienza » [61].

Il De Ruggiero aggredisce quindi il problema col metodo della distinzione, e di una distinzione rigorosa, non infinite sono le categorie, come dirà più tardi [62]: il concetto economico va dunque riportato al criterio utilitario che lo caratterizza, e va epurato degli elementi storici che trapelano in esso per l'estrema facilità di confusione. Le scelte individuali, infiniti altri fattori collaterali, caricano l'atomo economico di singolarità; e portano una indistinzione pericolosa, tanto frequente che importanti scuole economiche si denominano storiche. Cosa occorre dunque fare: attuare nell'economia la rivoluzione della scienza moderna, che ha sostituito al criterio qualitativo quello quantitativo, e così produrre quella semplificazione dell'esperienza di cui la scienza va in cerca per effettuare la sua comprensione utilitaria.

Una semplificazione di questo tipo ha per esempio, dice De Ruggiero, operato il Pareto: i suoi procedimenti riducono la molteplicità dell'atomo economico all'unità e danno la chiave di una considerazione matematica dell'economia, trasformando la dimensione temporale nella spaziale, in cui i fenomeni successivi coesistono invece staticamente. La matematica economica si trasforma poi in meccanica perché la matematica è ferma al principio d'identità, mentre la meccanica comprende il movimento: « l'elemento quantitativo va sì incluso, ma come criterio di semplificazione (...) e cioè come espressione simbolica dei loro reciproci rapporti » [63].

[61] Idem, p. 146.
[62] Rifiuta ad esempio la distinzione tra verità di ragione e verità di fatto, cioè una delle tante distinzioni possibili, perché arbitraria in quanto « non esiste alcuna differenza tra le verità induttive e deduttive (...) n'esiste soltanto una di carattere pratico (prevalenza maggiore o minore di dati di fatto) » (idem, p. 152 n.).
[63] Idem, p. 224.

La meccanica va intesa come scienza moderna, dunque, non antiquato modello dell'astratto vero ma consapevole del carattere fondamentalmente arbitrario dei suoi concetti fondamentali. De Ruggiero accetta quindi in questa ed altra esposizione quelle teorie empiriocriticiste che andavano allora mostrando la natura del concetto scientifico e dicevano la scienza falsificabile nel suo tutto piuttosto che nel singolo concetto: una logica intimamente coerente con se stessa ma non vera fuori dei suoi postulati [64].

Una scienza moderna quindi che consapevole di se stessa accetta a pieno titolo il suo essere logicamente utilitaria e senza pretendere perciò ad una ' verità ' che non le compete, provvede a rendere rigorosamente efficienti i suoi metodi [65]. Perciò fa uso della semplificazione quantitativa dei fenomeni per epurarli dalla loro confusa apparenza qualitativa per poterli ridurre in una matematica ed in una meccanica. « Il processo di riduzione all'omogeneo e quello di rappresentazione dei fenomeni nella coesistenza spaziale, uniti, costituiscono il processo di quantificazione. Infatti il concetto di *quantità* si riporta all'astrazione spaziale ed esprime la coesistenza puramente concettuale di una molteplicità di elementi ideali, esterni l'uno all'altro e perfettamente omogenei tra loro » [66]. L'atomo economico così rinvenuto non è ' vero ', perché non è questo l'oggetto della scienza; è una semplificazione schematica la cui validità ed efficienza va provata piuttosto che pensata [67].

[64] Scrive infatti a p. 236 che « stabilito un principio generale non è che se ne *deducono* le conseguenze (...) ma quel principio vale come criterio fondamentale per la riduzione dei fatti, che offre l'esperienza, negli schemi dei concetti, e l'importanza pratica di questi ultimi dipende dal valore delle semplificazioni che possono offrire nella realtà ».

[65] Ciò che caratterizza la specificità della logica è il metodo (è la strada battuta soprattutto dal Franchini): « le differenze logiche fra le scienze non stanno negli oggetti ma nel modo con cui si considerano » (*Saggio* p. 156).

[66] Idem, p. 221.

[67] Ma a questo proposito la chiarezza non è troppa, mentre la verifica sperimentale è un tema essenziale alla logica della scienza; De Ruggiero ritiene si debba parlare di una maggiore o minore preponderanza di dati di fatto dalla legge alla verifica (p. 241), cioè la differenza è quantitativa; in-

Si può dire che la logica filosofica qualifica e non classifica, ed assegna queste meditazioni all'economia, all'utile, alla quantità; dall'interno di questa logica distinta cerca il modo di costruire un pensamento rigorosamente quantitativo che sappia emendarsi di elementi qualitativi qui fuori luogo e quindi erronei.

Sulla natura simbolica del concetto scientifico, che non si riferisce all'individuo [68] ma ad una possibile utilizzazione, occorre spendere qualche parola.

Nell'inedito quinto capitolo del *Saggio,* di cui sono rinvenibili solo sparse note, capitolo in cui De Ruggiero voleva affrontare il tema dei rapporti tra logica generale e logica applicata [69], si trova un'affermazione molto interessante: il De Ruggiero trovava necessaria « una distinzione tra la definizione puramente naturalistica (ch'è del tutto arbitraria) e quella delle scienze empiriche (... volendo) così modificare una concezione troppo unilaterale del Poincaré, del Le Roy, del Mach, pei quali la definizione è sempre unicamente arbitraria » [70]. C'è in questa frase l'indicazione di

coerentemente col già detto, quindi invece di pensare il rapporto della verifica col concetto, la falsificabilità e via dicendo, si limita a qualificare logicamente il concetto. Altrettanto accade quando specifica che « l'oggettività della costruzione scientifica non va indagata col cercarne un duplicato, un *Abbild*, nell'esperienza bruta, ma nel connetterlo alla regola a priori, secondo cui è stata formata » (rec. al Cassirer, cit., p. 292): insomma è lo stesso parere del Gentile che il concetto si verifica con se stesso (*Saggi critici,* cit., p. 241).

[68] Che è insieme « unità e molteplicità, è un organismo le cui parti sono tra loro qualitatvamente eterogenee » (*Saggio* p. 230): bella definizione, che mostra insieme l'interesse del De Ruggiero per l'individualità e il sostanziale crocianesimo.

[69] Come dice nella nota a p. 147: e certo doveva essere un argomento interessante, che avrebbe messo ulteriormente alla prova questa logica proseguendo in un campo specifico la speculazione crociana.

[70] Idem, p. 147 n. Nella successiva recensione al Cassirer, cit., preciserà che il molteplice delle matematiche « non è il molteplice dell'intuizione che si espone secondo la regola del concetto (...) ma un molteplice che si esibisce in modo formalmente analitico » « le categorie matematiche non sono determinanti per il reale, perché non è una molteplicità reale, fenomenica, che viene superata nel concetto matematico, ma una molteplicità fittizia, prodotta dallo stesso concetto » universale astratto: dove l'universale concreto si configura di già come Idea.

una direzione di pensiero che il De Ruggiero compirà con le armi della logica attualistica. Essa esprime l'esigenza del recupero del valore teoretico della scienza, che qui pareva trovare la possibilità d'una luce in quel valore ' simbolico ' del concetto scientifico, che ne evitava un'arbitrarietà troppo spinta per legare invece il concetto scientifico ad un'intenzionalità, che pur senza lederne il rigoroso utilitarismo lo poneva nel contempo anche fuori dell'arbitrio. Così alla classificazione sarebbe possibile recuperare un significato che esula dall'enumerazione e dal caso per lasciare spazio si direbbe ad una qualche intuizione che consenta di delineare uno schema, che non è fantasia o casuale contatto di elementi, ma piuttosto una sintonia con la struttura del fenomeno.

Il recupero del valore teoretico del concetto scientifico è di certo in contraddizione con la dottrina crociana come con quella empiriocriticista da cui infatti De Ruggiero divergerà sempre più esplicitamente; ma è invece in sintonia con la concezione crociana del valore autonomo del diverso: perché esprime un ripensamento sul significato del concetto scientifico, cui non è sufficiente una connotazione utilitaria per esaurire il suo significato; se l'astratto vien dopo il concreto, il concetto scientifico dopo il concetto puro, e ne esprime una semplificazione arbitraria, ed è in ciò il suo carattere utilitario, è pure animato da un'esigenza teoretica che lo distingue dalle altre produzioni utilitarie. De Ruggiero medita quindi nel concreto di una logica autonoma la particolarità del concetto scientifico e pur senza riuscire a chiarificare a fondo i suoi concetti, sottolinea un importante spunto di ripensamento. E qui è da rilevare di nuovo una costante della personalità filosofica deruggieriana: egli non sarà mai incline alla logica crociana, sarà sempre impaziente verso la distinzione; mentre sarà sempre crocianamente fautore dell'autonomia del diverso, della necessità di pensarlo in sé.

Allo stato dello scritto ad ogni modo non è certo valutabile la salute logica del discorso latente sul valore simbolico del concetto scientifico: è però certa l'esigenza di un approfondimento sui temi della scienza, che guardi al riscatto di un suo valore non traseunte e non casuale; in qualche modo teoretico nonostante il carattere utilitario degli strumenti concettuali.

De Ruggiero ha così tentato una logica della scienza *iuxta propria principia.* È chiara la motivazione realistica della sua riflessione, il suo bisogno di pensare nel concreto, confermando così le direttive che per altra strada egli veniva enucleando.

Ma questa riflessione lasciava però aperto il problema del ' vero '. Come concepire questa visione del particolare nell'ambito più vasto della vita dello spirito, come recuperare una più soddisfacente teoreticità del concetto scientifico? È forse esso pensabile davvero come alieno alla creatività che caratterizza la vita dello spirito? Nella mente dello scienziato, nell'attualità della scienza, c'è davvero una dimensione solo utilitaria e non teoretica [71]?

Queste le domande che De Ruggiero si pone, una nuova ricerca di concretezza cui bisogna dare risposta in una logica idealistica, cioè basata sulla creatività dello spirito, ma capace di pensare il concreto.

Perché non bisogna dimenticare che se la scienza ci si presenta nel suo aspetto immediato come tessuto di rigidi schemi in cui l'individualità del reale perde ogni mobilità in una tipica, statica rigidezza, questa è solo la sua apparenza più banale, che è stata dimostrata nella sua falsità dalla stessa moderna critica della scienza. Il convenzionalismo che essa ha ritrovato nel concetto scientifico e nell'intero sviluppo d'ogni scienza preso per sé dimostra al contrario l'estrema problematicità del concetto scientifico: paradossalmente, esso è più mobile d'ogni altro perché le sue arbitrarie definizioni, proprio perché tali, sono assai facilmente mutabili, alla semplice assunzione di altre convenzioni.

L'attualità della scienza, il rendersi conto fenomenologicamente della nascita del suo particolare pensiero, non toglie quindi la diversità della scienza: essa resta costruita di schemi utili alla comprensione ma non è in sé comprensione del ' vero ' individualisticamente inteso. La dialettica di atto e fatto non è giunta per

[71] G. De Ruggiero, *La scienza come esperienza assoluta*, cit., in cui De Ruggiero riprendeva uno spunto del Gentile, avanzato in *Scienza antica e scienza moderna*, (« Coenobium » 1907/1 pp. 56-9), sulla necessità della scienza di spiegare il suo sviluppo, il suo farsi.

ora ad eliminare la diversificazione ma ne costituisce invece un momento di intellegibilità.

Questo modo di accogliere l'attualismo e la sua logica è ancora quindi nel senso delle motivazioni deruggieriane, cioè della sua sostanziale tendenza alla concretezza, alla logica del reale.

Ma subito dopo il *Saggio* però questa riflessione sulla logica della scienza andrà gradatamente assumendo una connotazione sempre più filosofica: si trattava di renderla coerente con la tradizione idealistica che sempre più gli studi storici gli dimostravano dotata di maggiore coerenza rispetto alle altre prospettive del pensiero contemporaneo.

Il cammino è segnato nelle numerose recensioni redatte dal De Ruggiero in cui andava vieppiù esponendo la sua insoddisfazione per l'incapacità dell'empiriocriticismo di restituire alla scienza un compito teoretico che le è indispensabile [72]. Più di una logica particolare, quindi, che esamini la scienza alla luce del diverso, si rende urgente una teoria filosofica che sappia « perseguire l'istanza animatrice » della scienza [73] comprendendo nella sua validità il concetto scientifico: lo schema non è pura arbitrarietà, come accennava nel *Saggio,* ma invece una dimensione teoretica che va recuperata.

La via che De Ruggiero seguirà sarà quella del Positivismo assoluto [74], di una dottrina cioè che riprenda al suo interno il nucleo idealistico del reale razionale, e concepisca l'esperienza nella sua assolutezza, cioè fuori di ogni richiamo platonico ad un reale oggettivo [75], cristallizzato in una logica ch'è solo il frutto dell'astrazione intellettuale. L'esperienza ci si presenta già ricca

[72] Cammino già da noi ricostruito ne *La concezione della scienza,* cit.

[73] De Aloysio, *Il problema della comprensione e l'attualismo del primo De Ruggiero* in *Storia e dialogo* (Bologna 1962, p. 137).

[74] Per questa concezione vedi De Ruggiero, *La filosofia contemporanea* (Bari 1912; 1951 pp. 174-7; 181; 183-7 (Weber); 341-4 (Baillie); p. 345 (l'identità di *what* e *that* nel Royce). Lo Sciacca nel *Secolo XX* (Milano 1942) diceva l'attualismo stesso una forma di positivismo per via del suo assoluto immanentismo (p. 466), confermando indirettamente la coerenza della posizione deruggieriana.

[75] « La scienza stessa diviene la realtà concreta, in quanto è pensiero puro che include quell'oggettività che sembrava starle di fronte irriducibile », *La filos. cont.* (cit., p. 187). Mentre identificare natura e spirito oltre che

del particolare e dell'universale nella sintesi a priori: ed è ad essa che bisogna riferirsi [76].

Un empirismo radicale, quindi, e nominalista, che crede che « la ricerca del reale è il reale stesso: il pensiero include e costituisce l'universalità dell'essere » [77]. Ma un empirismo assoluto, cioè non oggettivistico; che riprende sì i risultati dell'empirismo per quanto concerne l'assenza di ogni preconcetto, di ogni innatismo, ma che rifiuta poi il dualismo tipico di ogni empirismo, di qua la natura, di là lo spirito, entrambi sostanzializzati: perché così non si rinnega davvero l'innatismo di Leibniz e di Cartesio, resta il tutto prima dello spirito e della sua attività.

Quando il primo è invece davvero lo spirito o l'esperienza, i due termini nell'universale concreto non sono opposti, si può davvero recuperare il « valore logico delle nostre costruzioni scientifiche e concettuali, le quali non sono così cosa vuota, in quanto non si dà una realtà fuori di esse » [78].

Nulla muta in queste considerazioni la natura logica del concetto scientifico; ma la sua arbitrarietà si svela come momento di una comprensione che è « ansia di assolutezza » [79] piuttosto che relativismo scientifico, perché è comprensione di una esperienza assoluta, priva di ogni *Abbild,* di ogni duplicato astratto, con cui occorra ad un certo punto fare i conti.

L'esperienza stessa è reale ed universale, individuale e schematica, si svolge nei suoi schemi che la mutano sostanzialmente e la caratterizzano intimamente. Perciò lo schema non è un momento utilitario privo di capacità teoretica ma è invece la struttura stessa della comprensibilità dell'esperienza [80]. Non c'è più una realtà ed

« intellettualistico » è inutile, perché il dualismo si riaprirà altrove (D. Faucci *Natura e umanità nella storia,* « Giorn. crit. d. filos. it. » 1979 pp. 185-210).

[76] Ma il problema, notava acutamente il Sasso, non era nell'affermare l'impegno e la vita dello spirito, quanto piuttosto se quest'impegno basti a definirlo, (p. 48 *Considerazioni sulla filosofia di De Ruggiero,* « De Homine » cit.).

[77] *La filos. cont.* (p. 184)); De Aloysio ne parla a p. 144, *op. cit.*

[78] De Aloysio, (*op. cit.,* p. 136).

[79] Ibidem.

[80] « Le leggi non regolano gli oggetti (...) ma li costituiscono » il reale va annullato « come senso per ritrovarsi solo nell'intimità del mio atto » (*La filos. cont.* cit. p. 343).

un pensiero che cerca di schematizzarla senza riuscirvi, dal che l'arbitrarietà e vanità della scienza; ma il pensiero è invece già la realtà, è la sua universalizzazione: dal che si riacquista la pienezza dello schema, che non ha più di fronte a sé una realtà che gli sfugge ma se ne essenzia intimamente. Il simbolismo dell'esperienza così si compie in un concetto più pieno: il concetto astratto è la stessa realtà universale e concreta vestita di panni scientifici, creatività piena di concretezza, nuova e ricca di vita spirituale del reale. Questo concetto di esperienza non deve ora più spiegare la sua pensabilità in una logica particolare ma piuttosto affermarsi come piena vita spirituale.

Il Positivismo assoluto quindi traduce l'attualismo nella logica del reale; ne mantiene i caposaldi logici, come l'identità di logica e fenomenologia ch'è essenziale all'eliminazione del dualismo naturalistico di un pensiero in sé che sarebbe diverso dall'atto del pensiero; ma sposta tutto il peso della dimostrazione sull'esperienza, sul reale: l'attenzione al particolare quindi si dimostra per assurdo anche in questa totale negazione di esso, in questa compiuta spiritualizzazione del reale di cui De Ruggiero darà la teoria nella *Scienza* del 1912.

La soluzione così proposta però non pensa più il reale ma invece è attenta solo a dipanare il concetto filosofico dell'esperienza, che è pur sempre spirituale: visto che non ci si può accontentare della sua arbitrarietà, se ne recupera il senso agendo sulla vita dello spirito in cui comprensione e concretezza vivono pienamente. Ci si è così spostati quindi in una logica davvero monistica, che non pensa più l'oggetto nella sua diversa razionalità, ma che invece è attenta solo a riconoscere nell'atto una piena creatività del reale razionale. È presente quindi nel passaggio dal *Saggio* alla *Scienza* un travalicamento del problema deruggieriano: che resta quello di pensare il particolare; ma essendosi esso svelato identico all'universale, il De Ruggiero prova a pensare questo attualismo positivista per meglio fondare una logica del particolare assolutamente creativa.

Si definisce così un nuovo dualismo: c'è un vivace senso del concreto da un lato, una sistemazione filosofica universalistica e monistica dall'altro. Come dal dualismo non si va al monismo,

dal monismo non si va alla dialettica: manca uno dei due termini della sintesi a priori, l'irrazionale.

Tra logica filosofica e logica del particolare non è oramai più possibile un coordinamento di attività nella direzione crociana: il concetto dello spirito s'è andato facendo troppo ricco e prepotente per contentarsi di un'ambito distinto.

Sarà però la stessa forza realistica deruggieriana a mantenere nella soluzione una contraddittorietà immanente che animerà dall'interno un bisogno di revisione dell'assunzione del reale nel razionale.

§ 5: *L'attualismo*

Il problema del De Ruggiero e del momento storico è quello del rapporto universale-particolare: se tutto possa essere ricondotto all'universale e sia quindi sufficiente una dialettica di tempi spirituali, oppure se invece il particolare vada pensato secondo una legge autonoma. Esso genera la polemica tra il Croce e il Gentile e la conseguente rottura teoretica tra le due diverse letture dell'hegelismo: l'una che non dimenticava il contributo del pensiero non strettamente filosofico, l'altra più ' pura ', attenta forse più alla forma che all'effettiva comprensibilità del reale.

Il De Ruggiero ha ora il difetto di non vedere la radicale differenza logica che separa le due concezioni, tanto da ritenere che esse possano completarsi [81]. La nuova filosofia dovendo essere idealistica, riconoscere il primato della ragione pratica, realizzare la piena creatività spirituale fuori di ogni oggettivismo, è già identificabile come attualismo.

L'atto spirituale non è solo un *dover essere* ma invece è già un *essere*, non una velleità ma una verità corposa, dotata della conseguenzialità dell'Idea hegeliana. Ma è insieme azione: esso man-

[81] Idem, p. 431 vede infatti GENTILE prosecutore del CROCE, innalzando una fenomenologia personale a giudizio storico. DE RUGGIERO infatti « da GENTILE prendeva l'unità tra storia come pensiero e storia come azione, da CROCE la varietà mutevole degli interessi e delle passioni » CICALESE, *Res gestae...*, cit., p. 274.

tiene perciò la radice pratica dell'atto senza vanificarla in una concezione naturalistica.

Dalla consapevolezza tutto sommato kantiana che « il conoscere, il pensare è un atto vitale che investe tutto il nostro essere (...) pensare non è vedere ma creare, e che il pegno infinito di quest'opera non è la meta lontana, inconseguibile, ma la stessa attualità della vita, della lotta, dell'urto in cui le personalità si affermano » [82], la teoria va ora verso un atto ancora più esaltante, che ha oltretutto il pregio di superare l'apparente discontinuità dello spirito crociano. L'atto che è insieme pensiero e azione, soggetto e oggetto, coglie ed amplifica al massimo grado le convergenze dei termini della sintesi a priori, trasformandole in identità. Disconoscere verità all'atto del pensiero vuol dire perdere una volta per tutte la verità; nell'atto, teoretico e pratico, posizione del vero e conoscenza di esso, è la soluzione sintetica a priori dei quesiti sulla vera natura dello spirito.

La ' vera ' concezione della vita dello spirito recupera appieno il concetto della sintesi a priori rendendola *in toto* creativa. Altrimenti si resta nelle secche di un naturalismo comunque inteso, di una sostanza-oggetto preesistente. Quando questo oggetto si scopra davvero creazione del soggetto, quando esso sia sciolto da ogni naturalità e fatticità, solo allora il concetto dello spirito non abbisogna più di presupposti. E solo se non ha presupposti è creativo. Altrimenti il soggetto può solo trovare in sé categorie già fatte presupponendo un soggetto e un oggetto noumenico oscuramente anteriori alla sintesi.

Date queste premesse, la filosofia è perciò unità di logica e fenomenologia: questa è l'unica uscita dal naturalismo, l'unica vera abolizione d'ogni preambolo. La differenza fra le due può essere solo quantitativa, dovuta alla maggiore o minore presenza di certi concetti.

Qui dobbiamo però brevemente sottolineare anche la pericolosità di questa identificazione. Essa, come riconoscerà De Ruggiero nella *Nota* del '28 [83], induce nella falsa convinzione che la logica

[82] De Ruggiero, *Echi platonici nella filosofia italiana contemporanea* nella « Voce », 1912.

[83] Nota a *La filosofia contemporanea* (III ed., Bari 1928; VI ed. 1951).

non aggiunga nulla all'apparire del fenomeno, che tutto il lavoro della mente si svolga immediatamente sintetizzandosi al fenomeno, e che del lavoro mediato del pensiero, di ciò che è davvero e a pieno titolo sua creazione rigorosamente logica si possa fare a meno.

Certo l'immediatezza non è nella lettera gentiliana ed è rifiutata anche dal nostro; essa è però egualmente immanente all'identificazione suddetta. Nel Gentile e nel De Ruggiero la mediazione risulta garantita dallo stesso universale concreto, che essendo tale è già pensiero e quindi mediazione; l'immediatezza sarebbe invece propria solo dell'intuizione naturalistica, che assume il reale *ut sic*. Ma la mediazione logica non si esaurisce nel concetto che ogni oggetto è già sintesi a priori, pur essendo questo un suo caposaldo; essa prosegue poi nell'analisi del lavoro del pensiero, nel distinguere in esso i diversi momenti dell'elaborazione, la diversità di ogni universalizzazione del concreto. Ma per questo la logica non può essere solo fenomenologia, la scienza del fenomeno non è il suo apparire, il *cos'è* non è già nel *che*, la scienza non è nella coscienza. La scienza è logica particolare, che studia l'atteggiarsi diversificato della coscienza, che delinea il suo categorizzarsi, ne studia i modi assoluti, i criteri di spiegazione del reale. Altrimenti è lo stesso sforzo cosciente del pensiero che per assurdo viene vanificato nella perdita di ogni specificità del concetto scientifico rispetto alla sensazione: e il parlare di atto e fatto, non può spiegar nulla, se nell'atto c'è astrazione, ce ne sarà poi nel fatto, se c'è individualità, il fatto sarà poi individuale. È nella specificazione di quell'atto insomma che la logica riacquista una sua funzione, inconfondibile con quella fenomenologica.

Quel che quindi De Ruggiero non vede è che questa è una soluzione metafisica e non logica. Essendo la logica identica alla metafisica, essa consiste nella dilucidazione del nucleo originario, la sintesi del reale e del razionale già tutta presente alla fenomenologia, in sé e nel suo svolgimento. La soluzione è quindi metafisica, perché affermare e dedurre non è il compito di una logica priva di attribuzioni metafisiche, che consisterebbe invece nel trattare i modi della conoscenza nel loro reale svolgimento, nella loro differenziazione. Ed il punto è che come metafisica la logica idealistico-

trascendentale gentiliana resta nello spirito dell'idealismo, perché è immanentistica e sintetica a priori, perché svolge fino alle ultime conseguenze il concetto che fuori del pensiero nulla è pensabile, concetto su cui ogni idealismo è d'accordo; tutto ciò fa dimenticare il suo difetto logico, coperto per un occhio non troppo lucido da un plastico snodarsi di affermazioni: perché l'attualismo non va oltre l'affermazione pura e semplice che ogni attività dello spirito è una sintesi a priori pur ripetendola continuamente e modulandola su tutti i toni e le scale.

La logica del Gentile ha quindi il suo punto di forza nello sviluppare una metafisica moderna e laica, da cui emerge un concetto estremamente ricco del nucleo attivo d'ogni pensiero [84]; ha invece la sua debolezza nel non saper protendere questa potenza spirituale nella dimensione concreta, nel farsi pensiero del reale differenziato nella sua concretezza. A questa debolezza l'attualismo del De Ruggiero cercherà di ovviare. Ma non si trattava d'una differenza cui si potesse ovviare edletticamente, aggiungendo all'attualismo l'interesse al concreto: difatti il positivismo assoluto lascerà invariati gli scogli logici che impedivano di pensare il particolare. Perché storicismo e attualismo sono prospettive assai diverse, l'una animata dal particolare, l'altra dall'assoluto [85]; la convergenza fra le due è solo nella visione generalmente idealistica della realtà e della vita, per il resto finiscono con l'avere ben pochi punti di convergenza. Ma è appunto a quel nucleo che è attento De Ruggiero che così poté vedere una continuità logic

[84] Perché « la metafisica moderna (...) è idealistica » G. Gentile, *Il positivismo* in *Le origini della filosofia contemporanea in Italia,* 1917; Firenze 1957 p. 107).

[85] Gentile si definì « filosofo dell'unità, dello spirito, dei massimi problemi » in *Filosofia e Scienza* (« Giorn. crit. d. filos. it. » 1931 pp. 279-292), mentre Croce criticava proprio tale atteggiamento. Contrapposizione che risale indietro nel tempo, a quando Gentile diceva che « una delle chiavi d'oro della filosofia moderna è la logica del concreto (...) essa sola può aprire alla ragione tutte le porte » (« Almanacco del Coenobium » 1909 p. 126) e Croce diffidava dal cercare le chiavi dello « scrigno ben chiuso » della filosofia, ammonendo i giovani a cercare fuori dai sistemi filosofici. Questo in *Le battaglie dei filosofi. Intervista a B. Croce* di G. De Ruggiero (« Giornale d'Italia » 16/4/11, poi in B. Croce *Pagine sparse* serie. I, Napoli 1919, pp. 252-7).

dove era invece una reciproca esclusione; questo nucleo tutto metafisico tenta di temperare in una prospettiva che apra al diverso, al pensiero del particolare, compiendo entrambe le anime dell'idealismo italiano.

La ripresa gentiliana della soluzione fichtiana, che anche fondava su di un atto creativo, su un primato della pratica, la possibilità d'intendere la sintesi a priori fuori d'ogni necessario riferimento noumenico, non risolve quello che ne era il problema capitale, cioè quello di spiegare l'*Anstoss* l'urto del diverso irrazionale e poco coerente alla natura dell'Io che lo ha comunque creato.

Certo per Gentile è semplice, dopo Hegel, dare una risposta a questo problema: l'Io non va inteso come *Ichheit,* ma come Idea; il primo identico a se stesso non è una razionalità o una volontà, insomma un che di soggettivo; ma invece un universale concreto denso d'ogni vero e d'ogni certo. Ma la questione rimane, perché la soluzione è metafisica e non logica; pertanto il problema si ripropone immutato nella logica: può il diverso essere pensato con una logica universalistica, filosofica? Oppure questa diversità deve indurre a dare il suo peso diversamente qualificato all'altro termine dialettico, al concreto, riconoscendogli una diversità cui la logica deve adeguarsi?

Negare questa diversità significa chiudersi in una irrazionalità che esula dalla sintesi a priori per effondersi in uno slancio universalistico e mistico [86]: non c'è più l'altro dallo spirito, dall'universale non si esce. Resta sì la forma della sintesi ma non la dialettica di termini diversi sintetizzati: il logo astratto è momento del concreto, ma la sua diversità è transeunte.

[86] Gentile si difende dall'accusa nell'ultimo capitolo della *Teoria generale dello spirito come atto puro* (Pisa 1916), affermando in sostanza il reciproco del Croce, non dicendo insomma perché l'unità, ma *perché non* la distinzione: non la distinzione per non ricadere nel naturalismo, perché il pensiero lavora sul concreto della volontà. Battaglia trova però egualmente in lui « il pericolo di sacrificare il contenuto alla forma » (*Il concetto della storia in G. Gentile* in *G. Gentile. La vita e il pensiero,* vol. I, Firenze 1948 p. 89). Per una critica dell'attualismo come concretezza vedi M. Ciardo, *Un fallito tentativo di riforma dell'hegelismo* (Bari 1948) e *Natura e spirito nell'idealismo attuale* (Bari 1949). Ancora, Garin, *Cronache di filosofia italiana* (Bari 1955; 1ª ed. ec. 1966 pp. 40-53); M. F. Sciacca, *Il secolo XX* (cit., p. 470).

Sono critiche che colpiscono un pensiero che invece fondò tutto sulla sintesi a priori come Hegel aveva fondato sull'universale concreto, pareggiandone l'esito, se il paragone è lecito. Perché si tratta di una sintesi che non accetta di mutare se stessa in ragione del suo contenuto; se il reale è presente nella sua corposità nell'atto, nella sintesi, come la si voglia denominare, muta lo stesso universale che lo predica. Negare la differenza, è negare la concretezza della sintesi lasciandone la denominazione. Ogni sforzo di tenersi al particolare è così lasciato privo di una definizione logica.

Ecco che ci si spiega l'assurda conclusione cui talora menano le concretissime spiegazioni attualistiche quando tentano la logica del concreto. Esse restano universalistiche e mistiche perché tendono ad unificare soltanto, all'identità senza differenza che non sia parziale o transeunte di tutti gli elementi della contraddittorietà del reale [87]. Ecco perché l'attualismo non riesce a darsi ragione del diverso, perché lo elimina semplicemente; il suo bisogno di concretezza si esaurisce nella posizione del problema, nella metafisica della vita spirituale, da cui resta fuori la logica del particolare [88].

Questa semplificazione sostanziale dei problemi della logica filosofica, la carica di entusiasmo giovanile e insieme di elaborazione filosofica che rendono il suo sostanziale irrazionalismo adatto anche a palati filosoficamente educati [89]; l'ottimismo e la forza

[87] Irriverente, ma d'altronde ben trovato, il paragone di SCIACCA che ricorda don Quijote in questo GENTILE in lotta con un « oggetto illusorio » (*op. cit.*, p. 466).

[88] Il che è probabilmente dovuto all'essere GENTILE animato « da due esigenze (...) da una parte quella metafisica di una giustificazione totale del reale, dall'altra quella immanentistica e problematicistica di risolvere criticamente l'indagine sui limiti della coscienza » A. GALVANO, *Il problema teologico in G. Gentile* in *G. Gentile, La vita e il pensiero* (vol. V, Firenze 1951, p. 155).

[89] Semplificazione che rendeva l'attualismo capace di penetrare anche i salotti letterari « per quel tanto che certamente conteneva di semplice che si prestava a divenire semplicistico, e di monocorde che si prestava a divenir monotono » (CICALESE cit., p. 252); a questa banalizzazione DE RUGGIERO rispondeva con la *Critica del concetto di cultura,* (Catania 1914, prima pubblicato a puntate sulla « Voce »), che osteggiava questo concetto

che spingono lo spirito verso una rigenerazione integrale che sembra poter abbattere tutti gli ostacoli; la forma logicamente elaborata in coerenza con la speculazione idealistica, assieme alla potenza speculativa del Gentile, che intende pur sempre « in modo meno radicale o meno semplicistico del De Ruggiero la teoria dell'autocoscienza e dell'attualità » [90] ed alla capacità di esprimere lo spirito dei suoi tempi, sono gli elementi che spiegano il successo che ebbe la logica gentiliana [91].

In cosa consiste dunque la diversità del De Ruggiero dal Gentile, dopo quanto già esposto è presto detto: egli rifiuta, quell'ipostatizzazione delle forme spirituali in cui Croce riconosceva un certo permanere del concreto, in cui invece gli attualisti videro un riaffacciarsi del naturalismo, di una concezione sostanzialistica del soggetto. Perciò l'errore del Gentile è in una « pluralità di atti (che) si ipostatizza in una pluralità di forme » [92], mentre se l'apriori vuole essere finalmente non più una natura ma « veramente lo spirito » [93], non si può trascorrere in nessuna naturalizzazione e bisogna considerare solo l'atto che si svolge in forme non predeterminate andando ad una deduzione delle categorie (espressione usata in senso idealistico) senza assolutizzarne le forme.

Qui è quella correzione antimetafisica per assicurare la piena creatività dell'attività spirituale cui De Ruggiero aspirava [94]; ma

piuttosto « positivistico che idealistico » riprendendo una tesi gentiliana del 1896 (dice la CICALESE).

[90] CROCE, *De Ruggiero: Dall'arte alla filosofia* (« La Critica » 1922, pp. 238-242).

[91] Animata pur sempre da un bisogno vivo di concretezza, avvertibile nello stesso concetto della riforma gentiliana; documenta questo bisogno sino all'insofferenza quell'*Introduzione* del 1912 al *Sommario di pedagogia* (Bari 1913-14, Firenze 1970) (che non a caso piacque molto al DE RUGGIERO p. 36 n. *Dall'arte alla filosofia* in « L'Arduo » 1922 pp. 31-50): « una letteratura senza vita (...) sentimento o pensieri che son luoghi comuni (...) una storia a caselle (...) una scienza sottratta al vivo della ricerca (...) una filosofia che non si capisce e una religione a cui non si crede (...) e parole parole parole. invece della realtà, della vita e dell'anima, di cui ogni scolaretto è sostanziato » (pp. VII-VIII).

[92] DE RUGGIERO, *La filos. cont.* (cit., p. 334).

[93] Idem, p. 335.

[94] Lo dice SASSO (art. cit., p. 45): DE RUGGIERO aspirava non ad una

la negazione delle forme ha il suo effetto perverso nel lasciare così vuota la categoria riempiendola al massimo con l'assoluta concretezza d'un atto individuo [95]: la logica è invece l'individuazione di categorie, di criteri che consentano il giudizio.

Donde il problema critico dell'effettiva originalità e coerenza di questa innovazione. Che essa sia nuova, sembra innegabile, com'è peraltro evidente nel suo complessivo svolgimento: De Ruggiero anticipò dell'attualismo temi come quelli dell'identità di scienza e filosofia, che fu oggetto della polemica tra Spirito e Gentile negli anni '30 [96]. La sua particolarità fu nell'essere

logica ma ad una concezione progressiva della vita spirituale, era perciò di un più coerente attualismo (p. 46); FRANCHINI trova il suo « attualismo più radicale di quello dello stesso GENTILE » (*Lo studioso e l'uomo* in « Lo Spettatore italiano » 1949/2). Altrettanto SERINI, GARIN e molti altri Ma l'apoteosi del concetto è del DE ALOYSIO.

[95] CROCE nel recensire *Arte e critica* parlava delle categorie dei Peppini, dei Michelini, ovvero dei Gran Peppini, dei Gran Michelini e via dicendo. Il che naturalmente, pur essendo sostanzialmente esatto, suscitò le ire del DE RUGGIERO che si vedeva messo in burletta, e rispose quindi riesponendo il suo pensiero, pensando che al CROCE esso dovesse essere ignoto. Sebbene questi ne avesse infatti compreso argutamente il percorso, io credo davvero lo ricordasse assai poco, come dimostra la recensione *G. De Ruggiero, Problemi della conoscenza e della moralità* (« La Critica » 1924, pp. 228-233).

[96] In ciò abbiamo l'appoggio persino di Antimo NEGRI (*G. Gentile* Firenze 1975 vol. II pp. 44-47)!!! Egli nega in tutto l'originalità del DE RUGGIERO ma poi non può che confermare l'effettivo anticipo dei termini della discussione GENTILE-SPIRITO: afferma che se le opere teoretiche di GENTILE non erano composte, egli aveva però già espresso le sue idee nei vari articoli e volumi non ' teoretici ' (vedi però in proposito l'art. cit. di SASSO alle pp. 42-43). E questo è vero: io stessa ho talvolta documentato spunti gentiliani di idee deruggieriane; ma nessuno lo nega, nemmeno il DE RUGGIERO: il caposcuola è e resta GENTILE, lui il padre dell'Atto, lui l'identificatore, lui l'hegeliano. Abbiamo ben visto come a torto e contraddittoriamente DE RUGGIERO si sia lasciato trascinare contro se stesso dal dio troppo sfolgorante di GENTILE. Ma, da scolaro, ebbe pur ragione di rivendicare la sua originalità e la sua autonomia: fu lo scolaro più brillante; seppe anticipare gli errori e le arbitrarie identificazioni dell'attualismo quando esso non era neppure formulato! Il che vuol dire che vide bene dove conduceva una strada che era solo abbozzata. Ad ogni modo l'originalità del nostro è universalmente riconosciuta: SASSO dice che si pone in posizione di ' collaboratore ' (p. 43) GARIN sia pure in senso limitativo la riconosce negli scritti citati e in *Intellettuali italiani nel sec. XX* (Roma 1974), e così in genere tutti gli interpreti vi accennano. La CIGALESE dice accortamente che « forse si

piuttosto un positivismo che un idealismo, cioè di far lasciare alla filosofia un ambito ristretto per farla invece anima della speculazione particolare [97], coprendo insomma il ruolo che Croce affiderà poi alla morale. L'universale concreto, riconosciuto primo assoluto che nega ogni oggettivazione, annulla ogni concetto di natura, che diviene così un semplice astratto, mentre sia Croce che Gentile conservavano ad essa un suo ruolo [98]. Delinea così un concetto estremamente progressivo e creativo della vita spirituale; un progresso che è dialettica di unità, il concetto del progresso, e molteplicità, il contenuto di esso, la sua storia concreta [99], in una unità quindi che non annulla le differenze ma le contiene in sé: non a caso è su questo che verte l'interesse del De Ruggiero, sull'accettazione della reale molteplicità delle esperienze valide. Questa può essere unificata solo grazie ad un appello alla ragione [100] che invece di escludere astrattamente gli opposti ne consideri le astratte verità e le ponga in un rapporto dialettico concretandole.

dovrà dire che la strada era la stessa e che tra maestro e scolaro non si può individuare chi precedeva » (art. cit., p. 262 n.); per DE ALOYSIO (art. cit., p. 125) c'è nel DE RUGGIERO « l'elaborazione delle linee generali di un sistema attualistico suscettibile d'essere svolto con notevole originalità nei confronti di quello gentiliano ».

[97] DE RUGGIERO, *La filosofia cont.* (cit., p. 521).

[98] DE ALOYSIO dice genericamente di ritrovare la concezione in varie letture del periodo. Preciseremo con qualche esempio: GENTILE ad esempo diceva « sicché negare la natura equivale a rinunziare al senso » (1903: *Saggi critici* serie I *op. cit.*, p. 19); anche quando nel 1931 risponderà ad Ugo SPIRITO sul tema *Filosofia e Scienza* (art. cit.,), dirà che se la scienza e la filosofia s'identificano nel senso che sono atti del pensiero, solo in questo momento il logo astratto si fa atto, mentre la scienza in sé resta fuori dalla filosofia; e anche quando vi si identifica, è sì pensiero ma non il pensiero: ma il logo astratto, sottolinea, è indispensabile al concreto, senza di esso l'universale è vuoto. Quindi GENTILE si mantiene maggiormente nell'universale concreto, tende a ristabilire una differenza dell'oggettività, comunque definita. D'altra parte il CROCE, che con la distinzione invece si pone fuori di questa complessa problematica monistica, indicava nel *Contributo alla critica di me stesso* 1915, (in *Etica e politica* del 1931; 2ª ed. ec. Bari, 1973) d'essere stato nel passato anche troppo kantiano, quindi anche più ' naturalista ' che nel futuro.

[99] DE RUGGIERO, *Per una storia dell'idea di progresso* (« La Cultura » 1912/I pp. 6-13).

[100] DE ALOYSIO (*op. cit.*) trova in ciò una traccia precoce d'illuminismo.

Un attualismo quindi davvero intransigente, che non ammette nessuna ipostatizzazione di forme [101] per disegnare uno spirito davvero creatore e davvero capace d'ogni progresso in ogni pensiero del particolare. Così esso raggiunge una capacità di ' comprensione ' che si stende per ogni dove: comprensione del particolare nella sua individualità ma anche del reale nella sua concretezza; comprensione della validità del passato, le cui esigenze sono dotate d'una lunga vita se animate da profondo pensiero; comprensione finalmente che delinea « un vero attualismo perché privo di residui metafisici ed obbiettivistici » [102].

È questa la tesi sostenuta dal De Aloysio, il critico che del problema degli scritti giovanili s'è occupato con continuità, dando della visione deruggieriana una interpretazione di piena coerenza che a noi sembra invece fuor di luogo: donde allora il radicale mutamento successivo? È esso davvero un'involuzione, come conclude De Aloysio?

Riteniamo invece che questi concetti vadano sì ricostruiti nella loro pensabilità per spiegarcene il senso; ma poi bisogna pur dare di essi un giudizio non attualistico. Quel che c'importa non è vedere se sia più coerente a se stesso l'attualismo del Gentile o del De Ruggiero: ma piuttosto se essi ci offrano la possibilità di costruire una concezione del reale; e questo non è il nostro problema, ma è il problema del De Ruggiero.

Indubbiamente codesta tendenza alla comprensione, così tipica del De Ruggiero, è una costante della sua riflessione. Ma è tendenza a comprendere il concreto. Per far ciò occorre un pensiero sintetico a priori che elimini ogni naturalismo; ma come vedevamo l'attualismo questo concetto afferma ma non conserva appieno, perché abbisogna d'una diversità che esso invece nega. Il difetto quindi non era nell'ipostatizzazione dei momenti, ma nel concetto stesso fondamentale dell'attualismo, che trasforma, come diceva Sasso, il dramma in idillio [103].

[101] Idem, p. 128 n.

[102] Idem, p. 166.

[103] Sasso (art. cit., p. 48). De Ruggiero ne era cosciente nella Nota del 28, cit. La tendenza al misticismo, all'unico concetto era d'altronde già nel Gentile (v. Sasso pp. 49-52), ma nel De Ruggiero si evidenzia e diviene contraddittoria. Perché come diceva E. Gennaro, Gentile tende sì ad un

E dunque: pensare il particolare con la logica di un attualismo così inteso è cosa senza senso. Perché se il particolare è l'universale, di che si occupa la filosofia non metafisica, non tutta logica? Non c'è da guadagnare a dichiarare risolto il problema, annullando ogni irrazionalità che non sia già in sé intimamente razionale: perché si finisce così con lo smettere semplicemente di pensare il particolare.

Ed allora non è coerenza quella del De Ruggiero che per pensare il particolare pensa l'esperienza come assoluta. Egli vuole entrar nell'acqua senza bagnarsi i piedi; uscire dalla logica filosofica senza mutare in niente la sintesi a priori logica. Mentre se il contenuto della sintesi a priori è diverso, diverso sarà l'universale che gli è intimamente presente, e come diverso va trattato e definito. Così egli fa la filosofia sul particolare e non del particolare.

È coerenza invece il tentare di affermare la concretezza: e questo è il pensiero suo più vero, vivo in ogni esigenza, è per amore di questa concretezza d'uno spirito capace di tutto costruire senza predeterminazioni, senza sostanze precostituite, senza oggetto e soggetto sostanzializzati che De Ruggiero si sposta dall'universale concreto per non voler riconoscere la rigidità che pur sempre lo caratterizza e di cui egli pure già da allora era cosciente.

Una simile concezione può essere valida in un ambito ristretto, quello della morale, della filosofia dell'azione che infatti era al centro degli interessi deruggieriani, non vale invece come interpretazione totale della sintesi a priori. Lo stesso De Ruggiero criticherà questa concezione appunto perché così concepito lo spirito manca dello stesso limite interno che lo spinge alla razionalizza-

« assolutismo idealistico (che) non ha potuto evitare di arrivare ad una sorta di misticismo idealistico. Però nell'ambito dell'idealismo in quanto idealismo assoluto, è senz'altro più coerente il misticismo assoluto che l'empirismo assoluto (tipo Hegel e Croce) perché il misticismo è di per sé assoluto » (*G. Gentile, La vita e il pensiero* vol. V, 1951, p. 208), perché coll'assoluto si può esprimere l'uno, ma il molteplice? È impresa sovrumana a meno di non voler sofisticare (per l'appunto).

zione, all'azione: manca così l'irrazionale, il non razionale, il particolare [104].

§ 6: *Scolastica attualistica*

Già dall'inizio dei suoi pensieri filosofici, è sembrato al De Ruggiero estremamente valido allo scopo di salvare il monismo della visione generale e quindi l'effettiva creatività dell'attività spirituale, sia essa morale o artistica o scientifica, l'unificazione della logica e della fenomenologia che garantisce una creatività assoluta all'attività spirituale eliminandole ogni condizionamento, ogni fissità.

Ora quindi il suo attualismo, animato dalla predominanza del reale da predicare, tende ad abolire una funzione propria della filosofia [105] che si fa invece « fenomenologia delle attività particolari che sia insieme il processo creativo della natura, della materia » [106]. Fuori dagli esoterismi, il piano consisterà in una logica della scienza, della morale, dell'arte, che segna il liquefarsi dell'atto spirituale logico e fenomenologico, soggettivo e oggettivo, teoretico e pratico, nella specificazione particolare, senza perdere la sua struttura unitaria.

La distinzione di attività diverse permane, ma è un momento sempre rinnovato e sempre superato che non richiede quindi una

[104] De Aloysio è insomma un po' troppo deruggieriano: si fa prendere la mano dalla coerenza formale del discorso e dal bisogno della comprensione della concretezza e della progressività dello spirito, cadendo nello stesso errore dell'attualismo, senza più fare attenzione al fatto che la filosofia è comprensione del reale dialettico e in ciò va valutata.

[105] Concezione dell'attualismo davvero vitale se recentemente Faucci riconosceva il merito d'un analogo concetto (non parlava però del De Ruggiero): perché esso consente una creatività riconquistata nel concetto d'una filosofia come « un *genus* unico che ha attorno a sé tutto lo scibile »; essa consente « di orientarsi senza un binario tracciato, un modello già fatto, per scegliere, progettare l'azione da compiere. La fase teoretica e quella pratica sono qui organicamente unite in processo » (*Intorno all'idealismo platonico e all'atto gentiliano*, in Enciclopedia 1976-7. *Il pensiero di G. Gentile* p. 361).

[106] De Ruggiero, *Lo svolgimento della filosofia di H. Bergson*, (« La Cultura » 1912, pp. 98-108).

differenziazione qualitativa. Questa mancata qualificazione farà sì che tutte le attività particolari si sveleranno sostanzialmente identiche all'attività spirituale, in una ritrovata loro logicità che, se evita la chiusura nel gnoseologismo puro [107], non evita invece il panlogismo, conservando dello Hegel il difetto principale. Ma non se ne avvedeva De Ruggiero visto l'ostinato decennale procedere nella stessa direzione mentre invece lo scacco era evidente fin dall'inizio [108]. Il De Ruggiero d'altronde estremizzava l'attualismo in una più spinta creatività identificando a macchia d'olio: identiche le *res gestae* e la *historia rerum* [109]; identiche la scienza e la coscienza [110]; identiche la conoscenza della natura e la natura [111]; identiche l'arte e la critica d'arte [112]: per citare solo le identificazioni seriamente pensate. Un demone oramai scatenato che serializza i momenti logici in una omogeneità da cui resta solo l'ammirazione dello spirito, onnivoro e davvero troppo prepotente. Eppure in ogni campo specifico davvero l'identificazione proposta potenzia l'attività dello spirito, che diviene del tutto responsabile del suo sapere senza alcuna rigidità naturale che influenzi la nuova creazione togliendole pienezza e validità nel mentre le restituisce una funzione di copia, di intuizione, di *Abbild* del reale.

Quel che manca al De Ruggiero è il senso del limite. Una

[107] Come nota la Cicalese, *Res gestae...* (cit.), in cui resta invece l'Omodeo.

[108] Dico ciò con cognizione di causa: iniziai i miei studi deruggieriani proprio dalla *Scienza* e, prima di terminare un'attenta revisione dei suoi scritti, avendo cioè scorso distrattamente sia la Nota che le *Revisioni...* cit., meditai a lungo sull'operetta ricavando quelle conclusioni che trovai poi confermate nelle pagine mature del De Ruggiero: che l'errore gnoseologico era nell'identificazione del *che* e del *cos'è*, cioè nel fondamento logico della questione. Non era dunque necessario arrivare al '28: tutto era chiaro già nelle affermazioni del '12.

[109] Anticipando già nell' '11-'12 la tesi dell'Omodeo sia pure in forma monca; la ribadì poi nel '14, nei *Problemi...*, cit. Questo ' eterno presente ' del De Ruggiero finisce col vanificare ogni oggettività storica (Cicalese p. 259).

[110] E così problema e soluzione, pena il ricadere nel naturalismo, come sottolinea De Aloysio.

[111] Nel positivismo assoluto prima descritto.

[112] Nella polemica del 1921-2.

creatività così concepita ha l'unico difetto d'essere una fantasia. Occorrerà poi con calma riposare per terra i propri piedi.

È ad ogni modo necessaria una discussione delle tesi deruggieriane, per meglio vedere il tentativo nella sua concretezza [113]. Il ripensamento reinizia là dov'era sorto: la logica della scienza era rimasto discorso sospeso, che ora De Ruggiero riaffronta sistematicamente nella *Scienza come esperienza assoluta* [114]. Essa deve pensare la scienza non *fatta*, ma nel suo *farsi;* la sua stessa innegabile capacità di svilupparsi è un palese indizio dell'insufficienza della logica empiriocriticista, perché uno schema classificatorio non si sviluppa [115]. Nel tentativo di fondare la nuova scienza, perciò, De Ruggiero conclude che la scienza è lo spirito, ed è perciò insieme anche morale, storia, realtà stessa. Cosa vuol dire scienza, cosa oggetto [116], cosa soggetto, diventa un mistero; nella lettura ogni concetto scientifico si vanifica: una simile logica non ha più nulla a che fare con la scienza, nemmeno con quella sua parte più astratta che è logica scientifica. Si può dire in chiare lettere che il risultato dell'indagine è una sconfitta su tutta la linea [117]. E nemmeno De Ruggiero ha recuperato come credeva la creatività del concetto scientifico, perché la recuperata creatività è come vedemmo metafisica, e quando non si elevi la *quaternio terminorum* a corretto metodo filosofico, una creatività metafisica non è una creatività logica: ché anzi il concetto scientifico aveva forse più originalità nell'*adaequatio intellectus et rei* di quanta ne abbia ora. L'io metafisico crea, l'io scientifico comprende il reale nello schema senza iato, il *cos'è* assieme al *che* [118].

Non cambia così per la scienza il problema della conoscenza come intuizione: De Ruggiero aveva criticato Bergson perché « il problema della scienza non si risolve quando si vuol restare al di qua della scienza, in una sfera beata dell'intuizione (...) ma quando si attraversa il dominio della scienza superandone il dogmatismo (...) Al di là dei fatti del naturalismo (...) è il mondo della realtà vera » [119]: ma egli non è perciò uscito da una visione immediata del concetto scientifico.

La logica non può partire dal risultato, anche se talvolta il gioco riesce: rischia d'incorrere in una *petitio principii* che lascia invariati i termini del problema; anzi li peggiora, se ad esempio qui va sostanzialmente perduta la creatività autonoma della conoscenza, che per essere un fare ha bisogno di un equivoco trapasso nell'etica.

Ma lasciamo al De Ruggiero il compito di criticare se stesso, colle parole che rivolse all'idealismo tedesco [120]: anche in lui infatti il concetto dello spirito s'è dilatato « a tal punto che l'individualità umana non può più contenerlo e si rende necessario adeguarlo a un soggetto più alto, la ragione, la storia, lo spirito universale, Dio », in una concezione ove pare « che il diavolo

---

[113] Non mi dilungherò troppo sul tema avendolo già diffusamente trattato, mi limiterò quindi a ripensare le mie conclusioni (vedi i miei articoli citati nella nota 9 dell'*Introduzione*).

[114] De Ruggiero, *La scienza come esperienza assoluta,* (Palermo 1912).

[115] Ecco l'assurdo dell'empiriocriticismo, che « non ha saputo costruire sulle rovine. Si trattava di riedificare tutto l'edificio dell'esperienza scientifica secondo il principio dell'economia e di mostrare che cos'è mai quel pensiero che si economizza nelle scienze e che, come tale, deve essere qualcosa di più ricco e costituire una realtà più profonda cui l'esperienza filosofica non giunge » De Ruggiero, *Cassirer: Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (cit., p. 284); vedi anche De Ruggiero, *H. Poincaré e la dottrina della scienza* (« La Voce » , 1912 n. 33, pp. 871-2).

[116] Concetto difettoso, già nel Gentile: « il noumeno è stato infatti superato dalla storia della filosofia, non perché esso sia stato messo da parte e conservato tal quale nel fenomeno; ma perché corretto il modo di concepire il rapporto di soggetto e oggetto lo stesso fenomeno è diventato noumeno, e il pensiero empirico s'è elevato a pensiero puro. Affinché non ci sia più noumeno, l'oggetto stesso deve essere il soggetto » (*Il positivismo* cit., pp. 272-3). Il *Sistema di Logica* mantiene e conferma ad oltranza l'identificazione, perché l'atto è già verità ed azione, universale e concreto, atomo mistico onnicomprensivo, ' buco nero ' antigravitazionale.

[117] « Ciò che salva queste pagine è la tensione morale che le anima » (Cicalese, cit., p. 256), sottolineata peraltro da quasi tutti gli interpreti. La spiritualizzazione della natura, che troverà nuovo compimento nell'*Introduzione* a Kant, *Pensiero ed esperienza* riesce a perdere con impressionante puntualità ogni possibilità d'intendere nel concreto in che consista il lavoro della scienza.

[118] De Aloysio rivela il senso dell'identificazione nel « fondare l'appello alla responsabilità, all'impegno, nel ripudio di ogni fatalismo (*op. cit.*, p. 157).

[119] De Ruggiero, *Lo svolgimento della filosofia di H. Bergson* (cit., p. 108).

[120] De Ruggiero, *L'antinomia della personalità moderna,* (cit.).

si sia fatto frate; che tutto il lavoro di emancipazione dai vincoli della trascendenza medievale sia stato compiuto per crearsi da sé nuove catene e per ribadirle più fermamente »[121] perché uno spirito così concepito non riesce più, ad onta delle migliori intenzioni, a conservarsi immanente.

Ma De Ruggiero non vede il suo errore e sbozza un'interpretazione della morale: e qui occorre dire il bene più che il male perché riteniamo che questa logica sia nata nella morale e poi malamente estesa all'intera vita spirituale. Motivo morale che per non essere stato distinto e potenziato, continuò ad agire sotterraneamente, animando sensate ma poco fondate obiezioni. La sfera pratica, nelle sue dimensioni universale e particolare è insomma il vero interesse del De Ruggiero.

L'oggetto del nuovo saggio è naturalmente l'azione[122]: il problema è se essa sia libera o condizionata dalla storia. Il De Ruggiero sbilancia a tal punto l'equilibrio della discussione da capovolgere paradossalmente le tesi del determinismo storico nella conclusione che non il presente è determinato dal passato ma il passato dal presente come scelta di una tra le molte tradizioni possibili[123].

Il paradosso, certo suggestivo, non è chiaro però al De Ruggiero nella sua natura disequilibrata, ed egli ritiene pertanto di potervi edificare conclusioni come quella che lo storicismo è un'etica, perché è appunto un dovere scelto, un atto spirituale; la storia diviene così il vero campo della legge morale.

Tanto evidente sembra l'errore da rendere inutile ogni sosta. Invece è da sottolineare la positività del discorso: il pensiero, che è già in sé azione, vede svanire le nebbie dell'indecisione, le reti della paralisi dell'azione; pensiero non vuol dire baloccarsi coi sublimi inconcludenti, perdersi nelle fumosità di Zeno: vuol dire invece trapasso nel futuro, superando ogni iato ed ogni immobi-

[121] Idem, pp. 281 e 278.

[122] De Ruggiero, *Problemi di vita morale,* (Catania 1914).

[123] Nuova notazione del senno di poi: l'oggetto della critica è il positivismo, ma già qui De Ruggiero tende a collegare storicismo e determinismo. Resta ad ogni modo indeterminato cos'è poi che guida la scelta, visto che nell'universale concreto è proprio il passato a coagulare i termini della scelta.

lismo; la riflessione dell'intellettuale è già azione morale, movimento verso nuove conquiste[124].

Ed era questo d'altronde uno dei maggiori fascini dell'attualismo, che infatti toccò spesso, come d'altronde De Ruggiero, i temi della politica e della pedagogia. La potenza che così assume l'azione è indubbia, e il ricordo di questa indurrà il De Ruggiero a definirne in una logica diversa la stessa esplosiva carica.

Ultimo oggetto delle meditazioni giovanili è l'Arte[125], argomento della polemica col Croce nel 1921-22[126]. De Ruggiero è sempre convinto del suo attualismo e perciò ribadisce la sua polemica contro la distinzione mentre afferma una nuova identità, quella di arte e critica d'arte.

Il Croce rispondeva con una diagnosi rigorosa del problema: che l'affermazione dell'unità dello spirito se necessaria è solo il primo momento della vita spirituale; che la distinzione non è sempre superata ma invece si articola in forme autonome non ' superabili '; che con quella logica tutta contratta nel nucleo si possono fare affermazioni di principio, ma non già pensare il particolare.

De Ruggiero rispose a queste critiche ma ebbe il torto di non intenderle; non s'accorgeva che la sua fenomenologia era solo un'affermazione di quell'attività dello spirito che era al centro dei suoi pensieri che diveniva così capace di ritrovare nella classificazione più bruta un nascosto sapore d'intelligenza, di spiritualità, di razionalità: la concezione di uno spirito plastico e multiforme, che sa produrre vita e colore; all'occhio che guarda la scienza, l'azione morale, lo spirito si mostra non dissimile dallo spirito artistico, stregone creatore di schemi che rivoltano il reale per offrirlo nelle sue viscere palpitanti, nella misteriosa sacralità dell'atto.

Eppure prima di abbandonare l'argomento, ci resta un rim-

[124] « De Ruggiero, riuscì a cogliere l'afflato etico che vivificava (il Gentile) in opere ancora rigide, ancora giovanilmente dotte » (Cicalese art. cit.,) e ne fece un deciso panmoralismo.

[125] De Ruggiero, *Arte e critica,* « L'Arduo », 1921 pp. 397-416); *Dall'arte alla filosofia* (« L'Arduo » 1922 pp. 31-50).

[126] B. Croce recensì i due articoli nella « Critica » del 1922 (pp. 55-64; pp. 238-42).

pianto da esprimere: e cioè che nella sua maturità il De Ruggiero abbia poi buttato a mare il tutto della sua speculazione giovanile senza adottare il metodo fenomenologico nell'unica attività in cui avrebbe potuto dare buoni frutti, probabilmente anticipando i moderni temi dell'ermeneutica: la storiografia filosofica. Perché la fenomenologia ha il pregio di svelare ciò che all'esperienza può parere ovvio e che invece si svela ben diverso nella speculazione che ne evidenzia le caratteristiche, potenziandole. Ma perché questo sia, la fenomenologia deve nascere in un'esperienza concreta: solo allora ha potere rivelativo all'occhio esercitato. Ecco poi in fondo perché queste meditazioni sulla scienza, sull'arte, sulla morale, finiscono con lo svelare soprattutto il concetto dello spirito che anima questa speculazione.

§ 7: *Il giornalismo politico*

Una presentazione del giovane De Ruggiero sarebbe incompleta se non ci soffermassimo anche sull'attività politica, spazio in cui si esercitò il suo più potente sforzo di razionalizzazione. L'attività giornalistica inizia con brevi recensioni e interpretazioni di carattere prevalentemente filosofico fin dal 1912: ma il suo raggio d'azione andò gradatamente ampliandosi [127], approdando ad un giornalismo decisamente politico. Esso fu una palestra in cui la sua personalità andò maturando perché la continua precisazione di particolari finì con il costituire una complessa visione particolareggiata in cui le qualità del De Ruggiero brillarono: seppe tagliare concetti, sollecitare immagini inconsuete, giudicare con decisione e coraggio [128].

[127] Per una attenta ricostruzione vedi De Felice, *Introduzione* a De Ruggiero, *Scritti politici 1912-26* (Bologna 1963 pp. 7-76). Per brevità, indicherò i riferimenti al volume con la sigla D.F.

[128] L'intuizione del De Ruggiero è universalmente confermata (De Felice, cit. p. 44; G. Macera p. 345, *Gli scritti politici di De Ruggiero*, « Realtà del Mezzogiorno » 1964/4, pp. 327-45; De Aloysio, cit. p. 202; Biscione, *Il pensiero politico dell'idealismo italiano*, p. 231, in « Trimestre » 1977, pp. 217-247); Franchini la definisce « potere quasi direi rabdomantico di diagnosticare le situazioni politiche » (*Croce interprete di Hegel*, 2ª ed. Napoli 1967, p. 145).

L'intrinseca episodicità dell'articolo quotidiano non nega d'altronde la continuità del ripensamento, che proprio in ciò mantiene una complessa personalità pur nel mutare delle affermazioni: dimostrando peraltro la costante sincerità dell'autore, che invece di imbellettare diplomaticamente il suo pensiero lo dice ogni volta nella sua differenza [129]. Nel continuo mutare degli accenti si avverte la problematicità dell'approccio politico deruggieriano, che mai come in politica gioca di continuo se stesso. Anche qui forse senza mai cedere del tutto: ma mutare di più voleva forse dire abdicare alla funzione di intellettuale.

Caratteristica delle meditazioni quotidiane che andiamo esaminando è l'ottica tendente a sciogliere i problemi penetrandoli nel loro mobile passato per ricondurre termini e fatti a un senso travolto dalla consueta *routine* giornalistica e politica; e insieme ridare uno spessore storico a proposte e iniziative politiche che dal richiamo acquistano chiarezza e colore. Ma anche per delineare con occhio più attento al suo significato globale le linee direttive d'una azione politica nell'oscillare delle scelte. In tutti i casi fornendo un'ottica lucida e perspicace che se non rifiuta la militanza giornaliera, l'attenzione al singolo episodio, rimane consapevole che di questi frammenti s'intesse la storia; e che la storia di oggi abbisogna di un'azione pedagogica che restituisca il suo tono ad una dialettica politica che deve conciliare semplicità e acutezza. Così che anche per il lettore distratto e veloce d'un foglio di giornale la controversia politica resa banale dal suo svolgersi quotidiano riacquisti un significato storico.

È un De Ruggiero vulgato, adatto ad una lettura rapida, che mantiene i pregi della *Storia della filosofia* in un ambito diverso. Egli ha le doti per essere un politico, al modo però di un intellettuale che non rinnega la sua funzione: che tenta perciò la razionalizzazione del particolare accettando quei modi che sono specifici della politica, evitando così le astrattezze tanto facili in un caso come il suo.

Un esempio di questo modo di procedere si può cogliere nel-

[129] Senza mai escludere il passato, però, in una obbedienza alla forma giornalistica o in un abuso dell'asistematicità.

l'articolo sulla riforma agraria [130]. Esso fa risalire l'odio per questa riforma alla legge Licinia e all'azione politica dei Gracchi: un modo inusitato d'interessare, d'incuriosire e insieme di acculturare. Ma De Ruggiero non dimentica però di sottolineare la diversa prospettiva storica dell'oggi che vuole, contrariamente al passato, questa riforma, perché essa è ora coerente con lo spirito storico dei tempi: « non siamo più individuati dal suolo (...) non soltanto (...) ma trasferiamo anzi (l'individuazione) nel suolo che trasformiamo col nostro lavoro » [131]; l'osservazione sul tema del giorno è spunto per una storia della mentalità, costruita succintamente ma non ovviamente, attraverso la ricognizione della filosofia del diritto, della riflessione cioè che è alle spalle dell'attività legiferante e che ha le sue basi nel mutare della mentalità storica.

Questa vivacità d'interessi deruggieriani vogliamo ora documentare, senza per ora affrontare l'argomento più frequente, la definizione del quadro politico italiano; perché se esso si collega direttamente al rapporto del De Ruggiero coi suoi tempi, c'è nel suo pensiero una certa tendenza all'eccesso [132] che ha dato spesso occasione ai critici di sollecitare i suoi testi in direzione contraria all'equilibrio del discorso. Si rende necessaria perciò una presentazione alquanto diffusa che ci porterebbe troppo fuori dal carattere di un antefatto, di una premessa alla teoresi.

I testi sono oramai facilmente reperibili, grazie al lavoro di Renzo De Felice, che lo stesso De Ruggiero avrebbe forse auspicato nonostante il suo disinteresse per le raccolte di articoli [133]; compiendo per giunta una ricerca di materiale inedito, epistolare, che ha ricollegato in una breve biografia intellettuale, limitata

[130] *Lex agraria* (« Il Tempo » 3/5/19, D.F. p. 240).

[131] Idem. Il concetto di proprietà resta nel De Ruggiero « contro il falso spirito comunistico » pur compenetrandosi di doveri che ne negano il parassitismo (p. 426).

[132] Lo rilevava anche Macera (nell'art. cit., p. 333).

[133] Ad esempio difendendosi dall'accusa di deviare dalle sue posizioni lamentava di potersi rifare solo ai suoi volumi, essendo gli articoli oramai perduti (*Per atto personale* corsivo della « Nuova Europa » del 6/5/45).

ma interessante, cui rimandiamo chi abbia desiderio di inoltrarsi in questi cammini [134].

Ricostruiamo quindi la forza e il carattere dell'interesse del nostro alla vita politica soffermandoci sui due temi che dopo la definizione del quadro politico sono i più importanti: la guerra e l'antifascismo.

Pur senza mai essere stato propriamente interventista, il De Ruggiero non fu contrario alla I guerra mondiale [135]: la sua riflessione sulle idealità della guerra [136] ne chiarisce sufficientemente i motivi.

Egli è un intellettuale, ma, lungi dal rimanere lontano dai fatti attuali nella ricerca di una zona incontaminata della riflessione, di un certo distacco cronologico e spirituale dai fatti quotidiani [137] vuole invece cimentarsi con essi alla ricerca di un senso. Il giovane soldato che nei momenti liberi dalla trincea corregge le bozze dei suoi volumi di storia della filosofia, chiama gli studiosi a schierarsi, a prendere posizione, a non rimanere negli indugi [138]. Perché

[134] L'*Introduzione* cit., del De Felice contiene infatti non solo una biografia intellettuale sino al 1926 ma anche una ricostruzione critica delle collaborazioni del De Ruggiero ai vari quotidiani. Per la biografia vedi anche *G. De Ruggiero* edizioni Laterza; P. Serini, *G. De Ruggiero* (« Riv. d. Filos. » 1949, pp. 86-89), G. Calogero, *G. De Ruggiero. In memoriam* (p. 154 « Rev. inter. philos. » 1949/3 pp. 151-155) per la ricostruzione del secondo dopoguerra; L. Russo *Ricordo di G. De Ruggiero,* (« Belfagor » 1949/1 pp. 85-88) per una vivace ricostruzione della comune gioventù idealistica.

[135] Diceva infatti più tardi: « io non appartengo né alla categoria degli ex neutralisti, né a quella degli ex interventisti » (*Intorno ad alcuni commenti alle elezioni* in « Il Tempo » 25/11/19 D.F. p. 312); Salvatorelli in *Ricordo di G. De Ruggiero, una voce viva* (« Cultura moderna » 1952/6 pp. 3-4) lo ricorda invece interventista, dal che lo difende De Felice (cit., pp. 19-20).

[136] *Il pensiero italiano e la guerra* (« Revue de Métaphysique et de Morale » sett. 1916; D.F. p. 125).

[137] La polemica era rivolta contro il Croce.

[138] A proposito di questo empito di combattività deruggieriana, gli è capitato persino d'essere stato perciò giudicato protagonista della ' trahison ' (Zeppi, *Il pensiero politico dell'idealismo italiano e il nazionalfascismo* Firenze 1972 p. 247). Biscione difende invece il De Ruggiero dall'accusa (art. cit., p. 221). Occorre brevemente precisare che se i toni del De Ruggiero possono lasciare adito a confusioni, nel suo pensiero c'è sì una tendenza a confondere il pensiero e l'azione, ma in vista di una effettiva e penetrata razionalità che

se « la storia non si cura di una sintesi nel pensiero che non sia già una sintesi *in re* » è anche vero il contrario [139]: ma la sintesi che è nei fatti va ritrovata dal pensiero, che annoda le sparse fila di un'interpretazione dei tempi e collabora a sistemare una razionalità che è già nelle cose. Una psicologia delle masse non sociologica ma attualistica, cioè non fatta di schemi ma piuttosto tendente a rivivere il significato di mille parole, articoli, osservazioni, per capire il senso ed epurarlo dalle stonature [140].

De Ruggiero chiarisce il valore dell'ideale nel muovere non solo l'individuo ma la massa, l'intera nazione: essa deve pur aver creduto qualcosa per muoversi ad un atto così grande, così esiziale, anche se nella decisione abbiano poi pesato motivi diplomatici, economici, e quant'altri se ne vogliano addurre: « non c'è guerra senza concrete idealità (...) le quali poi formano le energie spirituali degli eserciti e delle nazioni che li sorreggono » [141]. Quell'entusiasmo per cui alfine si giunge all'azione si comprende solo se si prova a risuscitarlo, a vedere come esso sia potuto nascere e raggiungere un simile apice: la nazione s'è mossa perché aveva da difendere la civiltà latina contro il germanesimo, contro il messianismo tedesco, il loro parossistico senso del dovere, il loro autoritario tentativo di voler esaltare taluni valori estranei.

L'esagerazione in questi giudizi dell'interpretazione 'idealistica' [142] non deve cancellare la sostanziale verità delle affermazioni, anche se è una lezione che i nostri tempi esageratamente realisti stentano ad accettare: forse la guerra non si *decide* per

vedremo emergere seguendo con pazienza il cammino tappa per tappa. Questo lo mette fuori da ogni ' trahison '.

[139] *Il pensiero italiano e la guerra* (cit. p. 126-7). Continua dicendo che la vicinanza al reale « non è estranea al pensiero anzi ne costituisce l'anima e la forza: di modo che si enuncia con altrettanta verità la proposizione reciproca alla precedente e cioè che non vi è sintesi *in re* che non sia nello stesso tempo sintesi di pensiero ».

[140] Un'idea poi rimasta nella filosofia attualistica. Vedi ad esempio Ugo Spirito, *Memorie di un incosciente* e la mia recensione nella « Realtà del Mezzogiorno » 1978/3.

[141] *Il pensiero italiano...* (cit., p. 141).

[142] Idealizzazione peraltro corretta dalla visione espressa in *Come la guerra travolge i partiti* (« L'Idea Nazionale » 20/12/14) della guerra come lotta per l'egemonia, su cui si sono soffermati vari interpreti.

motivi passionali, spesso manca un vero afflato unitario, una motivazione universalmente riconosciuta; è anche indubbio però che un'ideologia accompagna sempre i più gravi sconvolgimenti; ed è un'ideologia che sempre poggia su motivazioni fortemente sentite, e quanto più grande è la loro forza, tanto più grande è la loro efficienza nel galvanizzare le energie di una nazione. È la spiegazione, la sola che vi sia, delle *élites* vittoriose, dei David che sconfiggono i Golia: è la vittoria della volontà, della forza spirituale. Anche se è un discorso che va purtroppo corretto dalla parallela affermazione contraria, dei Golia che vincono i David, della vittoria della forza bruta che pareggia l'altra, dando un tono più equilibrato e realistico alla visione.

La guerra è dunque partita da queste idealità nazionali, che però mutano di segno a seconda della posizione geografica dell'osservatore; ma ha tuttavia anche una sua idealità universale, valida per tutti i popoli che vi partecipano. Ed è questo il valore proprio della guerra: l'azione. La guerra è « una troppo viva passione (...) un risveglio di sentimenti potenti, un rapido e violento condensarsi di odi, di rancori (...) è un centro di interna concordia, è fiamma e passione unica ed unificante di un popolo » [143]. Ed è questa la catarsi: generata dalla lotta aperta, dal prendere posizione, dal riscoprire una nuova unità e una nuova umanità nello spaccato essenziale in cui proietta il pericolo; oltre il ritorno all'autentico De Ruggiero vede emergere soprattutto un afflato comune della vita nazionale, smossa finalmente dagli indugi del politicantismo per bruciare le incertezze nell'azione purificatoria e decisa, chiara e senza compromessi. Una negazione della *routine* che invigliacchisce per una corroborante dose di droga pulita: e quest'adrenalina è l'azione, la vera idealità della guerra che emerge dal variare delle ideologie nazionali, la catarsi dell'orrore nella rigenerazione di forze nuove, nate alla fiamma del coraggio. Senz'altro De Ruggiero esprime così idee che non sono solo sue ma dei tempi che furono suoi; l'influsso del pensiero francese (Blondel e Sorel) sembra chiaro.

Ma se per i nostri tempi pacifisti sino al conformismo, comprendere questa logica è un po' giocare all'enigmismo, a fare sca-

[143] *Il pensiero italiano e la guerra,* (cit., p. 146).

turire geometrie diverse da presupposti diversi, niente sembrando troppo a petto dell'indignazione per la derisione dei valori e dell'integrità umana che è contenuta in ogni atto di violenza, non si può certo negare a queste pagine del De Ruggiero un che di vero; anche se pagata ad un prezzo troppo caro, la corroborante virtù della guerra è indubbia: un bagno di sangue è una frattura tale che rigenera inevitabilmente forze nuove, anche se la sua brutale decisione spezza non di rado quel che va conservato. È la legge dura della storia, che come la natura non va troppo per il sottile, spezza senza pietà seguendo una sua logica forse ripugnante ma spesso efficiente.

Indubbiamente occorre ad ogni modo una buona dose di ottimismo e di astrattezza per esprimersi a questo modo: De Ruggiero dirà parole ben più accorate al termine dell'altra guerra! [144]

L'attenzione critica deve però tenere nel dovuto conto l'importanza con cui emerge sin dall'inizio la tematica dell'azione, che ripropone nell'ambito politico la smania di concretezza e di progresso: è il tema che spingerà De Ruggiero al ripensamento rispetto al Gentile ed al Croce, forse il vero *daimonion* della sua filosofia. E già da qui lo preoccupa il problema di ritrovare la 'idealità' che guida l'azione conferendole potenza, non una idea razionale, si badi bene, ma un che di passionale e di entusiasmante insieme, capace di far germogliare misteriosamente la confusione in azione potente ed ordinata.

L'importanza dell'esperienza della guerra nella maturazione politica del De Ruggiero è giustamente sottolineata dal De Felice. Essa contribuì potentemente all'evoluzione dei suoi giudizi politici, portandolo ad una riflessione resa più urgente dal marasma del dopoguerra. Occorreva « incanalare ed elaborare politicamente le premesse innovatrici poste dal rinnovamento morale prodotto appunto dalla guerra » [145], ponendo di nuovo il ruolo dell'intellettuale nella chiarificazione e nella sollecitazione delle energie morali e politiche della nazione.

Si spiega così il radicale mutamento che si può ora avvertire nei giudizi del De Ruggiero. Non muta granché la sostanza, checché se ne sia detto, ma è mutato l'atteggiamento. Dallo spinto e sciolto discorrere di idealità che sbilanciava l'equilibrio, già prima del viaggio in Inghilterra il De Ruggiero è mutato. Non che sia mutata la sua filosofia: come vedemmo, siamo ancora nel più pieno attualismo [146].

Ma è cambiato il mondo. Il periodo storico incalza. Finita la guerra, è il momento denso di avvenimenti del dopoguerra: forze sociali in subbuglio; ideologie in moto convulso; nuovi partiti che si affacciano mentre altri si ridimensionano; il crollo degli imperi centrali e il nascere di nuovi stati e di nuove contese; la rivoluzione russa. Tutto il mondo s'è capovolto.

E allo studente in colletto bianco s'è sostituito con la guerra un uomo che comincia a conoscere il crollo degli ideali; ma che non ha perso la sua carica di entusiasmo e di volontà di rinnovamento.

Sono troppo intense le passioni degli anni e De Ruggiero le vive con pienezza discutendo di tutti e di tutto, dai sindacati ai partiti, ai volumi del Missiroli, di Oriani, di Sorel, del Mondolfo, del Croce, del Gentile, dalla Germania di Weimar a Lenin. E i suoi giudizi sono sempre più concreti, attenti alla particolarizzazione più che alla spiritualizzazione; ad affrontare a modo suo i problemi della prassi politica più correnti per svilupparli in una logica che sappia comprenderli, in una logica politica.

Occorre anche dire l'importanza che ebbe nella maturazione del De Ruggiero un viaggio in Inghilterra che egli compì quale

---

[144] In un corsivo della « Nuova Europa » del 15/5/45 *Psicologia della guerra* si chiederà infatti: « è possibile che dopo sei anni di eccidi e d'immani distruzioni si parli ancora così? (... eppure) s'è imparato per dura esperienza quel che essa costi e come sia preferibile la peggiore delle transazioni alla più brillante vittoria ».

[145] De Felice, *Introduzione*, p. 28.

[146] La sua filosofia « non riconosce una conoscenza che non sia già azione; una coscienza critica che non sia una crisi di coscienza; una storia che non sia politica » in *Polemica liberale* (p. 306, « Il nuovo Giornale » D.F. p. 300); curiosa invece l'idea di Alatri, *De Ruggiero e il pensiero politico meridionale* (« Cultura moderna » 1952/6 p. 17-22) che egli fosse allora crociano perché accettava autori cari al Croce: siamo alle solite: De Ruggiero non è idealista anche lui, e quindi se pregia alcuni autori più che altri la spiegazione è una sola: copia Croce!

inviato del « Resto del Carlino » dal giugno al novembre 1920 [147]. Ne furono il frutto due volumi storici, *L'Impero britannico dopo la guerra* [148] e *Che cos'è l'Inghilterra* [149], e poi la nota sulla *Formazione dell'Impero britannico* [150]; ma inoltre quest'esperienza gl'ispirò l'esigenza di confrontare con quello il liberalismo nostrano: ne nacque il *Pensiero politico meridionale nei sec. XVIII-XIX* [151]: varietà di liberalismi nazionali che sarà poi il filo conduttore della *Storia del liberalismo europeo.*

Solo al primo di questi volumi resta un'impronta fortemente giornalistica essendo più che altro un *reportage* che non vuole essere né anglofobo né anglofilo [152]. Esso guarda la vita politica inglese nella sua realtà e idealità, e la sua effettiva responsabilità nella guerra trascorsa e nella pace; ricostruzione complessa come sempre che se indica le prospettive di maggior respiro non evita di soffermarsi sul tutto.

È lo stesso De Ruggiero a riconoscere l'impulso che gli venne da questa esperienza [153]. Soprattutto ne è stato incoraggiato nella linea che aveva già scelto nelle sue pagine sulla guerra, dove aveva delineato un quadro politico dell'Italia. Era stata una critica serrata delle maggioranze, che affacciava una profonda esigenza di rinnovamento interna al liberalismo. Ma in Inghilterra egli ha potuto osservare nei fatti elementi che lo rafforzano nelle sue convinzioni. Ha visto in azione un sindacato non marxista, che ha più volte esercitato un'azione liberale: come ad esempio nella protezione del lavoro minorile nelle minieri inglesi; ha così dimostrato nel concreto l'importanza ed il vantaggio che ricavano

147 Importanza universalmente riconosciuta. Vedi soprattutto De Felice, cit., Calogero, cit., Garin, *Introduzione* alla *Storia del Liberalismo europeo.*

148 *L'Impero britannico dopo la guerra* (Firenze 1921).

149 *Che cos'è l'Inghilterra* (Torino 1924).

150 *La formazione dell'Impero britannico* in *L'Europa nel sec. XX* (Padova 1925) vol. I p. 479.

151 G. De Ruggiero, *Il pensiero politico meridionale nei sec. XVIII-XIX* (Bari 1922). Esso ha indubbiamente un'attenzione, se non proprio alle classi, almeno all'economia.

152 Come il De Ruggiero precisa nella *Conclusione.*

153 Come dice nell'*Introduzione* al volume: perché occorre ora rimuovere le « anticaglie del liberalismo puro e formalistico » (*Krumiraggio liberale* « Il Paese » 20/6/22 D.F. p. 526).

tutte le parti sociali da un'opposizione valida e bene impostata anche fuori dei canali parlamentari. E soprattutto De Ruggiero è entrato in contatto con un pensiero liberale robusto e duttile, che non esita a riconoscere la storicità dei principi liberali e perciò a mutarli quando essi entrano in contrasto con lo spirito liberale. Così il suo liberalismo, che s'era già mostrato deluso della politica dei liberali italiani, inizia con questa esperienza ad indicare assai più concretamente loro un modello neo-manchesteriano, più aperto alle esigenze dei tempi; in una crescita che non vuol dire mettere all'incanto le proprie convinzioni più profonde. Anzi si deve dire che nel suo praticismo, il liberalismo inglese seppe sempre tenere nel giusto conto il valore dell'idea che è la sua motivazione, mentre l'italiano troppo attento all'interesse pur di salvare i suoi contenuti conservatori non esiterà più tardi ad appoggiare i fascisti preparando la negazione dei suoi stessi valori.

Ripercorrendo poi le tappe del pensiero politico meridionale, De Ruggiero unisce alla storia politica l'esame della storia del pensiero, discorrendo di argomenti vari: il pensiero del Vico e del Giannone; dei Rivoluzionari del '99; del Cuoco; delle Rivoluzioni del '21 e del '48. Si delinea così una tradizione originale del liberalismo che si differenzia dall'inglese per aver la sua base piuttosto nel ceto agrario, particolarità dovuta da un canto all'inesistenza dell'industria e dall'altro all'origine recente e rivoluzionaria di molte ricchezze terriere. La sua particolarità sta anche in un giurisdizionalismo più accentuato; e questo assieme al connotato economico fa sì che si accentui il carattere conservatore del liberalismo perché i suoi consueti canoni rispondono meno alla situazione storica; e in conseguenza di tutto ciò anche la libertà vi ha un impulso più contenuto: si richiede subito una legislazione che ne stringa il concetto, concedendo quel minimo di libertà di cui si avverte l'esigenza per alzare subito solidi argini legali a sue eventuali espansioni inconsulte.

Vivace esperienza dunque, che giovò al De Ruggiero dandogli una concretezza di prospettive, un occhio più scaltrito. Il suo tono si fa più deciso e acquista toni poco divertiti che mostrano chiaro il deterioramento della contesa politica in Italia. Se egli non aveva già prima approvato l'operato del Partito Liberale, ora dà

giudizi sempre più secchi; dall'ironia si passerà poi al sarcasmo amaro quando il liberalismo non si opporrà al fascismo; mentre dall'altra parte è riscontrabile un accentuato filodemocraticismo che talvolta tocca il filosocialismo, in una valutazione più pragmatica che ideologica della loro possibilità d'azione.

Col fascismo invece il discorso è netto e senza compromessi [154]: eppure De Ruggiero giudicava non fosse negli inizi poi troppo dissimile dal bolscevismo: entrambi violenti, suscitavano tumulti e gazzarre sempre tristi a vedersi. Facile chiudersi nella logica degli opposti estremismi, far di tutte l'erbe un fascio e non pensarci più. Anche De Ruggiero indulge talvolta a simili caratterizzazioni, ma non tarda poi a distinguerli, divenendo difensore del socialismo, del fascismo invece nemico implacabile.

Allora? C'è da credere che l'essere « bbrutti assai! » [155] dei fascisti, con quelle camicie, quei teschi, quella lugubre mitologia, lo influenzasse al punto da non ragionare? E poi certo le gazzarre socialiste erano state le prime ad attirare il suo disgusto. O c'è da credere che De Ruggiero, anima tutto sommato rossa piuttosto che nera, difendesse i ' suoi ' e osteggiasse gli avversari, con una scelta weberiana, predeterminante il corso della riflessione?

E invece soprattutto nella vita politica, dove tanto utile torna cambiare le carte in tavola, deve restare uno spazio per una valutazione serena; è vero che l'obbiettività è un mito: ma questa è verità che non va trasformata in sofisma per giustificare tutte le opinioni. Quando nella politica si cerchi di comprendere piuttosto che di giudicare, si potrà forse evitare di lasciare il giudizio politico in un completo vuoto che non sia ideologico; come lo storico può dire sempre qualcosa di nuovo sulla Rivoluzione francese, ma non mai negare che essa sia stata caratterizzata dalla violenza, o che questa non fosse in certo qual modo motivata, o affermare che essa sia fatto trascurabile: non tutto si può travolgere,

[154] Anche questo ognuno lo riconosce: vedi L. Russo, *Il dialogo dei popoli* (Firenze 1953), Salvatorelli, *La coscienza civile e politica di G. De Ruggiero* (Roma 1949 pp. 19-27), De Felice, *Introduzione* (cit., p. 55) e chiunque se ne sia occupato. È d'accordo persino Zeppi.

[155] L. Russo, *Ricordo di G. De Ruggiero,* riferisce queste parole.

non ogni parere è opinabile. Ma in politica tutti fanno un gioco che altera radicalmente il vero.

Ma non questo fa l'intellettuale come De Ruggiero lo intende. Egli medita i particolari maturando un quadro in cui nasce la scelta. Certo, essa poi condiziona i futuri giudizi del particolare: ma se De Ruggiero fu contro il liberalismo per il partito d'Azione, non fu per una scelta inopinata ma perché aveva dato certi giudizi del partito liberale e aveva mostrato i pregi della democrazia: è il giudizio che ha guidato le scelte e non viceversa.

Il continuo ripensamento particolarizzato gli scompone dinanzi un quadro complesso, ricco di distinguo, in cui ogni partito viene guardato nella sua azione, nella sua ideologia, nel suo senso. Se nel 1921-2 la sua condanna del fascismo sarà netta, la stessa sagacia e precocità ci mostra come De Ruggiero si sia interrogato meglio di altri sull'ideologia che anima quella politica; e se la riflessione sul socialismo gli ha rivelato un'anima astratta e violenta ma calda, il pensiero e l'azione fascista gli ha dimostrato che i paludamenti e i manganelli esprimono l'anima fascista.

Con ciò non si vuole negare che in De Ruggiero fosse presente anche una ripulsa spontanea, da intellettuale, contro la volgarità di chi inneggia al boia nella nazione minata dalla « sifilide dannunziana » [156]. Ma se la nazione, disorientata dalla retorica e dall'intellettualismo, affamata dalla guerra e dalla disoccupazione, sarà preda di un pugno di facinorosi [157] dotati solo d'una cultura d'accatto (forza, ribalderia, voce grossa, libidine, basso umorismo, dannunzianesimo, demagogici furori, mentalità piccolo-borghese, sopraffazione spicciola che tende ad annegare i valori ed altri analoghi meriti civili e culturali) ciò avviene certo per l'inefficienza dei poteri costituiti ma anche per quella *trahison* di cui D'Annunzio è stato esempio ed antesignano. De Ruggiero sceglie il suo posto con veemenza ' contro ' tutto ciò. Più solido stomaco ebbe il Gentile.

[156] « Trova forse riscontro in qualunque periodo della storia umana tanto sfogo di sentimento, tanto mistico fervore attorno alle più abbiette funzioni di carnefice o di sicario? » *Il romanticismo della forca* (« Il Paese » 23/8/22, D.F. p. 554).

[157] *Bolscevismo in azione* (« Il Paese » 10/8/22, D.F. p. 544).

Indispensabile quindi rinnovare e non dimenticare le armi della critica per non essere dalla parte dei chierici traditori [158] ma invece di chi sempre, contro ogni evidenza, tenta di capire. Ed è compito che De Ruggiero mantenne sino in fondo [159].

Il fascismo [160] è, come il socialismo, « il frutto di un'impazienza rivoluzionaria, che antepone la conquista del potere politico a tutte le rivendicazioni economiche e sociali » [161]. Il fascismo è però, diversamente dal socialismo, « un partito conservatore, che intende serbare l'ordine costituito » [162]. « La caratteristica fondamentale del fascismo non sta affatto nel patriottismo, di veramente sostanziale non c'è che un convincimento del tutto appropriato a forze giovanili che hanno conquistato solide esperienze di guerra: ed è che il potere spetti alle minoranze audaci; che la forza politica trascini dietro di sé la conquista di tutta la compagine economico-sociale del paese » [163]. Le sue alleanze sono episodiche; dei suoi principi economici meglio tacere, « l'autarchia economica, la bilancia monetaria, la protezione industriale, e perfino le barriere provinciali al commercio interno dei generi agricoli » [164] non sono che principi di guerra ottusamente mantenuti nella pace.

Il fascismo ha sostanzialmente accettato dal socialismo il principio della lotta di classe, ed ha armato la mano della borghesia contro il proletariato [165]. Ed è questa la loro maggiore colpa, perché erano invece « esponenti di un ceto che ha il dovere e la capacità di esercitare un controllo su se stesso, di migliorare la propria cultura, di educare anche gli altri ceti » [166], cioè di una borghesia che in sé non è una classe ma una lizza aperta a chi sappia inserirvisi [167], senza preclusioni precostituite.

Non mantenendo l'anima generosa del socialismo ne ripete così gli obbrobri, senza la scusante della gioventù e della passione. Il fascismo ha « la sconcezza del plagio e una doppiezza tutta demagogica » [168], copiando mimeticamente i modi del socialismo, negandone la fiamma, restando senz'anima e perciò senza limite interno: « esso s'è dibattuto tra i poli estremi della reazione conservatrice e della mentalità rivoluzionaria, senza poter mai trovare uno stabile equilibrio, perché gli mancava un contenuto adeguato al suo rivoluzionarismo e un'acquiescienza sufficiente al suo conservatorismo » [169] « riassumendo, magari col generoso presentimento di una espiazione, i tormenti della nostra età » [170].

L'antifascismo non toglie però al De Ruggiero politico il suo realismo: se il fascismo « vi è, segno è che doveva esserci e che la sua esistenza dev'essere tenuta debitamente in conto tra le forze politiche vive del paese » [171] ed è certo utopistico ritenere che esso possa ritornare « con un *fiat* nel così detto ordine » [172].

---

158 Tra cui, come abbiamo visto, gli è pur capitato d'essere annoverato.

159 Come dimostra De Felice pubblicando la corrispondenza tra De Ruggiero e Bottai, da cui risulta la semplicità con cui De Ruggiero avrebbe potuto ' abiurare ', se avesse voluto (pp. 71-2).

160 L'interesse al fascismo non era solo del De Ruggiero; egli recensiva un volume del Mondolfo sul Missiroli, stralciandone alcuni giudizi sul fascismo. Le cui origini sono da ricercare « nella situazione agraria di vaste zone dell'Italia settentrionale e centrale (...) condizioni permanenti dello sviluppo fascista »: illusorie invece quelle teorie che vogliono vedere nel fascismo una risposta al bolscevismo, perché esso comparve « in una fase posteriore quando era già progredito il moto di riassestamento e già si profilava un nuovo ceto medio, la cui base economica era data da alti salari e dai profitti della terra. I fascisti sopravvennero appunto ad investire questo nuovo ceto » *Il fascismo e la lotta agraria* (« Il Paese » 5/11/21 D.F. p. 402).

161 *L'avvenire del fascismo* (« Il Paese » 13/8/21 D.F. p. 389).

162 *Anarchismo conservatore* (« Il Paese » 17/7/21 D.F. p. 372).

163 *L'avvenire del fascismo* cit.

164 *La rivoluzione agraria* (« Il Paese » 23/5/22 D.F. p. 497).

165 *Il concetto liberale* (in « La nostra scuola » 16-31/3/21 D.F. p. 365). Continuava: « non si comprende che mai la borghesia è stata tanto schiava del proletariato quanto oggi, che per affermare la propria autonomia, ne accetta passivamente il massimo postulato della lotta di classe ». Nella « Nuova Europa » dell'11/3/45 concluderà che « l'italiano medio s'è lasciato turlupinare per venti anni dallo stesso spaventapasseri: la paura del bolscevismo » (p. 11).

166 *Il Romanticismo della forca* cit.

167 G. Macera ricordava l'originalità di questo concetto di borghesia, nell'art. cit.; Franchini rileva che in questo come in altri concetti De Ruggiero influenzò il Croce (*Croce interprete di Hegel,* cit. p. 147).

168 *Lo stato socialista* (« Il Paese » 2/8/21 D.F. p. 380).

169 *Intorno al fascismo* (« Il Resto del Carlino » 14/2/22 D.F. p. 450).

170 Ibidem.

171 *L'avvenire del fascismo,* cit., dove si nota un sostanziale realismo politico che va sempre tenuto presente.

172 Ibidem.

È possibile discutere col fascismo? È vero che esso « richiama nell'orbita della storia (...) un gran numero di esclusi » [173] è però anche vero che invece di educarli li diseduca. Ma « un minimo di umanità (...) deve pur esserci » [174]: c'è qualcosa di buono in qualche esplicazione culturale [175]; se almeno essi assumessero « coraggiosamente e spregiudicatamente il contenuto economico e ideale della propria situazione storica » [176], eviterebbero la cosa più disgustosa, la doppiezza: potrebbero così entrare nella lotta politica di petto, mostrando finalmente coraggio. Perché non è certo col tentativo di far passare il fascismo per vero liberalismo che si fa politica seria: perché invece « la parola liberale deriva, fino a prova in contrario, da *libertà* ed implica pertanto in coloro che se ne fregiano (con tanto di *i* nel mezzo), rispetto della personalità altrui, dei diritti, delle opinioni, dei beni, del domicilio ecc. dei propri simili. Ora il fascismo avrà molti meriti o molti demeriti: ma non ha certamente questo merito (o demerito che sia) di trattare la personalità umana come fine a se stessa e di riconoscere nella sua libertà la fonte e il valore di ogni consorzio sociale » [177].

Occorre dunque non « deflettere, deviare dalla propria linea; ma serbar fede alle proprie idee » [178] negando « la furbesca abilità dei politicanti » [179] per conservare una seria visione ideale, conservarsi liberali perché il liberalismo è favorire l'uomo e la sua libera attività, perché dalla libertà germoglierà il meglio per ciascuno e da ciò un assetto sociale più felice. Smith è però superato da tempo e con lui il bonario ottimismo. E perciò la libertà va temperata dalla coscienza dell'umana debolezza, dell'egoismo utilitario, del pescecanismo: necessaria quindi anche una legislazione che limiti dove occorra la libertà nella linea garantista del liberalismo.

La moralizzazione della vita politica, la rinascita morale cui

173 *Riflessi della disoccupazione* (« Il Paese » 2/9/22 D.F. p. 564).
174 Ibidem.
175 *Intorno al fascismo* cit., è la recensione di un volume di GRANDI.
176 Ibidem.
177 *La dialettica del camaleonte* (« Il Paese » 8/10/22 D.F. p. 572).
178 Ibidem.
179 Ibidem.

questi ammonimenti s'indirizzano [180] traducono nell'attenzione politica le direttive del pensiero del De Ruggiero: la ricerca del concreto e la fondazione della possibilità progressiva della vita spirituale. Correggendo il moralismo attualistico, con un senso politico vigile ed attento, alieno dalle confusioni: così è guidato da un impulso morale ma senza moralismi, senza astrattezze pericolose. Perché i mali dell'oggi sono dovuti al salto completo di una generazione politica, e questo ha portato una grande diseducazione che non valgono a colmare « i corsi accelerati di politica che i più volenterosi hanno compiuto »; ed ecco allora le loro assurde trovate, perché « è facile rifiutare al parlamento la qualità di esaminatore; ma il paese, a cui ci si appella con premura, rischia di essere un giudice troppo parziale, *ad usum Delphini*. In fondo chi considera serenamente le cose, non trova tra il parlamento e il paese quella grave antitesi che s'è voluto foggiare » [181]. Certo il tono di pacato suggerimento è venato di sarcasmo per l'ovvietà dei rilievi: in esso si rivela insieme al tentativo di non perdere del tutto il proprio ufficio di discussione, anche l'impazienza di chi a che fare con un idiota.

Ma la battaglia è perduta: si amareggiano vieppiù le espressioni, cade mano mano il tentativo di approfondire i concetti politici, il tema predominante diviene la lotta contro il fascismo, cercando solidarietà. Dà talvolta in toni straniti in cui pare vada tastando il terreno alla ricerca di una comprensibilità che gli sfugge. « L'uomo moderno è serio, anche nella pazzia, questa è

180 Questa istanza morale è più che altro « il coraggio necessario per superare le difficoltà » (BOBBIO, *De Ruggiero. L'opera scientifica* « Cultura moderna » 1952/6 pp. 4-6) il cui senso quindi va inteso senza troppe sottolineature; DE RUGGIERO partecipa, come dice DE FELICE al desiderio gentiliano di rinascita morale della nazione, ma lo corregge col senso politico. La politica sembra predominare nel DE RUGGIERO rispetto all'etica: ma questo sarà chiaro solo alla fine del nostro discorso. Intanto ci sembra debba essere corretta in tal senso l'affermazione di BISCIONE, art. cit., che « il momento etico viene concepito come l'inveramento e la concretezza della politica » (art. cit., pp. 232-3). Né ci sembra che egli sia fautore della religione della Libertà o della educazione morale come vuole GARIN nell'*Introduzione* alla *Storia*: vedremo invece la concretezza che ha il tema nel DE RUGGIERO.
181 *Revisioni* (« Il Resto del Carlino » 8/1/23 D.F. p. 610).

perciò troppo cupa, triste, monomaniaca, perché possa bastare il cuore di vezzeggiarla »[182]. « Ciò che noi chiediamo oggi più ardentemente è un'idea che dia un qualche senso al caos che ci circonda, che ci convinca che non è tutto in pura perdita e dissipazione il lavoro tumultuoso che si svolge intorno a noi »[183]; è forse dunque « venuto il tempo di studiare serenamente, nella speranza che la conoscenza serena e spregiudicata dei fatti che viviamo operi gradualmente un'azione chiarificatrice e liberatrice »[184].

Se continua infatti il monologo col fascismo[185] tentando di evitare ad esempio nuovi tradimenti nella speranza che « il fascismo ancora in bilico tra due mondi politici »[186] possa scegliere per il meglio, c'è da rilevare soprattutto che De Ruggiero parla sempre meno: certo il suo silenzio non è timore, come mostrano le sue affilatissime parole; ma certo è scoramento, di fronte alla constatazione della sconfitta della libertà .

De Ruggiero tira le sue conclusioni nell'articolo *Sine ira* del 1925: tanto sacrificio di libertà ha operato il fascismo solo « per strappare la vita giorno per giorno e far dell'ordinaria, anzi banale amministrazione (...) anche senza incomodare le questioni morali, al lume della più modesta economia, il regime in vigore appare ispirato al principio del minimo risultato col massimo sforzo »[187]. Dimostra così alla prova dei fatti la sua inconsistenza: reggere uno stato con la forza richiede il dispendio delle energie migliori. E forse lo nobilita l'ideologia nazionalistica che il fascismo ha adoperato per riempire i suoi vuoti d'idee? Un nazionalismo che « da aristocratico s'è fatto piazzaiolo, raggiungendo un punto di volgarità che la più piatta democrazia non avrebbe neppure concepito (...) una situazione di piazza rivestita di pompa aulica (...) un *becero* in tuba e frack »[188]: una caricatura resa crudele dalla sua effettiva corpulenza storica, questo l'ultimo giudizio del De Ruggiero negli articoli sul fascismo. Oramai il discorso si fa inutile perché « l'esperimento non giova a chi pensa d'essere già nella verità; l'urto dei fatti è per gli induriti dogmatici un atto d'inimicizia »[189].

E così la battaglia si chiude. De Ruggiero ha già scritto la *Storia del liberalismo europeo,* che cerca la razionalità d'un processo plurisecolare che il fascismo nega. Nel '26 gli articoli di giornale s'interrompono del tutto: la stanchezza e di certo la difficoltà di trovare collocazione ai suoi articoli[190] pongono fine ad una attività che aveva avuto oltre ai suoi meriti specifici anche quello di fornire l'esempio di come un intellettuale possa militare senza tradire la sua funzione di illuminazione e comprensione.

---

182 *Follia trionfante* (« Il Paese » 26/11/21 D.F. p. 412).

183 *Orientamenti* (« Il Paese » 30/7/22 D.F. p. 535).

184 *Il Romanticismo della forca* cit.

185 Ribadendo sempre però le sue idee: sui sindacati (*L'unità sindacale* D.F. p. 591) sull'opposizione politica (*Maggioranze fittizie* D.F. p. 601). Sui partiti e i movimenti politici vedi oltre, *Orientamenti e riflessioni.*

186 *Revisioni,* cit.

187 *Sine ira* (« Rinascita liberale » 5/2/25 D.F. p. 645).

188 Ibidem.

189 Ibidem.

190 Come documenta De Felice a p. 64 dell'*Introduzione* cit.

CAPITOLO II

LA REVISIONE

§ 1: *La storia del liberalismo europeo*

La storia del liberalismo europeo, pubblicata nel 1925 dal Laterza [1], è un libro importante [2]. Simbolo della svolta nella vita mentale del De Ruggiero, è stata preparata e addirittura anticipata nel suo concetto fondamentale nel corso dell'attività giornalistica. La sua novità consiste quindi piuttosto nella prospettiva unitaria in cui avviene insolitamente il ripensamento, di cui manifesta perciò le capacità chiarificatrici. Il volume è insieme un termine ed un reinizio; viene da una lunga esperienza politica che ha fatto germinare un gran numero di domande, più o meno occasionali ed attinenti al concreto; concludendo questa continua apertura di questioni dà insieme al pensiero nuova lena, pone una pietra miliare ben solida, al di là della quale il De Ruggiero, non più

[1] *Storia del liberalismo europeo* (Bari 1925, 3ª ed. ec. Milano 1971); ma si erano offerti anche MONDOLFO e GOBETTI (lo riferisce DE FELICE, *Introduzione* a DE RUGGIERO *Scritti politici 1912-26,* Bologna 1963, p. 54) Essa era stata concepita su un progetto di VOLPE per Zanichelli.

[2] L'ammirazione dell'opera è infatti generale, fin dalla positiva recensione del CROCE, (« La Critica » 1925, pp. 305-6): DE FELICE ne attesta il successo (*Introduzione,* cit., p. 67) come GARIN nell'*Introduzione* che precede l'edizione cit. del '71 (p. 6) e nel *Guido de Ruggiero* (p. 726 « Belfagor » 1958 pp. 722-8) e nelle *Cronache di filosofia italiana* (Bari 1955; 1ª ed. ec. 1966 vol. II p. 385). Ancora apprezzamenti in P. SERINI, *Guido De Ruggiero* (« Riv. d. Filos. » 1949 pp. 86-9); L. SALVATORELLI, *La coscienza civile e politica di Guido De Ruggiero* (*G. De Ruggiero,* Roma 1949 pp. 19-27) e in *Una voce viva* (« Cultura moderna » 1952/6 pp. 3-4), in lui « tutta l'ideologia antiliberale si trova battuta in breccia e demolita ». Non mancano naturalmente le critiche, negli stessi già citati articoli e in P. PIOVANI, *Guido De Ruggiero* (« Riv. Intern. d. Filos. d. dir. » 1948/3-4 pp. 434-7).

assillato dall'urgenza di un problema politico non chiarito, potrà tornare indietro con maggior calma, e porsi nuove domande sul rapporto del pensiero col concreto: esso apre perciò l'età della revisione dell'attualismo.

Donde l'importanza del libro, che vuole rispondere alle domande nate nella militanza politica. Esso si propone di ricostruire la storia del liberalismo nella sua varietà plurinazionale; chiedersi se le sue regole costituite sono un criterio di eterna verità oppure se esse sono più banalmente delle risposte ad una sfida [3], storicamente individuate e perciò limitate, suscettibili di infiniti miglioramenti. E vedere allora se e quali leggi del liberalismo sono maggiormente invecchiate, se esse rispondano ancora allo spirito liberale che le animò, se invece le travisino trasformandole nel loro contrario: perché un'idea che cade nella corrente della storia sarà da essa superata se cola a picco, e l'unica salvezza è invece nel proseguire il suo cammino mutando ove occorra la forma.

Questa la motivazione, i problemi, i temi della *Storia*. Svolti dal De Ruggiero con la consueta, sovrabbondante multilateralità che scompone ogni momento del pensiero nei suoi componenti individuati, ognuno col suo limite e il suo pregio, dal politico al grande filosofo. Le grandi correnti del pensiero politico europeo si ricompongono in una visione generale in cui l'anima inglese, la francese, la tedesca, il pragmatismo, l'astrattismo, la filosofia, s'annodano, anime attorte di una colonna barocca il cui insieme solo ha la capacità di reggere il nuovo edificio politico che le comprende tutte, non sintetizzate davvero; ché anzi le tre anime tendono di per sé a separarsi, mentre devono rimanere avvinte, perché l'una corregge i difetti dell'altra, generando una sintesi dialettica.

I problemi che De Ruggiero ha visto apparire giorno per giorno dagli eventi spiccioli e meno spiccioli, e dalla cultura politica, generano così una meditazione di spazio finalmente disteso, fuori dalla necessaria stringatezza d'un articolo, per ricostruire la storia europea d'un concetto che caratterizza ancora oggi la meditazione politica. Viene qui da pensare al Croce, che De Ruggiero anticipa nettamente [4] nella tematica come nello sforzo ricostruttivo della storia del concetto [5].

Positivo è non solo il nucleo concettuale che il De Ruggiero affronta, ma anche il metodo con cui procede, adeguato alla trattazione complessa e multilaterale in cui si propone di portare un chiarimento. Perché De Ruggiero non stacca i temi dalla teoresi politica e, ove occorra, filosofica, dalla storia politica: ma anzi indica in questa il fondamento di quella, come suscitatrice dei problemi che quelle tentano di risolvere a loro modo; è quindi davvero una visione dialettica del reale razionale che dà prova di se stessa nella ricostruzione storica e critica.

È inoltre un libro importante perché ha una sua naturale direzione pedagogica: e questo non senza significato nel campo della filosofia politica. Essa non rappresenta solo un personale bisogno di chiarificazione dell'intellettuale che dalla politica ricava l'urgenza della chiarificazione; è invece il lavoro di chi non dimentica di dover essere un *trait d'union* tra cultura e società: perciò ripercorre il cammino della storia ideale-reale senza dare per scontato nulla, riesponendo tutto in un procedere chiaro che non presuppone la cultura ma la forma.

De Ruggiero dà così nel concreto la migliore delle dimostrazioni del ruolo che attribuisce all'intellettuale nella vita politica, in un atto che è già politica attiva. Consapevole del rischio dell'annegamento dei valori umani implicito nel livellamento al basso, nell'appiattimento che la dimensione quantitativa della politica porta inevitabilmente con sé, De Ruggiero cerca di riempire di nuovo senso il motto platonico che i governanti debbano essere filosofi, o, se non proprio filosofi, almeno coscienti dello spessore dei problemi della politica. E quindi l'intellettuale tenta con mezzi semplici di elevare il tono della discussione, rivolgendosi ai vo-

[3] Secondo l'interpretazione del MATTEUCCI (*Il liberalismo in un mondo in trasformazione*, Bologna 1972). La sfida dell'oggi è la società postindustriale di cui DE RUGGIERO anticipò qualche tema, come quello dell'eccessiva burocratizzazione.

[4] R. FRANCHINI nota spesso questo influsso, vedi *Quel ch'è vivo in G. De Ruggiero* (« Il Tempo » 14/10/79 p. 2), *Croce interprete di Hegel* (p. 47, 2ª ed. Napoli 1967). Concordano CALOGERO (*In memoriam. G. De Ruggiero* (« Revue int. Philos. » 1949 pp. 151-5) e SERINI (*Guido De Ruggiero* cit.).

[5] La *Storia d'Europa* (Bari 1932) ha la stessa motivazione.

lenterosi. Il didatticismo qui come nella *Storia della filosofia* non comporta banalizzazione, perché non è rifiuto di affrontare i problemi scottanti, ma è piuttosto solo abbandono degli esoterismi. E d'altronde la polemica contro il parlar difficile gli sarà spesso spunto di sapide osservazioni [6].

Occorre perciò che la cultura politica abbia chiari i problemi pratici ed ideologici, ma anche che si ponga il problema pedagogico dei mezzi; non per sostituirsi paternalisticamente alla mente ma per renderla efficientemente critica. Una storia del liberalismo, quindi, per promuovere un liberalismo più vivo, più consapevole di se stesso e delle sue implicite possibilità, dei suoi valori.

Ecco perché il volume ebbe insieme i consensi dell'alta cultura e successo di pubblico. Molti hanno ricordato d'averla letta con passione e di averne rimeditato il senso in una nuova valutazione dei valori controcorrente che proponeva, messi all'indice dal regime e snaturati. Pubblicato in quel 1925 che segnò una crisi del giovane regime « esso risente perciò, nella vibrazione dello stile, dell'ambiente e del tempo in cui fu scritto. La profonda reazione suscitata dal delitto Matteotti e la rivelazione, attraverso di esso, dello spirito sordido e brutale della nuova dittatura, facevano sperare non lontana l'ora della liberazione: di qui il tono ottimistico del libro, che gli eventi immediati parvero smentire, procurando all'autore la dubbia fama di un *laudator temporis acti* » [7]. Il suo ruolo universalmente celebrato di coraggio e di impegno civile,

[6] V. ad esempio « La Nuova Europa » del 24/6/45: il corsivo *Dello scrivere difficile*; e anche quella del 28/1/45, « noialtri invece siamo gente troppo complicata, che ama il parlare difficile ed immagina che il parlar facile sia sinonimo di superficialità ».

[7] *Storia del liberalismo...*, (cit., 1943, prefazione alla III ed., p. 1). Eppure De Aloysio contraddice sagacemente l'autore rilevando al contrario che esso non è ottimistico se è « documento di un effettivo avvertimento della problematicità e della precarietà del liberalismo » (*Note su G. De Ruggiero nel periodo della nascita e dell'avvento del fascismo,* « Riv. st. d. social. » 1960 pp. 725-45, poi in *Storia e dialogo* 1962 p. 169). In ciò egli è diverso dal Croce, continua, per via di questa precarietà, che nega un'eccessiva razionalizzazione della prassi (conseguente alla distinzione) che genera un tendenziale ottimismo metafisico. C'è nell'affermazione un paradosso logico: ma sottolinea un'effettiva difficoltà che forse però risale piuttosto alla concezione dello Spirito.

oltre che di elevata protesta morale, si confermò nella ripubblicazione, avvenuta anch'essa nella rinnovata e stavolta definitiva crisi del regime, e insieme della ripresa dell'attività politica attiva del De Ruggiero. « Mussolini vide in quella pubblicazione una volontaria sfida » [8]: nonostante le reticenze di Bottai, si arrivò alla destituzione del De Ruggiero dalla cattedra di storia della filosofia del Magistero di Roma. Mentre la seconda edizione andava esaurita e ferveva il lavoro di preparazione della « Nuova Europa », De Ruggiero finiva addirittura in carcere [9], assieme ad altri intel-

[8] Come mi riferisce Augusto Guzzo: « De Ruggiero aveva ripubblicato la storia del liberalismo. Questa era parsa una volontaria sfida al regime (che in quell'estate del '42 non traballava ancora, perché gli Inglesi, quando prendevano la Cirenaica poi erano costretti a lasciarla: la sconfitta irreparabile avvenne ad El Alamein il 28 ottobre; nell'estate, niente era deciso; ma la situazione non era tranquilla; Mussolini vide in quella pubblicazione una volontaria sfida). Bottai, ministro dell'Educazione nazionale, non avrebbe voluto colpire né De Ruggiero né nessuno. Non saprei dirle cosa fece Bottai per indurre De Ruggiero a qualche atto che sanasse la faccenda (non ho un ricordo preciso al riguardo: ma Bottai mi disse che aveva tentato). A un certo momento, Bottai pensò di trasferire a Roma Carlini, Accademico d'Italia: Carlini non volle lasciare Pisa. Allora Bottai pensò a me. Non so più chi mi avvertì dell'intenzione di Bottai. Al Magistero di Roma c'era Spirito, professore di Filosofia, mentre De Ruggiero insegnava Storia della Filosofia. Io capitando a Roma per le libere docenze, volli vedere Spirito. Non gli parlai della cosa: ma, se Spirito mi avesse voluto per collega, me ne avrebbe parlato lui stesso. Invece tacque. Capii e registrai che Spirito non mi voleva per collega. Ai primi di ottobre mi telegrafò Bottai convocandomi a Venezia. Mi disse « Se io vi trasferissi al Magistero di Roma.. » (allora si dava del ' voi ') Risposi: « Vi pregherei in ginocchio di lasciarmi a Torino, dove ho finalmente raggiunto la desideratissima cattedra di Filosofia teoretica ». Disse: « Peccato! Se ne dorrà mia figlia, che voleva venire a sentire le vostre lezioni ».

Questa è la cronaca dell'incontro. Andare a Roma? Diventare secondo la valutazione comune ' professore di prima scelta ', cessando di essere un professore di provincia? Ma avevo già rifiutato storia della filosofia a Napoli (offertami da Aliotta, al ritiro di Covotti): io tenevo alla teoretica ». L'inedito conserva tutta la freschezza di quella ricostruzione a memoria di cui Guzzo è maestro, e ricostruisce nel vivo una situazione storica che io gli avevo chiesto di illustrarmi.

[9] De Ruggiero ricostruisce col consueto umorismo la tragicomica cronaca dell'arresto nella « Nuova Europa » 8/7/45, in quell'involontario e presago commiato che fu l'articolo *Come nacque la Nuova Europa.*

lettuali. Lì lo raggiunse il 26 luglio del '43 la notizia che esauritasi oramai anche la seconda edizione, Giuseppe Laterza, oramai alla vigilia della morte, ne andava preparando una terza, poi uscita nel 1945, segno ulteriore dell'opportunità dell'opera e insieme della ristampa.

Infine è un libro importante nella storia mentale del De Ruggiero, quella che più ci interessa dalla nostra angolazione particolare. Anche se non si stacca dalla consueta attività del nostro, pure segna un momento nella presa di coscienza del De Ruggiero, chiarificando nel passato la genesi del presente, e insieme ripensandone le scelte per proiettarle nel futuro, in quello sciolto collegamento di tempi spirituali ch'è tipico del De Ruggiero. La prospettiva critica ha difatti tolto alle scelte la loro fatticità, avrebbe detto un tempo, le ha rituffate nella temporalità restituendole alla provvisorietà delle loro soluzioni, che vanno adattate ai tempi nuovi, alla nuova storia.

Ed è certo un ripensamento che pesa molto nella storia del De Ruggiero se negli anni che vanno dal '22 al '28 maturò nel suo pensiero teoretico l'esigenza di una radicale revisione logica [10].

Attualista convinto fino al 1922, di un « attualismo misticamente accettato e vissuto liricamente » [11], poi, d'improvviso, nel corso dei sei anni successivi, si fa consapevole della sostanziale incapacità della sua speculazione a rispondere alle sue esigenze. Strana e malfamata coincidenza, che cade per giunta in un pensatore tendente ad una certa incoerenza logica e a una grande passione politica: facile pensare che questa influenzasse quella, generando un ripudio esagerato, mai però troppo seriamente pensato [12]. Non si può certo negare la poca tendenza del De

[10] Vedi la *Nota* del 1928 a *La filosofia contemporanea* (3a ed. Bari 1928 6a ed., 1951) e l'articolo *Revisioni idealistiche,* (« L'educazione nazionale » del 1933/3 pp. 138-45).

[11] E. Garin, *Guido De Ruggiero* (p. 723 « Belfagor » 1958 pp. 722-8).

[12] Come pensava già Gentile (p. 319 « Giornale critico della filos. it. » 1931/4 pp. 319-320); lo dice Garin (art. cit. p. 726), G. Sasso, *Considerazioni sulla filosofia di G. De Ruggiero* (p. 26 « De Homine » 1967/21 pp. 23-70), R. Franchini, *G. De Ruggiero: lo studioso e l'uomo* (« Lo Spettatore italiano 1949 pp. 20-22). A. Parente, *G. De Ruggiero* (« Il Risorgimento » 22/1/49).

Ruggiero al rigore logico; ma se questa interpretazione cogliesse nel segno, sarebbe una davvero imperdonabile leggerezza del De Ruggiero, invero non degno di tanta disistima. Non dobbiamo dimenticare che egli fu pensatore in prima persona, giammai scolaro ottuso; se ebbe delle debolezze, era tuttavia animato da una fiamma vigorosa di interesse e di acutezza. Come avrebbe potuto altrimenti anticipare il futuro dello sviluppo dell'attualismo, o indicare il punto dolente della teoria crociana dell'azione, senza avere doti filosofiche notevoli, anche se aporetiche? Il De Ruggiero va interpretato, come tutti, *iuxta propria principia,* senza ovazioni e senza scusanti, ma anche senza i riduttivismi impliciti nelle dizioni ' scolaro ', ' minore ' e via dicendo.

De Ruggiero tentò sempre di piegare l'universale a pensare concretamente il particolare, prima nell'attualismo, poi cercando di costringere il pensiero nelle briglie dell'azione, confermando sempre la sua attenzione al procedimento per cui il particolare *si fa* universale. Ma è inutile ripeterci: ci sembra d'aver dimostrato che invece la logica del discorso aveva già al suo interno una immanente contraddizione che inficiava la perseguita concretezza della vita spirituale.

E dunque come spiegare un simile, diremmo repentino, trapasso. Con la forza stessa del particolare che animava quella interna contraddizione. Esso si riaffaccia ora pregno di tutta la sua esigenza alla razionalizzazione come non aveva potuto nella scienza o nell'arte, dove De Ruggiero aveva concretamente mostrato di non essere scienziato né artista: ma nella vita politica, un orizzonte in cui da tempo si muoveva con passo scaltrito e con capacità di orientamento, ma che fino allora era rimasto quasi un *Abbild,* un ozio fruttuoso privo di grandi crisi: e che quindi non lo aveva smosso dalle sue posizioni.

Conta di certo quindi la crisi politica cui De Ruggiero partecipò con maggiore coscienza della nazione, ma non nel senso d'un voltafaccia al Gentile fascista che trascinava con sé, inavvedutamente, i risultati d'una decennale speculazione; ma perché essa pose con più forza al De Ruggiero quelle esigenze del particolare che egli sempre aveva sentito: nella politica egli era sufficientemente esperto del particolare per comprendere alla

prima occhiata che ' libertà ' è concetto plurisenso, che solo giocando malamente può essere confuso con ' autorità ', anche se ha indubbiamente un rapporto col suo contrario, come poi sapevano di già i Pitagorici; mentre non s'era accorto che anche ' arte ' e ' scienza ' sono concetti plurisensi che solo giocando all'assoluto si possono confondere con ' morale ', con ' spirito '[13]. E che giocare all'assoluto è un gioco legittimo e molto fecondo, come dimostra la storia della filosofia, ma che non va gabbato però per la conquista della vera immanenza: ripeteremo il catulliano ' *vivant, valeant* ', ci lascino però pensare il reale; ma questa è naturalmente una pretesa che i giocatori dell'assoluto non possono riconoscere senza negare se stessi.

Ecco perché De Ruggiero è solo ora avveduto che l'attualismo gli aveva dato la suggestione della concretezza e insieme l'impossibilità di pensarla: perché la politica lo pone finalmente di fronte a delle esigenze davvero irrinunciabili. Ed ecco allora spiegata la necessità della revisione.

§ 2: *Revisioni idealistiche*

L'incapacità dell'attualismo, a pensare concretamente la politica è quindi per De Ruggiero spia di un cattivo funzionamento logico; c'è nel ragionamento stesso un'*impasse* che impedisce alle conclusioni di essere convincenti. Di qui De Ruggiero è portato ad un riesame della sua logica che a giudicare dalla profondità raggiunta fu serio e scarnificante. Dovette incidere a fondo nel tessuto del suo stesso pensiero, e lo fece con mano ferma.

E perciò alla terza edizione della *Filosofia contemporanea*[14], pur senza modificare nemmeno quelle parole in cui allora diceva il suo attualismo, pospone alla trattazione una *Nota* in cui discute gli stessi fondamenti logici della sua filosofia giovanile. Critica la sostanziale povertà dell'affermazione dell'unità dello spirito,

[13] *La scienza come esperienza assoluta,* (Palermo « Annuario della Biblioteca filosofica » pp. 229-329). Vedi soprattutto le pagine 315-320, 326.
[14] *La filosofia contemporanea,* III ed., cit.

l'identità della logica e della fenomenologia, il panfilosofismo che permeava allora la sua stessa visione filosofica, cui peraltro rivendica una sua originalità nel tentativo di piegare l'attualismo al pensiero del particolare. Altre direzioni filosofiche sono però riuscite meglio a serbare l'autonomia del particolare senza limitarsi solo a svelare in ogni attività l'intima natura spirituale.

La revisione è come si vede, solidamente iniziata. Prosegue con l'articolo *Revisioni idealistiche*[15], dove delinea l'errore fondamentale dell'attualismo « nella immediata conversione dei problemi della conoscenza in problemi metafisici »[16]. Se è vero infatti che « è innovare le cose il pensarle » è invece un errore pretendere « di risolvere il problema della spiritualità del mondo con un *fiat* magico, con la mera affermazione che l'essere delle cose è il loro essere conosciute, che gli oggetti si risolvono senza residui nell'attività del pensarli »[17] perché così si finisce col ritenere nulla l'attività del pensiero, che ha proprio il compito di precisare il *cos'è* nel *che*. È un errore logico che non ha annullato l'ansia di concretezza tipica del pensiero idealistico, ma che ha però impedito la sua possibilità di definirlo: il Croce con la sua distinzione del pensiero dall'azione, dice esplicitamente il De Ruggiero, ha invece consentito il proseguire del lavoro del pensiero, nel garantirgli nuova materia, nuovo lavoro razionale da compiere.

È proprio questo infatti il difetto sostanziale dell'attualismo, quello di abolire con la natura uno dei due termini dialettici e appiattire così il reale in una unicità assoluta da cui bisogna fare poi scaturire una « parvenza illusoria delle posizioni antagonistiche »[18].

La revisione nata dalla domanda su come poteva il più che concreto attualismo lasciar passare in politica affermazioni assai poco realistiche e schierarsi con il fascismo senza dubitare della propria astrattezza, s'era poi gradatamente estesa: se il concreto gli sfuggiva era perché non aveva armi logiche adeguate a comprenderlo; se finiva col vanificarsi nel « narcisismo intellettuale » nel-

[15] *Revisioni idealistiche,* cit.
[16] Idem, p. 141.
[17] Idem, p. 142.
[18] Idem, p. 139.

l'affermare l'atto senza dare in altro che in giudizi analitici, il motivo era nello stesso fondamento metafisico della questione, nulla di nuovo potendo giungere ad arricchire l'Atto, sempre perfetto e pieno fin dal suo primo momento.

Ma la revisione non finisce però col negare l'idealismo. De Ruggiero gli riconosce la sua funzione culturale di aver vinto la battaglia contro il materialismo dell'inizio del secolo (ed è proprio questa avvenuta vittoria che rende necessaria ora una migliore fondazione del problema) [19]. Inoltre l'unità che l'attualismo persegue è un momento di grande importanza: è sempre necessario, dice De Ruggiero, sapere che le questioni hanno un fondamento comune su cui si può fondare una soluzione del problema; è l'unità del pensiero che consente la discussione e la comunicazione tra gli uomini. E poi sono ad ogni modo da mantenere « le premesse dello spiritualismo moderno (... che ha) compiuto un'esplorazione incomparabilmente profonda della vita interiore e rivelato un'attività spontanea, creativa, di una inesauribile fecondità, dove una considerazione superficiale non vedeva che passività, imitazione e meccanismo » [20]: ' premesse ' che vanno però proseguite nel senso di un riequilibrio del rapporto soggetto-oggetto. Insomma il ' naturalismo ' che era accusa consueta del giovane De Ruggiero, era una formula di quelle che ora egli stesso vuole bandire dalla filosofia, a torto ne sono stati tacciati tanti filosofi [21]. Quel ' naturalismo ' era invece una visione che dava forza all'oggetto e alle sue statiche qualità un peso maggiore del giusto, ma che s'occupava di contenuti che ora De Ruggiero s'accorge di non poter cancellare in un *fiat*. Il contenuto e la forma sono i due termini di una sintesi in cui essi devono trovare equilibrio senza soffocamenti; è stata l'ebbrezza della scoperta che ha scompensato la sintesi sino a far ritenere

[19] « La permanenza di questa fede nel mio animo è proprio quello che mi suggerisce le critiche verso » l'idealismo (*Filosofi del 900*, Bari 1934; 1958 p. VII).

[20] *Rev. idealistiche*, (cit. p. 145).

[21] Questa conclusione è nostra. È chiaro però dal recupero che avverrà nei *Filosofi del 900* il senso della conclusione. De Ruggiero lascia in sospeso molti temi, senza sviluppare il nodo logico, e perciò talvolta rischia di continuare ad adoperare canoni implicitamente superati.

ai filosofi di poter addirittura fare a meno del reale come da sempre Dio faceva a meno dell'uomo nel costruire il reale.

Eppure questo discorso che De Ruggiero ritiene « già troppo lungo » [22] invece non è neppure iniziato. Il nodo logico della questione è stato tenuto solidamente nella mano, ma esso è solo un nodo che avrebbe dovuto completarsi in un riesame del suo pensiero e dell'attualismo [23]. E come nella prima giovinezza egli, per non aver voluto imporsi la fatica di pensare distesamente le sue intenzioni, aveva ignorato quegli errori che a noi, per non dare che un modesto caso, non sono sfuggiti, così ora la stessa « impazienza verso le discettazioni logico-concettuali » [24] elude il gravoso problema di riprendere la sua speculazione giovanile per emendarla dagli errori [25]. Non che egli potesse correggere la sua logica fenomenologica: era un'esperienza legata all'attualismo che non poteva essere pensata diversamente. Ma egli aveva risposto in quel modo ai suoi problemi; aveva avuto delle domande cui aveva dato quelle risposte, brevi ed elusive, ma se non altro almeno chiare e tirate sino alle conclusioni. Nella maturità seguirà invece altra strada, forse una strada più appropriata alla gioventù mentre quella giovanile era forse più adatta alla maturità: affrontare i problemi nella loro complessa inquadratura storica senza spingersi fino a una definizione ordinata del suo pensiero.

Così per riaffrontare i problemi della conoscenza studierà i *Filosofi del* '900, mentre aveva già sparsamente accennato un ripensamento del rapporto del pensiero con l'azione negli studi sul 1500 e nelle sue meditazioni politiche. Così però i suoi pensieri rimangono privi di una coerenza precisata e distesa; affidati

[22] *Revisioni idealistiche* (cit. p. 145).

[23] Del che lo rimprovera il Sasso, nell'art. cit., (pp. 26; 44-5), sottolineando che De Ruggiero aveva pur promesso una revisione che non attuò. Anche il Ciardo (*Natura e storia nell'idealismo attuale*, Bari 1949, p. IX) conferma che De Ruggiero « non avendo sottoposto mai ad una critica radicale i concetti dell'attualismo, sembra che non se ne sia potuto del tutto liberare ». In proposito vedi più oltre, *Quale idealismo*.

[24] È un giudizio espresso dal Croce in *G. De Ruggiero: Storia del liberalismo europeo* (« La Critica » 1925 pp. 305-6).

[25] Così quando quest'articolo afferma la necessità di bandire le formule, si mantiene nel generico, mentre del nuovo attualismo De Ruggiero aveva anticipato metodi e tendenze, ma anche le formulette.

di nuovo a ripensamenti estemporanei, i suoi impulsi rimarranno contraddittori, occulti in proposizioni distratte da argomenti storico-politici.

Un pensiero come il suo avrebbe invece richiesto il respiro di una meditazione più concentrata, che si movesse con precisione tra opposte alternative, senza lasciarsi influenzare troppo dal presente.

Gli insuccessi giovanili e il premere dei tempi e del lavoro storico invece lo distolsero da questa meditazione che forse la vecchiaia, se avesse potuto viverla, gli avrebbe donato. Resta però l'esigenza di recuperare nel suo pensiero questa linea non contraddittoria, uno spunto da ripensare fuori dell'esigenza troppo pressante del presente. In un bisogno non di definitività e di assoluto ma di coerenza logica: non insomma con Hegel ma piuttosto con Kant.

§ 3: *Il pensiero e l'azione*

Senza assumere le vesti di una trattazione, c'è nel De Ruggiero, allo scadere degli anni venti, mentre attendeva allo studio sul Rinascimento [26], la presenza di una implicita riflessione sul nesso pensiero-azione. Essa non si esplicitò forse, perché rimase allo stadio di abbozzo concettuale, pur vertendo su argomenti tanto caldi nel quadro del ripensamento dell'attualismo che andava compiendo in quegli anni.

Leggendo infatti il volume sul Rinascimento si nota che le sparse osservazioni teoretiche abituali ai volumi del De Ruggiero, si concentrano su un unico tema, sul rapporto pensiero-azione, sul loro nesso, sulla loro insufficienza fuori del loro rapporto. Certo sono gli stessi argomenti che lo sollecitano, nel secolo che vide nascere Machiavelli, la distinzione della politica, dell'utile, dalla morale: però l'osservazione sembra legarsi più ancora che all'argomento in esame ad un pensiero personale.

Il corso delle riflessioni resta però piuttosto oscillante: da un lato il De Ruggiero è come sempre scettico nel porre una divisione

[26] *Rinascimento, Riforma e Controriforma* (Bari 1930; 6ª ed. 1961).

troppo forte tra il pensiero e l'azione: ma con una precisazione che illumina il cammino futuro. Perché questa scissione può rendere « problematica l'unità stessa dell'azione » [27]. È qui la preoccupazione del De Ruggiero: è l'azione e la sua unità ad essere messa in crisi da una distinzione logica di categorie. Se qui l'osservazione è più che altro *lapsus,* il cammino successivo la confermerà.

Il De Ruggiero va in cerca del nesso del pensiero con l'azione: « chi misura intellettualmente la distanza tra il punto dove si arresta l'uomo di pensiero e quello da cui si muove l'uomo d'azione, trova che l'intervallo è minimo e quasi incalcolabile: eppure quell'insensibile hiatus di pensiero segna un abisso per la volontà » [28]. De Ruggiero si rende conto dello stacco, della necessaria distinzione, il pensiero non è l'azione, occorre qualcosa di diverso per generarla, abissalmente diverso eppure per vie sotterranee ed infide, oscuramente collegato.

Su questo mistero torna più oltre, nel fare differenza tra pensiero e pensiero legato all'azione: « Certo non v'è un'azione separata dal pensiero: chi vuole vuole pure qualche cosa e in qualche modo la formula nella sua coscienza. Ma altro è il pensiero immanente all'azione, rapido, incisivo, contratto, momento dell'azione stessa; altro la giustificazione dottrinale postuma » [29] altro (avrebbe dovuto continuare se non stesse parlando di Lutero e dei suoi problemi) il progetto calmo del prima. C'è un pensiero insomma, sembra dire, di una specie particolare, che si lega all'azione in un modo tutto suo, diverso dal calmo dire della logica e dalla postuma giustificazione [30].

Un contributo a questo concetto lo danno altre osservazioni collaterali, in cui se non si parla esplicitamente dell'azione, se ne avverte però il respiro. Come quando parla del valore della fede nel Calvino « come illuminazione interiore e come certezza della

[27] Idem, p. 20.
[28] Idem, p. 204.
[29] Idem, p. 219.
[30] Queste sono illazioni: confermate però dal futuro di queste riflessioni, illazioni nate perciò dal continuo contatto con queste pagine e dallo sforzo di appropriarsi della loro logica interna.

coscienza (...) che ci è parsa già implicita in Lutero. Noi distinguiamo nella Riforma, da una postuma giustificazione dottrinale e dogmatica, un pensiero immanente all'azione stessa; nuovo valore speculativo in cui consiste l'originalità della Riforma »[31], cioé « la fede è cognizione per raggiungere la quale la mente dell'uomo deve eccedere e trascendere se stessa. La conoscenza che c'è nella fede è piuttosto una certezza che un'apprensione, ed è una certezza ferma, con cui si esprime una saldissima costanza di persuasione »[32]. Ed è perciò che la tempra morale dei paesi protestanti a petto dei cattolici risulterà così diversa, nonostante la superiore cultura cattolica; è forse proprio l'effetto del « fanatismo settario (che) presto o tardi tramonta; e il pensiero riprende il suo lavoro nel punto in cui l'aveva portato il movimento umanistico; ma restano i valori morali conquistati con l'abnegazione e il sacrificio, e nella loro atmosfera lo stesso lavoro intellettuale prende un tono di austerità e quasi di ascetismo severo, che lo eleva a nuova altezza »[33].

E qual è allora il pregio di questo fanatismo settario convinto dalla fede come certezza rasserenante capace di dare nuovo valore anche alla speculazione, se non il pregio proprio dell'azione? Quell'azione violenta e rigeneratrice che le giovanili meditazioni sulla guerra vedevano emergere dalla confusione delle voci in dissenso, delle ideologie in lotta, riemerge ora implicitamente in queste silenziose interrogazioni. Senza che il De Ruggiero pensi di dover dipanare teoreticamente questi argomenti, le domande tornano alle labbra e gli fanno prestare un'attenzione tutta particolare alla ' fede ' protestante. Dagli effetti si vede bene che potenza essa abbia avuto; guardando attualisticamente, col metodo del *rivivere,* è possibile vedere come sono nati quei concetti, quella potenza d'azione. Al di là delle filosofie ufficiali che coprono il dopo dei grandi incendi rendendoli spesso inintellegibili. De Ruggiero si sforza di comprendere le cause. E questa causa ritrova in una fede violenta che è guida all'azione immediata, quella che allora mancò al più cinico cattolicesimo, stretto sulle sue motivazioni conservatrici, da una fede oramai spenta nell'ideale; nuovo pensiero che era di certo qualitativamente inferiore alla ricca speculazione umanistica ma che pure era agitato da una fiamma che lo rese infinitamente più potente a incendiare gli animi, e che, interrotta l'azione iniziale, trovò un campo seminato a fondo, capace di germogliare copiosamente.

Questa fiamma è di un pensiero particolare, non distinto, di una fede, di una certezza, di un pensiero che si distacca dall'azione di poco, assai meno lucidamente del pensiero colto e rigoroso, ma che la guida assai più potentemente. È questo pensiero cui il De Ruggiero porge ascolto e che non riesce a fissare, confondendolo prima con l'azione (nel periodo giovanile) e poi tendendo a proiettarlo sempre più lontano dal reale, senza riuscire a tenerlo in quel punto che è il suo.

[31] Idem, p. 248.
[32] Idem, p. 247.
[33] Idem, p. 217.

§ 4: *La scienza e il problema del reale*

Il volume sui *Filosofi del '900* segna concretamente l'inizio della revisione. È un volume storico, in esso De Ruggiero non cerca delle soluzioni ma piuttosto un dialogo con i nuovi temi della scienza, un'esperienza varia e non conclusiva, che riproponga gli argomenti dando loro connotati più attuali[34]. Di nuovo quindi il pensiero del De Ruggiero prende avvio dalla scienza e dai suoi problemi, per ristabilire il concetto del reale razionale che s'era disfatto nelle opere giovanili.

La sua riflessione « si viene compiendo lungo tre linee distinte, ma convergenti che formano il piano ideale del presente libro: la critica realistica della dottrina della conoscenza, le nuove concezioni della scienza della natura, l'approfondimento dei problemi della storia »[35]. Tutte direzioni, come si vede, di attenzione al

[34] Come *La filosofia contemporanea* segnava l'esigenza di una ricostruzione del mondo filosofico attuale, così *Filosofi del '900,* cit., segna di nuovo un'esperienza personale. Si deve perciò ricordare che i volumi scritti con metodo volutamente storico, con metodo di equilibrio insomma, si fermano allo *Hegel.* Così soltanto si possono spiegare le vere e proprie lacune del discorso, che riguardano ad esempio pensatori del calibro di un HUSSERL o di un HEIDEGGER.
[35] *Filosofi del '900* (cit. p. VI).

concreto. Ed è un'opera nata in un'età di revisione del pensiero idealistico « perché il compito di un idealista o di un fautore di un qualunque orientamento di pensiero non deve essere quello di cristallizzarsi nelle posizioni già conseguite [ma] piuttosto di temprare il proprio pensiero al fuoco di esperienze sempre nuove di vita e di dottrina ». Anche se il suo scopo non è certo uscire dall'idealismo ma piuttosto affermare una concezione « veracemente e non formalmente idealistica della vita » [36].

Un ' vero ' idealismo, quindi, non attualistico; la filosofia dell'atto era invece un « mero formalismo »[37], che prende « una frase ambigua che, in un senso, è un truismo, e in un altro un'assurdità », che erige « in principio filosofico » [38].

Il nuovo idealismo dovrà invece essere davvero immanentistico, e cioé capace di piegare il razionale a pensare il reale senza sconfinare in una nuova trascendenza del pensiero rispetto al suo oggetto; la dialettica è la scoperta dell'immanenza, del pensiero che sa accettare la legge che non è razionale, che è diversa dal pensiero, che accetta la caducità, la legge non assoluta del superamento. È inutile cercare di riproporre surrettiziamente *la* verità: la vita è il diverso, il movimento, il divenire, la dialettica.

Ecco spiegato il nuovo riavvicinamento al Croce: non una mera convergenza politica, un occasionale frontismo; è piuttosto un ritrovamento di se stesso, dell'amore del particolare, che spinge De Ruggiero verso la filosofia della distinzione; ed è questo un cammino irreversibile: anche quando criticherà Croce, continuerà a sostenere che il suo distinguere il pensiero dall'azione evita la nullificazione del contenuto della sintesi a priori, ch'era invece il difetto inevitabile dell'attualismo.

Senza però negare se stesso: più tardi ripenserà apertamente i modi della filosofia crociana; per ora di già si muove in modo

[36] Idem, pp. VI-VII.
[37] Idem, p. 94.
[38] Idem, p. 51; è la critica del SANTAYANA all'idealismo; ma DE RUGGIERO precisa subito che « non si può negare che la critica calza perfettamente, almeno a quel tipo d'idealismo, che pretende di risolvere tutto nell'atto del pensiero ».

assolutamente autonomo, ed inizia la sua riflessione là dove Croce non amava soffermarsi: sui problemi della scienza [39].

E d'altronde c'era ormai nella scienza di che giustificare il nuovo interesse, il nuovo bisogno di conoscenza. « Lo studioso di filosofia che ha la forza di distogliere un po' lo sguardo dalle sue carte (...) avverte per poco che ne capisca uno straordinario affaccendamento (...) Egli credeva di aver saldato i suoi conti con il problema della natura » [40]: e invece, per dirne una, l'atomismo s'è confermato, al di là della mera ipoteticità che aveva prima: e atomismo voleva dire materialismo e meccanismo, nella vecchia logica scientifica. E allora? questo è forse l'oggi della scienza?

Tutto è invece mutato: l'atomo s'è confermato nell'esperienza, ma non è però ritenuto immutabile, anch'esso sembra aver ulteriormente bisogno di stati interni, perdendo così la fissità che pareva dovesse avere. In fondo è lo stesso tradizionale concetto di materia che pare essersi dissolto in una concezione della realtà del tutto diversa; anche la meccanica, fissa ed immutabile per sua stessa definizione, sembra andar perdendo la sua consistenza, e procede ad una teoria cinetica dei gas su basi nientemeno che statistiche, cioè intimamente probabilistiche; la fisica, eterno regno della staticità, dell'immutabile corposità del reale resistente ad ogni luce di pensiero, ricostruisce invece un quadro plastico della natura e della materia che se non ritiene la materia spirito pure le conferisce attributi di solito riservati allo spirito.

Ma « il mondo della coscienza, del pensiero, non potrà mai, indubbiamente, emergere da un mero mondo materiale: una esperienza filosofica millenaria ci attesta l'incommensurabilità dei due ordini, sì che ci appare destituito di ogni senso il ricercare gli elettroni nell'atto di sprigionarsi dal lavoro mentale » [41]: si riafferma così in quell'*indubbiamente* un atteggiamento di ' premessa ', proprio di quel tipo che De Ruggiero voleva evitare per aprirsi invece a quest'esperienza diversa, di sua natura prag-

[39] Nel senso che una volta definito il concetto, il CROCE smette il suo interesse al problema.
[40] Idem, p. 187.
[41] Idem, p. 203, perché « la mente non può essere posta allo stesso livello dei suoi momenti » (p. 30).

matica e poco tendente alle affermazioni di principio: difficile dimenticare l'antico Adamo, come dimostra il tempo talvolta plurisecolare di cui abbisogna un'idea per penetrare davvero tutte le coscienze; e forse il segreto della morte è tutto lì, nella limitata duttilità dell'individuo, che esige ad un certo momento un riciclaggio.

Nonostante questi minimi residui, però, occorre riconoscere al De Ruggiero d'essere andato verso una comprensione della novità della scienza: essa gli ha riservato una bella sorpresa: di aver praticamente accettato la nuova concezione del mondo che s'è andata sviluppando da Kant in poi. Innanzitutto, essa ha abbandonato quell'oggettivismo del concetto di qualità che evitava una possibilità di considerare il ruolo svolto dal soggetto: indipendentemente da esso si svolgeva un tempo il fenomeno. Tutto diverso il panorama dell'oggi.

Un campo relativamente nuovo, l'energetica, sembra davvero offrirsi a considerazioni di tipo idealistico. « Noi intravvediamo la presenza di piani d'azione influenti dall'alto in basso (...) di anticipazioni teologiche ordinatrici e distributrici degli elementi materiali. (... Prima la mente era) doppio miracolo, quello della creazione divina e quello della conoscenza umana, (...ora) ci par di vederla rendersi più intrinseca (...). L'antico meccanismo non conosceva storia (...) il nuovo atomismo fa una parte più larga a questi nuovi ideali » [42]. Le stesse dottrine biologiche tendono ad uscire dal darwinismo meccanicistico per inclinare piuttosto a Bergson con teorie « neovitalistiche (...) dell'evoluzione creatrice » [43].

È il panorama della scienza più recente, di quella scienza probabilistica, relativistica, che s'é consolidata nel nostro secolo, ben diversa dall'oggettivismo teologico di Newton. La mera passività della materia è così negata dalla stessa scienza; la legge scientifica acquista un valore relativo, perché è legata ad un rapporto, ad una relatività che la restituisce a quel dominio del caso, di legge della domanda e della risposta che le danno quasi un significato storico; l'atomo più opaco all'intelligenza mostra

[42] Idem, pp. 203-4.
[43] Idem, p. 216.

di avere degli stati interni, quasi una infinitesimale capacità d'attrazione. La materia si stacca dalla sua bimillenaria aristotelica immobilità per riacquistare la mobilità sostanziale che aveva in Democrito e Eraclito. È la riconquista del mondo immanente: se il Dio trascendente non è più concepibile, la divinità vive ovunque guidando oscuramente la vita ed il mondo inanimato, in un rinnovato paganesimo che muta radicalmente il concetto del mondo rendendolo adatto alla moderna visione filosofica; in una sorta di spinozismo che non nega l'esistenza di Dio, del pensiero, ma tende a ritrovarlo nel mondo: che viene così annullato, secondo il detto hegeliano, perché è negata la sua fatticità, la sua costante solidità. È la scienza stessa ad avere perciò dei toni idealistici e un po' sacrali, nelle pieghe dei misteri che le sue ipotesi adombrano.

La nuova concezione della scienza indagata dal De Ruggiero con meno sommarietà di quanto non risulti dalla nostra citazione [44], offre quindi una nuova possibilità di intendere il reale. Ciò che rendeva davvero impensabile la concezione del '12 era la compiuta nullificazione dell'oggetto; perché dire che esso è totalmente creato dallo spirito, oltre che contraddire la stessa esperienza del pensiero [45], significa cancellarne la diversità, rendere incomprensibile una particolarità dell'esperienza in una universalizzazione che la annulla. Ora il concetto della realtà, quello che quindi più urgeva riesaminare, è stato analizzato nelle teorie scientifiche e filosofiche del '900 che meglio si prestavano ad una riflessione in tal senso. Esso si conclude nella definizione del concetto di realtà come « esperienza possibile (...) il limite massimo dell'oggettività delle nostre conoscenze », che è attualità generalizzata

[44] La concezione della scienza ha importanza per tutta la vita dello spirito e risente di essa. Ad esempio « il divorzio della scienza dalla filosofia, imposto dalla Controriforma, costituisce una delle principali ragioni d'inferiorità della cultura scientifica italiana di fronte a quella straniera ». Infatti nel Rinascimento gli scienziati deperirono proprio perché furono « costretti a dissimulare i loro convincimenti filosofici più profondi, e poi col tempo a obliterarli »; così « i seguaci di GALILEO rimasero privi di quelle forze che dall'interno unificano e rinnovano gli schemi scientifici » (*Da Vico a Kant*, 1937; 6ª ed. 1952, p. 7).
[45] Come dice nelle *Revisioni idealistiche* cit.

e adeguata « a una pluralità di individui consapevoli (...) in una potenzialità più vasta » [46].

Ne è emerso un concetto del ' reale ' radicalmente diverso dall'antico, vitalistico, energetico, il cui carattere distintivo non è più l'immutabilità. La stessa scienza ha perso l'abito assertorio per un approccio problematico, statistico. Un reale non concepito meccanicisticamente, più adatto ad una visione moderna, animato internamente da un principio guida che ne scandisce l'evoluzione in modo, si direbbe, provvisorio.

La revisione ha dunque dato i suoi frutti. Nel concreto della storiografia, De Ruggiero ha ripensato il suo concetto più manchevole del passato, ha evitato ogni concezione della scienza come esperienza assoluta. Si riequilibra così il senso dell'universale concreto, esso non è più tutto e solo universale, la concretezza è definita in questo oggetto ritrovato; la sua razionalizzazione non è più una assunzione nel mondo dello spirito ma piuttosto sforzo di comprensione della sua irrazionalità; della sua diversità rispetto al pensiero. Cade l'illusione che tutto sia razionalizzabile, tutto creabile: si ricostruisce un equilibrio del reale e con esso la possibilità di pensare logiche diverse.

Così grazie alla revisione ora il misticismo è trascorso; la lontananza dal concreto della prima speculazione è chiara; s'è svelato il mistero logico che condannava l'estrema concretezza all'impossibilità di comprendere il diverso.

Ma la revisione però era ben lontana dall'essere completa. Innanzitutto, essa manca nell'esplicazione del discorso oltre il nodo logico di una effettiva critica dell'attualismo, consapevole insieme dei meriti e delle insufficienze. De Ruggiero attacca i nodi logici: ma l'attualismo non fu solo questi; egli attacca si direbbe più che altro il suo stesso attualismo che non quello del Gentile: ma anche in ciò è manchevole, perché egli non fa riferimento a se stesso. E sì che le sue operette giovanili avrebbero ben potuto esemplificare proprio quel formulismo, quella vacuità narcisistica che segnalava nei giovani adepti dell'attualismo. E quando riaffronta gli autori esaltati nel '12, muta radicalmente il suo giudizio

[46] *Filosofi del '900* (cit. pp. 84-85).

dal positivo al negativo ma si guarda però dall'autocitazione [47].

Si dirà che è ben da concedere anche al De Ruggiero un po' di naturale istinto di autoconservazione! Ma d'altra parte così la critica si ferma a mezzo. Non era davvero critica del Gentile, perché avrebbe dovuto riprenderne ben altrimenti le concezioni, non era compiutamente critica di se stesso, perché non cercava di rivivere i suoi interessi nelle definizioni di allora, perché non andava verso una più soddisfacente risposta alle domande che allora lo avevano interessato e, ciò che aggrava ancora la faccenda, continuavano ad interessarlo.

Avrebbe dovuto insomma ritentare l'esperienza teoretica, volgendosi ad una definizione che dicesse come ora andava concepito l'universale concreto, come la logica della scienza, come il diverso. E completare tutto ciò con una revisione dei suoi rapporti con l'attualismo.

Questa strada invece il De Ruggiero non volle più tentare, preferì tenersi avvinto ai problemi storiografici, profondendovi quasi occasionalmente le sue osservazioni teoretiche. Forse l'esperienza giovanile gli faceva temere d'avere fiato corto nella speculazione teoretica; forse era distratto dai lavori storici. Forse soprattutto aveva risolto il suo problema urgente, quello di comprendere le radici logiche del suo errore d'una volta, e riteneva d'aver così sufficienti forze per avviare il lavoro nuovo senza cimentarsi in quei terreni ' universali ' che non lo attiravano; preferiva lavorare sul concreto, ascoltare le voci del mondo, vivere tra gli uomini.

Così però De Ruggiero si allontana dalla chiarezza dei suoi stessi problemi, ripete l'errore della gioventù nel contentarsi di

[47] Ad esempio nel reincontrare BAILLIE stigmatizza il suo errore d'una volta: « Sembra che il BAILLIE dopo aver negato che la mente abbia una funzione di amanuense, voglia attribuirle quella di un disegnatore che tracci, a suo gusto, degli arabeschi » (idem, p. 91). D'altronde già CROCE riconosceva al DE RUGGIERO il merito d'impigliarsi in contraddizioni muovendo dall'attualismo, mostrando così la sua esigenza di ripensamento (*De Ruggiero: Problemi della conoscenza e della moralità*, « La Critica » 1924); altrettanto riconosce il FRANCHINI implicitamente, quando cita a memoria una frase del CROCE: « non si può essere crociani se non si è eretici, perché eresia significa ricerca » (*B. Croce e il rinnovamento filosofico,* in « Oggi e domani » 1979/1-2).

risposte parziali non abbastanza meditate, per poter tornare all'analisi del reale. Questa è insieme quindi il suo limite e la sua forza, perché da un lato lo allontana da quella serena meditazione che poteva dar risposta ai problemi; dall'altro mantiene viva la sua attualità nella vigile comprensione dei limiti, dei nuovi problemi.

Perciò una volta lo definii Cassandra, lucido nel vedere ma condannato a non poter risolvere. Definizione che sembra collimare poco, nella sua trasparenza irreale, con la baldanzosa impazienza con cui il quasi sessantenne De Ruggiero riapriva nuove aporie, avvertendo come sempre forse più la vivacità con cui riusciva a cogliere il difetto logico, il problema, che non la incongruenza delle risposte. Ma collima però con la aporeticità della sua filosofia, che proprio perché non sufficientemente definita è rimasta incompresa: la critica ha richiamato ritorni di fiamma attualistica, riproposizioni di questioni già risolte, per spiegare la nuova revisione idealistica, che stavolta s'appuntava contro lo storicismo [48]. Ma lo scompiglio nella critica era lanciato dallo stesso De Ruggiero, dalla stessa inconsistenza critica delle soluzioni che indicava ai problemi vivi di cui si faceva interprete.

[48] In questa sua consueta aporeticità, solleva dubbi su cui « difficilmente si potrà dissentire » (GARIN, *Cronache di filosofia italiana,* cit., p. 385). G. SASSO (art. cit., p. 27), individua in ciò addirittura l'unico senso davvero positivo e coraggioso del suo filosofare, il significato del suo silenzio teoretico, testimoniato anche dal suo lavoro storiografico (pp. 55 e 56). È un'ipotesi affascinante, che assume l'incoerenza a coerenza. Ma a dire il vero riesce difficile crederci: si vede bene l'*impasse,* la contraddizione di metodo colla prima scelta; che scelta è questa, quella dell'aporeticità? Io credo piuttosto che DE RUGGIERO non riuscisse ad una soluzione coerente, ma tuttavia vi aspirasse. Di nuovo il problema riscoppierà nella politica ed egli vi dedicherà meditazioni sempre non conclusive. Possibile che non volesse? Certo, una volta riconosciuto il suo difetto, egli mantenne con coraggio la posizione dei suoi problemi. Solo non credo fosse una decisione. Come d'altronde non credo fosse l'unico suo merito.

CAPITOLO III

ANCORA LA GUERRA

§ 1: *Il valore: l'universale concreto dell'azione*

La meditazione filosofica acquista di nuovo i consueti toni politici nel rinnovato inizio della vita nazionale, nella ripresa con la guerra di attività più convulse, che cercano di collaborare per la loro parte alla lotta aperta.

Il De Ruggiero reinizia l'attività politica realizzando finalmente quel giornale cui tante volte aveva pensato e mai potuto concretare, la « Nuova Europa » settimanale cui egli partecipò non solo collaborandovi, come aveva fatto sino allora, ma anche contribuendo all'elaborazione dei suoi principî direttivi.

Di nuovo, nel corso di questi anni tumultuosi, medita i temi dell'azione. Dare una soddisfacente concezione del valore era pensiero del De Ruggiero fin dalle prime meditazioni, da quando cercava nel Windelband e nella filosofia dei valori una spiegazione del mistero che iniziava a corteggiare; da quando definiva la filosofia dell'idealismo una filosofia dei valori.

Torna ora perciò con nuova lena, ricco d'una revisione che ha condannato la precedente sistemazione, per ricercare di nuovo, la definizione di quella totalità di vita teoretica e pratica, che s'incarna nell'atto dello spirito che agisce nel reale.

Cos'è dunque il valore. È forse una mera soggettività che si esprime sufficientemente nell'azione? Indubbiamente l'azione è un valore: essa ci distrae dall'immobilismo, porta una nuova carica innovatrice. Perché l'azione ha in sé la pienezza della coscienza nel suo « effettuare la conversione degli impulsi in idee (...il) ' da fare ' il 'dover essere ' (che) esprime e rivela,

chiarificandole, le esigenze più oscure e profonde che urgono in seno all'essere »[1].

La soggettività ha quindi più di un'anima perché ha in sé il senso dell'universale concreto, cioè che la sua esperienza sia una sintesi a priori già ricca del suo contenuto; ma non si esaurisce in questa consapevolezza, la indaga con la conoscenza; essa ha anche una tensione verso il futuro: ed è a questa tensione che si rivolge l'attenzione del De Ruggiero, individuandola nella trasformazione degli impulsi in idee che guidano il dover essere; idee non soggettive ed arbitrarie ma nate dalla riflessione sull'essere, prima conosciuto.

Grazie a questo lavoro, la coscienza trasforma in teleologica la causa efficiente perché « la forza dell'impulso si converte nell'attrazione di una meta e questa ha l'efficacia di un impulso »: l'azione quindi si polarizza di nuovo, da causa efficiente in disegnatrice di un fine che propone al reale. In questo senso, dice De Ruggiero, il giudizio di valore ha funzione analoga a quella del giudizio teleologico kantiano. Non è solo l'intuizione analogica di un processo presente nella natura: è invece la scoperta nella stessa coscienza del suo ' miracolo quotidiano ', della sua capacità di darsi dei fini da proporre all'azione, che, causa efficiente e insieme finale, li realizza. È un miracolo che « i realisti miopi non riescono ad intendere », sordi alla evidente potenza dell'ideale nel guidare la nuova trasformazione del passato, nel rendere fruttuosa la conoscenza del passato guidando il futuro. Ed anzi il futuro diviene nell'azione la vera guida del presente: certo è la conoscenza del passato che ha guidato i nostri passi; ma l'azione è già tutta protesa nel futuro, e progetta i suoi piani slegandosi dall'accettazione del già costituito per segnare la via dell'avvenire[2].

[1] G. De Ruggiero, *Azione e valore* (« Archivio della cultura italiana », 1942/4 pp. 105-116).

[2] Ecco quindi l'equilibrio della concezione esposta nei *Problemi di vita morale*: se lì lo storicismo diveniva addirittura un'etica, il futuro ed il presente ricostruivano il passato, è per via di questa inversione di piani che si realizza nell'azione, che se non era nella lettera era già nell'attenzione costante del De Ruggiero: ma naturalmente la mancata distinzione trasformava in falso questa concezione particolare a torto estesa al generale.

Il mistero della teleologia non è più tale perché la finalità, il proiettarsi nel futuro, il saper vedere oltre se stessa, sono caratteristiche della coscienza. Anche quando essa si traduce in azioni monche e poco vitali, ha sempre in sé il senso dello « squilibrio tra il suo atto e una possibilità più ampia, che è la rivelazione di una sua universalità ». Il valore quindi pur non essendo ' oggettivo ', definizione che è solo « la proiezione di un'esigenza soggettiva » non potendo lo spirito uscire da se stesso, ha però una tendenza ad oggettivarsi in un sistema di valori. Soggettività ed oggettività non sono estranee allo spirito, ma sono piuttosto i poli di una interna dialettica: tra una pienezza spirituale che vive il valore nella sua continua novità, nel suo essere sempre rinnovantesi di fronte alla necessaria limitazione delle esplicazioni; e tra una oggettivazione certo limitata rispetto all'impulso animatore ma pur necessaria per dare davvero concretezza oltre che universalità all'ideale. L'« ideale rappresenta l'aspetto oggettivo dei valori e spiega la loro tendenza ad ipostatizzarsi in entità trascendenti »; la meta concretata, l'impulso trasformato in idea complessa, è l'oggettivazione stessa del valore; il desiderio soggettivo di assicurare al valore la solidità genera però la tendenza a delineare una materiale oggettività, cioè una sua fissazione nella stessa natura[3]. Certo questa tendenza è un andare troppo in là, perché è togliere al valore la sua natura spirituale, è ritornare ad una metafisica prekantiana; ma essa pure « ha il suo fondamento nella dialettica dell'azione »[4], opacizza e solidifica uno dei momenti di questo mobile divenire per dare consistenza al solo momento dell'oggettività cui il valore tende.

[3] È questa la direzione che G. Sperduti vorrebbe proseguire (*Il problema della libertà nel pensiero di G. De Ruggiero,* Veroli 1979).

[4] Proprio per l'essere questa meditazione fondata sull'azione e non sulla gnoseologia va interpretata positivamente e non negativamente. G. Sasso (*Considerazioni sulla filosofia di G. De Ruggiero in* « De Homine » 1967/21 pp. 23-70) né dà invece una valutazione del tutto negativa, parla di un rinnovato attualismo nella riproposizione incosciente della dialettica dell'atto e del fatto che De Ruggiero credeva di aver superato. Al contrario, invece, la pensabilità di questa dialettica è assicurata dal muoversi ora sul proprio suo terreno delle meditazioni sull'azione. Se occorre riconoscere il permanere dell'assenza d'una distinzione rigorosa, bisogna fare attenzione alla validità di questa dialettica nel suo campo circoscritto.

Il difetto di questa oggettivazione è nel perdere poi lo stesso rapporto dell'idea con l'azione, la stessa possibilità d'intendere quel processo per cui l'impulso si tramuta in idea guidando l'azione.

L'oggettivazione del valore quindi è anch'essa dinamica; il sistema di valori cui essa tende non è consolidato ma invece sempre mobile ed infinito per adeguarsi all'inesauribilità con cui il valore perennemente risorge di nuovo nella coscienza, « realtà spirituale infinita », gravido di nuovi sviluppi. Garantisce l'unità del valore non una irreale oggettivazione ma piuttosto la stessa persistenza dell'idea, la sostanza del valore, nella varietà degli sviluppi concreti [5].

Quindi il valore si esaurisce nell'azione? Se azione è valore, non si può viceversa affermare che il valore sia l'azione. Perché, come abbiamo visto, il valore tende ad una universalità, alla creazione di un sistema proiettato verso l'universale, verso l'oggettivo, pur non raggiungendo mai una compiuta solidificazione nel concreto. E questo fa perché tramuta gli impulsi in idee per l'azione. Gli ' impulsi ' sono sintomo di una sorta di gerarchia tra gli oggetti che è per l'appunto l'operato tipico del valore; non *tutti* gli oggetti sono pregevoli, tra di essi si opera una scelta guidata dal giudizio di valore. Identificare azione e valore vuol dire invece abolire la gerarchia, la differenziazione tra ciò che è degno di stima e ciò che non lo è, la distinzione qualitativa che rende intellegibile il reale; e considerare invece qualsiasi valore, anche non degno, oggetto d'azione. L'attivismo va quindi rifiutato, perché finisce con l'abolire l'altro polo dialettico del valore, la meta universale che esso si propone.

L'universalità cui il valore tende si comprende meglio facendo riferimento al concetto di spirito. Di una *Ichheit* però sciolta da ogni fulgore razionale e ricondotta ad una sua considerazione storica [6]. Perché c'è nello spirito una soggettività più alta di quella cui comunemente facciamo riferimento quando parliamo di soggetto. Come gli atomi sono fra loro solidali in un sistema

[5] Il rapporto tra l'idea e la storia rimane perciò quello proposto in *Per una storia dell'idea di progresso* (« La Cultura » 1912/1, pp. 6-13).

[6] Concetto riconosciuto sia dall'idealismo che dal Vico.

che li comprende tutti, per cui non si può che parlare del loro insieme, delle leggi che essi seguono unendosi e dividendosi, rispettando un sistema naturale; così gli uomini vivono una comune solidarietà che impedisce di considerare ogni atomo come a sé stante, ma impone di far inerire a questa singolarità una considerazione del tutto. Ciò che nella natura si può solo immaginare ma non sapere, nella coscienza è invece la consapevole verità di questa solidarietà. Viviamo una esperienza individuale in cui sappiamo confluire la storia trascorsa, col suo bagaglio di conoscenze e di azioni. E quindi se realisticamente occorre considerare metafisico il concetto dell'*Ichheit*, e sapere invece che « la realtà si esprime in una pluralità di individui » senza esaurirsi in alcuno, anzi sempre sopravanzandoli in nuove vite; d'altronde la solidarietà che lo Spirito esprime se concepito storicamente dà al valore « l'esigenza di un riconoscimento, di un rispetto, di una solidarietà reciproca, che eleva progressivamente la misura del valore e la norma ideale dell'azione ». Così la legge dell'azione può definirsi come « legge di coerenza a questo mondo più alto »; ed esige che si salvaguardi l'individualità, poiché possa contribuire con tutta la sua ricchezza, assieme alla socialità.

La pluralità delle coscienze individuali De Ruggiero aveva già riaffermato e meglio definito in una conferenza del 1941 [7], quasi a voler sottolineare nella forma prescelta la necessità di ricordarla e chiarirla nella sua dialetticità alla ' cultura '.

Anche allora riteneva necessario eliminare dalla concezione idealistica quella trascendenza contenuta nel concetto, comunque inteso, dell'*Ichheit*. Esso finisce col riproporre, fatte le debite distanze, quello stesso problema che tanto afflisse il pensiero medievale sui rapporti tra predestinazione e libero arbitrio, sull'effettiva libertà e problematicità dell'azione umana. È insomma lo stesso contrasto che c'è tra storia e azione, se il pas-

[7] G. De Ruggiero, *L'antinomia della personalità moderna*, conferenza del 1941, pubblicata in appendice a *Il ritorno alla ragione* (Bari 1946 p. 275) a sottolinearne l'importanza. G. Calabro' (*G. De Ruggiero politico*, « Belfagor » 1949/1 pp. 702-3) sottolinea la sensibilità del nostro all'antinomia dell'idealismo nella concezione dell'individuo, vicino in ciò al Calogero; che infatti sottolineava l'importanza di questa concezione (*G. De Ruggiero. In memoriam* « Revue int. Philos. » 1949/3 pp. 151-5).

sato delimiti troppo pesantemente la nuova scelta o se invece la nuova creazione sia davvero tale e originale.

Ora nella personalità è riscontrabile una interna dialettica di sistole e diastole, un nucleo originario e una capacità genetica, un essere ed un farsi, una contrazione ed un'espansione. La contrazione è una limitazione del nuovo: ma la sua solidità è ciò che conferisce alla personalità una concreta individuazione e perciò la definisce nel suo essere dicendo la sua diversità. La contrazione è insomma il momento dell'identificazione. L'espansione invece parte da essa superandone il limite verso la nuova realizzazione; essa esprime la vita della personalità nel suo incessante procedere.

Ma ciascuno dei due momenti è così davvero indispensabile. Egoità senza vita e farsi privo di identificazione sono solo due momenti astratti dal concreto procedimento dialettico della coscienza, hanno il rapporto dell'intuizione e della categoria, non esistono fuori della loro sintesi. Dove l'analisi giova però all'intellezione del rapporto chiarificando il modello che la personalità deve tener presente per evitare gli eccessi dell'egoismo e del progressismo astratto, che sono latenti nella perdita dell'equilibrio dialettico. « Una personalità che nel suo slancio espansivo segna il limite delle altre personalità, e che invece di comprimerle ponga il suo impegno a promuoverle e a svolgerle, è una personalità che individua la sua missione ed evita il pericolo di snaturarsi » [8].

In ciò è una nuova conferma della naturale estrinsecazione nel mondo cui la personalità tende, non atomo epicureo chiuso in se stesso ma piuttosto vita che si collega ad altre vite nella consapevolezza della solidarietà spirituale in cui essa è compresa. Concetto della personalità ricco e complesso, che chiarifica e definisce quei momenti successivi che da sempre De Ruggiero cercava e che sono ora definiti in una sintesi non tutta spirituale, tutta progressiva, tutta astratta, come voleva la speculazione giovanile; ma in un ritrovato limite, che argina e sostanzia quelle affermazioni.

[8] Idem, pp. 293-294.

Quindi De Ruggiero, lungi dal dimenticare i suoi problemi, o dal lasciarli privi d'una definizione, ritenta le sue esperienze, ne mette a punto gli elementi nel quadro di quella composizione di idealismo e realismo [9], del ritrovato equilibrio della sintesi a priori.

Ultimo tocco alla concezione del valore lo dà l'esame del concetto del lavoro e della sua storia [10]. Si ricorderà che già nella prima gioventù De Ruggiero poneva nel lavoro il vero valore dei tempi moderni [11], ciò che dà il suo significato alla stessa proprietà, lavoro solidificato in un potere. Lo spirito esprime la sua attività nel lavoro, che è così il valore nella sua vita concreta. Se l'affermazione della libertà del lavoro è patrimonio umano sin dalla Rivoluzione francese, affermazione borghese che s'è prolungata nella tutela offerta a questa libertà dallo stato liberale, il proletariato ha proseguito poi la stessa lotta, dando una nuova spinta alla conquista di sempre nuove libertà civili. Il concetto moderno del lavoro si ricostruisce dalla stessa mentalità moderna, che delinea una concezione della vita soggettivistica, spiritualistica, immanentistica, universalistica. Il valore lavoro quindi non deve perdere né i caratteri della soggettività, che gli danno coscienza del progressivo divenire, che concretano nel prodotto gli sforzi della personalità, né quelli della socialità che si esprimono nell'universalismo, in quella solidarietà nel lavoro ch'è oramai generalizzata in ogni concezione politica. Di nuovo quindi si riafferma la dialettica di individuo e società: perdere uno dei due termini vuol dire inclinare pericolosamente all'individualismo e al socialismo, negare un equilibrato concetto della realtà [12].

[9] Ritiene infatti che la « mediazione tra (idealismo e realismo) sia possibile, anzi necessaria » (*Filosofi che si confessano,* Messina, 1948 p. 17).

[10] Che De Ruggiero ricostruisce ne *Il concetto del lavoro nella sua genesi storica,* in *Il lavoro produttivo nella carta della scuola* (Messina 1940 pp. 3-44) ove l'attività « tendeva a definirsi come lavoro, e lavoro associato » (Garin, *G. De Ruggiero* p. 726, « Belfagor » 1958, pp. 722-728).

[11] Lo diceva già nei *Problemi di vita morale,* cap. III.

[12] De Ruggiero va anche ad una concretizzazione delle tematiche del lavoro affrontando il problema della retribuzione, che ritiene debba tener conto sia del merito che dei bisogni: dello stacco tra lavoro e capitale

Quest'affermazione del valore come lavoro è il grande merito che il De Ruggiero riconosce al Marx. Ed è forse l'unico elemento che egli ricomprenda in pieno nella sua concezione politica.[13]. È vero che apprezza anche sempre la rivalutazione della sfera economica nelle valutazioni, ma forse riprende questo concetto più dal Croce che dal Marx, perché tende ad adoperare più che altro questa rivalutazione come canone ermeneutico, e per giunta valido piuttosto che universalmente, solo per quei periodi che hanno dato all'economia peso prevalente nelle proprie scelte, cioè il secolo trascorso ed il presente; nega invece assolutamente il rapporto struttura sovrastruttura che su quel primato si fonda, perché esso invalida completamente non solo un complesso concetto dell'umanità, ma anche il proprio della vita politica, quella mediazione degli interessi in una sintesi superiore liberalmente coagulata, che è il nucleo centrale dell'attività politica così come De Ruggiero l'aveva definita. D'altronde del pensiero del Marx, per via dell'incompletezza della sua *Storia*, De Ruggiero non s'è occupato distesamente. Anche quando entra nell'argomento dei rapporti del pensiero crociano con quello marxiano[14] parla piuttosto della visione del socialismo che del marxismo[15]. Un grande merito certo il Marx ebbe, ed è tale da dare una nuova sfumatura a questa riflessione sull'azione che andiamo esaminando; Marx cioè se non ha fornito una teoria scientifica che regge alla critica, insuccesso dimostrato più che confutato dalla Rivoluzione russa, che certo è economicamente

sottolineato dal MARX, che si va riducendo grazie all'azione cooperativa; del contrasto tra l'uomo e la macchina, auspicando la possibilità di disegnare un lavoro non ripetitivo dell'uomo di fronte alla macchina, problema che forse riprendeva dal MICHELET, a cui dal 1937 al 1938 aveva dedicato una serie di puntate sulla « Critica ».

[13] Lo è anche il riprendere contro il GENTILE il concetto dell'individualità dell'azione umana, (un concetto che MARX accoglieva del FEUERBACH, secondo l'interpretazione del MONDOLFO). (D. FAUCCI, *Natura e umanità nella storia,* « Giorn. crit. d. filos. it. », 1979 pp. 185-210).

[14] *Croce e il Marxismo* (« Rass. d'It. » 1946-2/3 pp. 114-117).

[15] Infatti se il marxismo come scienza tramontava, non così il socialismo, che anzi « s'ingrandiva come organizzazione operaia diretta alla rivendicazione di vitali esigenze, insite alle forze del lavoro » (ivi).

in contrasto con l'elaborato della profezia marxiana, ha fornito però un mito che ha una potente « efficacia come principio positivo di organizzazione politica ». Questa efficacia dei « miti propulsori di una vasta azione collettiva » darà un nuovo senso alle riflessioni del De Ruggiero del *Ritorno alla Ragione*[16].

§ 2: *L'Azione*

L'azione del De Ruggiero in questi anni si lega alla vita del settimanale « La Nuova Europa », la cui breve storia egli ricordava in un articolo dell'8 luglio del 1945, a poche settimane dall'interruzione delle pubblicazioni. Eppure non ricorreva nessun anniversario: forse lo ispiravano le prime avvisaglie delle difficoltà in cui il giornale s'andava vieppiù avviluppando, il desiderio di strapparlo alla morte restituendogli la coscienza della sua storia. Fu un giornale denso di interesse, momento di ripensamento negli ultimi sussulti d'una guerra così dolorosa[17], a cui parteciparono molti rappresentanti della cultura liberal-democratica, dandogli insieme attualità e una certa mediazione culturale dei problemi[18]. De Ruggiero vi collaborò con articoli settimanali ed una serie di corsivi, in cui affrontava temi disparati.

Volti al ripensamento dello storicismo furono alcuni articoli polemici verso il pensiero crociano, che furono poi raccolti nel *Ritorno alla Ragione*; De Ruggiero tentava inoltre di fare il punto sulla dimensione culturale in cui oramai ci si doveva

[16] Che il SASSO, art. cit., p. 36 invece ritenne a torto non modificare granché la situazione. Dall'affermazione aproblematica dell'azione come valore si trascorrerà lì nell'apertura dell'aporia nel seno dello storicismo, rilevando in esso una scarsa teorizzazione: ed è forse il frutto più maturo della speculazione deruggieriana. Frutto come di consueto aporetico.

[17] Nell'articolo *Ricordo di Gesmundo* (18/3/45, di cui parlò il FAGNOLA nella « Rivista di studi crociani » 1964 pp. 289-95). DE RUGGIERO pone l'accento sulla profonda inumanità della guerra, come anche nel corsivo *Psicologia della guerra* (15/4/45).

[18] DE RUGGIERO era « l'ufficiale di collegamento tra politica e cultura » (SALVATORELLI, *La coscienza civile e politica di G. De Ruggiero,* in *Guido De Ruggiero* Roma 1949 pp. 19-27).

collocare, rifiutando della cultura tedesca ciò che in essa era stato irrazionalistico o troppo legato alle contingenze politiche [19]; altri articoli erano dedicati alle solite abbondanti letture che recensiva così da una tribuna più aperta; altri a problemi di attualità [20], alla ricostruzione, alla necessità d'ovviare ad una crisi morale oramai così generalizzata [21], recuperando a più maturi giudizi un periodo mobile e difficile come quello del dopoguerra, momento denso e plurisenso, in cui si pongono davvero le basi dell'avvenire e che è perciò il vero tempo della grandezza [22].

È perciò dovere dell'intellettuale che ha partecipato prima del fascismo alla vita politica, che ne ha segnalato per tempo i rischi, ovviare alla diseducazione politica con cui il fascismo [23] ha corrotto giovani e meno giovani [24] fornendo loro una livrea che li esimeva dal pensare [25]. Egli deve andare incontro ai giovani, recuperarne le anime in una rieducazione alla libertà [26]; che vuol dire ad esempio abituarli ad organizzazioni giovanili non coatte e militarizzate [27], ma soprattutto riabituarli alla politica multilaterale e varia, all'agone politico, alla partecipazione senza coercizione ma non per questo meno vigile, senza lasciarsi sviare dall'impressione di disordine e d'incomprensibilità

[19] *Gli intellettuali* (1/4/45) dove ricostruiva un panorama breve dell'Italia e rilevava come i suoi intellettuali abbiano tenuto meglio dei tedeschi.

[20] Come quando discute i *Prezzi politici* (10/6/45) o della borsa nera (18/2/45) o della scuola (22/4/45; 24/6/45), o quando saluta la caduta del Ministero della cultura popolare, *Belle Arti* (1/7/45) o del numero dei ministeri (idem).

[21] *La crisi morale,* articolo dell'8/4/45.

[22] *Tempo di grandezza* (22/4/45; ma anche nei corsivi del 17/12/44).

[23] Ma che cos'è stato il fascismo? « Provatevi a congiungere il provincialismo e la megalomania, cioè rendete più angusto l'isolamento provinciale creando intenzionalmente una barriera insormontabile verso l'esterno, gonfiate poi con la pompa della megalomania il piccolo interno paesano fino a farlo diventare grande quanto un mondo. Che cosa avrete per risultato? nient'altro che il fascismo » (corsivo del 7/1/45).

[24] *Educazione e diseducazione politica* articolo del 15/4/45.

[25] Un corsivo del 25/2/45.

[26] *I giovani* articolo del 17/12/44.

[27] Un articolo in prima pagina dell'11/3/45, *Lo scoutismo.*

che sicuramente il paragone genererà. Tanto più che i rischi per la democrazia sono ancora seri [28], che si alzano già voci di rimpianto [29] in questo periodo di guerra che non vuole più finire [30], con un esercito di occupazione [31], o meglio due, sul territorio nazionale lacerato da lutti e disordini.

Occorre inoltre riprendere a delineare un retto concetto della politica; De Ruggiero confronta la definizione di T. V. Smith che molto pragmaticamente la definisce « arte (...) di risolvere delle dispute per mezzo di compromessi » basati sulla scelta tra l'essenziale e l'inessenziale [32], con quella di Schmidt che riporta la politica alla lotta tra amico e nemico, in una definizione totalitaria che sarebbe piaciuta ai regimi appena caduti [33]. Solo il chiarimento dei concetti basilari potrà davvero rieducare i giovani e i reduci [34] evitando il marasma del dopoguerra, da cui è nato l'altra volta il clima favorevole al fascismo: allora non si seppe affrontare il problema, si trascurò di riequilibrare l'ideologia di coloro che avevano nella guerra imparato i vantaggi dell'azione, la tracotanza della vittoria, che avevano smesso l'abitudine al ripensamento. Il lavoro dell'oggi si chiarisce pertanto nella necessità di preparare un domani diverso.

A ciò sono volte le meditazioni del De Ruggiero, che non lesina consigli politici alla nazione [35] ed alle sue parti: il partito non

[28] *Pericoli per la democrazia* articolo del 4/3/45.

[29] Corsivo del 18/2/45.

[30] La pace è *A scoppio ritardato,* corsivo in prima pagina del 13/5/45.

[31] Corsivo del 15/4/45 *La situazione italiana vista da un inglese* e poi l'articolo *Gli alleati e noi* del 17/7/45, e anche *Educazione e diseducazione politica* (15/4/45).

[32] Corsivo del 28/1/45.

[33] *Le categorie della politica* corsivo del 18/3/45.

[34] *Reduci* articolo del 22/4/45 in prima pagina.

[35] Ricorda nell'articolo *Usurpazione e conquista* del 18/2/45 che il folle attivismo caratterizza le usurpazioni mentre il saggio governo ha una più limitata attività; che la pianificazione e la libertà non sono esigenze contraddittorie ma che su di esse si basa un ' rinnovato liberalismo ' (1/7/45); che si deve ripensare il problema della giustizia, corrotto dal fascismo (21/1/45 e 4/2/45); che si deve fare pulizia nel mondo politico (11/2/45).

è la classe [36], ma è una parte del gioco politico che non deve assumersi una collocazione interpartitica [37].

Il quadro politico del paese è complesso [38], incerto tra le diverse definizioni politiche e i concetti in contrasto, che piegano gli animi nell'uno o nell'altro canto senza riuscire ad una mediazione. Gravi sono i preconcetti verso le sinistre [39] e i loro concetti fondamentali. Perciò De Ruggiero ricorda che *Individualismo e socializzazione* [40] non sono necessariamente forze in contrasto tra cui si pone un *aut aut*. Ad esempio l'inglese è tradizionalmente legato alla sua individualità sino all'esagerazione, ma non dimentica poi l'esigenza sociale, la vive con altrettanta passione: e l'esempio inglese come sempre la dice lunga; perché De Ruggiero amò l'Inghilterra e la propose sempre come modello improbabile, alieno, ma infinitamente più civile. C'è quindi nella realtà il modello d'una conciliazione d'individuo e società fuori della dittatura e dell'astrattismo, un modello concreto che deve rimanere fermo dinanzi al nostro sguardo per tirarci sino al superamento dei nostri limiti. Così non c'è necessaria contraddizione tra pianificazione e libertà ove ci sia la garanzia dell'« iniziativa privata, della concorrenza efficace, che presuppone una eguaglianza di opportunità » [41]. Quest'ultimo concetto, economico ma collegato al problema dell'unione di eguaglianza e libertà, richiama il concretarsi di quel principio democratico, la via francese al liberalismo, di cui De Ruggiero ha sempre teso a quintessenziare la dottrina inglese, sulla scia di Stuart Mill e di Hobhouse. Se il dopoguerra è più incline di quanto non fosse precedentemente alla democrazia è anche grazie alle forze pulite dei partigiani [42] che rappresentano secondo De Ruggiero una vera novità dell'ultima guerra; anche se in Italia, occorre ricordare, il volontarismo è un fenomeno molto presente fin dalla tradizione ottocentesca, dove quasi tutte le guerre avevano un alto contributo volontario. Questa novità ad ogni modo si caratterizza soprattutto per la sua modalità specifica: un movimento di antieroi, sul modello antiretorico tipico dell'Inghilterra [43], che sulle montagne, nella scelta d'una vita scomoda e pericolosa contro la tranquillità cittadina, in nome d'un ideale comunque differenziato, ha riscoperto il valore-uomo nell'annullamento delle barriere sociali: « nasceva così una democrazia veramente nuova » e per giunta capace di dare leggi a se stessa, di contribuire addirittura ad un nuovo ordine nel paese [44]. Una forza nuova, quindi, animata da un impulso morale che va però ricondotta nella vita normale del paese.

Questo mentre nasce però la Nuova Europa, un nuovo organismo internazionale cui il De Ruggiero dedica la sua ultima azione politica concreta prima della morte. Un ideale nuovo, ma già solido culturalmente: l'Europa, come ricostruirà Chabod [45], non è un concetto nuovo, c'è una unità morale che risale indietro nel tempo, oggi vieppiù avvalorata dal contrapporsi ad essa, antico mondo, di nuove realtà sovranazionali, continentali, dalla poderosa potenza civile e militare. L'Europa colta ha da sempre costituito una unità, per la trasmigrazione interna dei vari movimenti di pensiero. In essa il concetto di stato nasceva unito a quello di nazione, concetti pur concepiti distinti e poi riuniti

[36] *Classe e partito* (4/2/45). Nel '46 il De Ruggiero vedeva già il pericolo di una esasperazione del concetto del partito nei confronti d'una corretta visione politica (AA.VV. *La Costituente e la Democrazia italiana* Firenze, Vallecchi, 1969).

[37] Come fa ad esempio il partito liberale, come al solito il più vicino da cui occorre distinguersi. Esso, invece di scegliere tra monarchia e repubblica, tendeva a lasciare il campo alla decisione individuale, nello spirito del *fair play*. Dimentica così di essere « parte nel gioco e non tutore delle regole » (*Liberali* 11/3/45). Ma discute anche il *Liberalismo sociale o liberalsocialismo* (articolo del 6/5/45).

[38] *Gli intellettuali*, cit.; *Orientamenti politici*, articolo del 16/6/45.

[39] Vedi i corsivi dell'11/3/45 e del 18/3/45.

[40] Articolo del 25/3/45.

[41] Secondo l'analisi di Wallace, ricordata nel corsivo *Pianificazione e libertà* (1/7/45).

[42] *I partigiani* articolo del 3/6/45.

[43] Vedi il corsivo *Antiretorica* (29/4/45).

[44] *I partigiani*, cit.; *Difesa civile o ricostruzione* (1/7/45) ricorda poi che il ruolo del corpo della Difesa civile in Inghilterra è svolto in Italia dai Partigiani. Con il consueto equilibrio non mancherà però poi di sottolineare nel '46 che i comitati di liberazione sono poi durati troppo, in *La Costituente...*, cit.

[45] F. Chabod, *Storia dell'idea d'Europa* (Bari 1961).

non sempre per il bene [46]: l'internazionalismo deve riprendere il suo antico ruolo dei rapporti fra gli uomini fuori dal chiuso delle barriere statali, in un rinnovato internazionalismo della cultura che sappia riunire invece che contrapporre [47]. L'internazionalismo concreto è stato la forza delle dittature, che si sono instaurate e difese a vicenda acquistando così una forza paurosa: non altrettanto hanno saputo fare le democrazie, cui invece il concetto era più connaturato che ad uno stato commerciale chiuso di modello fichtiano. Esse devono perciò riprendere il concetto ed acquistarne così in forza e capacità di propagazione [48].

E' adeguata quindi ai nuovi tempi la volontà di credere: « credo nelle idee, vi ho creduto anche quando a credere in esse eravamo rimasti in pochi » [49], e la volontà la deve vincere sugli scetticismi inevitabili. Recuperando così un concetto di fede più moderna, paragonabile a quella di Voltaire, che De Ruggiero difende dall'accusa di non averne, « come se la fede fosse tutt'uno col fanatismo e fosse refrattaria ad ogni luce di ragione e ad ogni possibilità di accordo. Anche Voltaire aveva la sua fede che non era però quella del carbonaio; anche lui combatteva per essa ma con armi leggere e senza il bestiale impulso di schiacciare l'avversario » [50]. Una fede razionale e diversa, un rinnovato culto della « Dea Ragione che come Kant già insegnava è il culto della libertà » [51].

§ 3: *Il Pensiero.*

L'azione ed il pensiero non vivono separati: il concetto trova una sua nuova dimostrazione nel costituire il De Ruggiero una riflessione teoretica non staccata dall'azione. Il *Ritorno alla Ragione* [52], nuovo ed ultimo rinnovarsi dei problemi, è costituito soprattutto da una raccolta di articoli pensati nel vivo dell'azione e pubblicati nella « Nuova Europa », uniti da una scelta che ne toglie più l'occasionalità che la sostanza. Eppure De Ruggiero non aveva mai indugiato a raccogliere i suoi articoli perché riteneva che « l'articolo di giornale, avendo generalmente un'origine occasionale, abbia la vita effimera del giornale che lo ha accolto » [53]. Se ora muta opinione è perché avverte il bisogno di recuperare una visione più unitaria, di iniziare un ripensamento; e insieme di contribuire più efficacemente, fuori della caducità d'un articolo di giornale e della sua limitata eco, a quel ritorno alla ragione che oramai doveva imporsi.

Il criterio che guida la scelta è dato dal « riesame critico, a venti anni di distanza e a contatto di nuove cruciali esperienze, dei giudizi politici contenuti nella *Storia del liberalismo europeo* » [54]. Non muta però la sostanza del discorso, né la scelta politica: ma i tempi sono mutati e con essi l'urgenza dei problemi da chiarire. Ciò che veramente muta è la meditazione teoretica, che di nuovo torna sul nesso del pensiero e dell'azione, confermando ed ampliando in una polemica con lo storicismo ciò che era andato definendo nel 1942. Ma questo è un tema che vogliamo affrontare con maggiore distensione [55], senza essere pressati dalla necessità di ricostruire nella loro vivacità e nel loro oggetto gli interessi politici del De Ruggiero, sentendone la differenza rispetto alle osservazioni giovanili. Occorre già da subito invece ricordare che questa polemica con lo storicismo riprende ora che il Croce aveva corretto il suo realismo politico in una visione in cui l'ideale, il valore, riprendeva la sua importanza nella politica [56], accettando quindi quelle aspirazioni che negli anni venti erano state più del De Ruggiero che dello stesso Croce, e sistemandole per giunta in una compostezza cui il nostro non era mai giunto.

---

46 *Stato e nazione* articolo del 25/2/45; v. anche *Una vecchia polemica sul principio di nazionalità* (p. 194), *Ritorni di fiamma* (p. 201), nel *Ritorno alla ragione,* cit.

47 *L'internazionale della cultura* 24/6/45.

48 Corsivo del 21/1/45.

49 *La volontà di credere* (10/6/45).

50 Corsivo non firmato del 31/12/44.

51 Recensione del saggio di C. Antoni, *Ciò ch'è vivo e ciò ch'è morto della dottrina di Carlo Marx* (21/1/45).

52 G. De Ruggiero, *Il ritorno alla ragione* (Bari 1946).

53 Idem, *Avvertenza.*

54 Ibidem.

55 Vedi più oltre, parte II e III.

56 B. Croce, *Etica e politica* (Bari 1931) e soprattutto *La storia come pensiero e come azione* (Bari 1938).

Ed infatti Croce trovò la polemica deruggieriana « così nuova e così contraria alla linea del suo precedente filosofare »[57] da destare meraviglia, per via di quel rinnovato idealismo astratto del valore metastoricamente inteso. Eppure De Ruggiero avanzava, ripetendo nell'errore la logica della gioventù, nell'astrattezza un bisogno al contrario di concretezza, mostrando d'avere i vantaggi dell'arma bianca contro il cannone, una maggiore agilità e destrezza che consente di dar voce al *daimonion* delle cose.

Tale distanza non va confusa però, nel suo effettivo significato logico, con la rottura politica che oramai spezzava il fronte antifascista, che nella sostanziale rigidità del suo clima aveva pur creato un ambiente di complicità ideali, di collaborazioni che in qualche modo si saldavano in unità. Ma quest'antiattività era destinata a finire col Leviatano, in una sola morte: e infatti con esso cadde la tensione e l'unità, ci si ritrovò di nuovo divisi come una volta, e per di più affranti dagli indimenticabili lutti della coscienza civile. Così Croce attese alla rifondazione del Partito liberale[58], De Ruggiero fu con la breve ma intensa vita del Partito d'Azione[59], e poi nel Partito repubblicano. Quindi l'auspicio della *Storia del liberalismo*, che il partito liberale potesse avere una rifondazione in cui divenisse più moderno, era andato sostanzialmente eluso secondo il De Ruggiero, per cui ora come allora cerca una collocazione diversa: ma in un partito che non sia però lontano dal liberalismo, che sviluppi delle molteplici anime del liberalismo quella più tendente alla democrazia, nella convinzione che senza la parità delle condizioni la libertà non ha concretezza. Risorgono quindi le antiche lotte: il fascismo aveva benevolmente risparmiato tutte queste contese, la libertà riporta

[57] B. Croce, *Storiografia e politica* in « Città libera » (17/4/45), poi in *Pensiero politico e politica attuale. Scritti e Discorsi 1945* (Bari 1946), p. 37.

[58] Sotto la sollecitazione del Parente.

[59] Vedi ad esempio sull'argomento A. Alosco, *Il partito d'azione a Napoli* (Napoli, Guida 1975); Pischel, *Che cos'è il Partito d'Azione* (Milano 1945); Contini Bonaccorsi-Ragghianti Collobi, *Una lotta nel suo corso* (Venezia 1954); Ragghianti, *Il partito d'Azione, il suo programma, la sua storia* (Roma 1945); E. Aga Rossi, *Il movimento repubblicano, Giustizia e Libertà e il partito d'Azione* (Bologna 1969).

allo scoperto divergenze non poi troppo diverse da prima: la mancata discussione ha infatti impedito una tranquilla meditazione.

Il rinascere della polemica col liberalismo è dovuto essenzialmente alla fisionomia tendenzialmente conservatrice che il De Ruggiero aveva sempre notato in questo partito, che per tanti anni aveva finito con l'essere il partito più a destra per via dell'impossibilità di monarchici, papisti, austriacanti e via dicendo di riunirsi in un sol partito; frammentarietà della destra che s'era mantenuta poi nel tempo, e così il partito liberale portava seco un'abitudine alla difesa degli interessi costituiti che nella filosofia politica si traduceva nel ' realismo ' politico: interpretazione un po' ' dietrologica ', come si dice nei giornali, che considera il concetto nella sua connotazione utilitaria, non penetrazione ' vera ' della ragione delle cose: forse la connotazione del concetto potrà così parere un po' ristretta, ma il campo della filosofia politica è mobile, non universale come quello della ricerca del vero, in esso queste connotazioni diverse hanno un loro preciso significato.

La più grande differenza che si può ritrovare in questi articoli, soprattutto per chi torni con la mente agli articoli giovanili, è nel tono misurato ed assorto che è ora del De Ruggiero. Effetto della maturità? Piuttosto dei tempi. La coscienza civile risentiva molto profondamente degli orrori della guerra e del mutamento sostanziale che avevano portato le armi atomiche nel comune sentimento della guerra. Un attonito sconforto che si ripropone ancora ad ogni scintilla di guerra, non consentendo idealismi né ottimismi, vanificando quegli eroismi che se non altro mostravano il valore dell'uomo.

Questo complesso mutamento della coscienza civile il De Ruggiero registra puntualmente, ulteriore prova della sua sempre viva partecipazione all'ultimo grave fatto politico che gli toccò di vivere; egli avvertì il mutamento di valori che derivava da uno sconvolgimento come quello di Hiroshima, e insieme dalla rinnovata barbarie della riflessione in cui era caduta la terra degli Hegel, dei Beethoven, dei Mann. Uno stato d'animo da un lato fervido per la necessità della ricostruzione[60], su cui grava però pesante-

[60] Che abbiamo sottolineato nel paragrafo precedente.

mente il registro della bestialità così tipico di questo secondo dopoguerra: un'assurda luce cupa, da incubo non dissipato, anima il fondo di queste meditazioni, rendendole aliene all'ottimismo, all'illusione del superamento. Il De Ruggiero tenta l'ultimo combattimento in un ritorno alla ragione privo forse di entusiasmo, talvolta incline ad un cinismo che assidera, nel ricordo della travolgente gioventù: ma che non esprime una sconsolatezza che inaridisce, piuttosto una battaglia, cosciente della possibile sconfitta, dell'ideale contro il reale, ove il ' contro ' sottolinea un incontro che è l'unico modo possibile di pensare l'uno e l'altro.

Ma ricostruiamo una sommaria cronaca [61] dei nuovi temi deruggieriani. Per seguitare un discorso già iniziato, soffermiamoci sulla nuova definizione delle idealità della guerra [62], oggetto di un articolo che segna bene il mutamento di tono che dicevamo, soprattutto per chi torni col pensiero alle piacevoli esercitazioni intellettuali del 1916, che scioglievano quasi la tragicità degli avvenimenti in una *Kermesse* in cui la buona volontà e i valori di maggiore avvenire avrebbero vinto di sicuro, provvidenzialmente.

Resta però la convinzione di fondo, che i motivi di un così immane sconvolgimento non vadano ricercati nell'economia, o in altre forse concomitanti esperienze, ma piuttosto nelle idealità che l'hanno generata. Stavolta l'idealità è stata l'irrazionalismo più ferino, che ha tentato di sostituire alle conquiste della razionalità e della civiltà una rinnovata barbarie in cui esso, coi suoi miti sanguinari e razzistici, profondamente inumani, avesse la meglio.

« Abbiamo avuto il torto di non allarmarci, anzi di applaudire, quando queste dottrine ci sono state presentate in forme attraenti e originali, come nel sindacalismo di Sorel (...) Il torto degli intellettuali è stato principalmente di non credere nell'efficacia del-

[61] Cronaca che va completata, sia pure parzialmente, rilevando il ritorno sui temi già consueti: è il caso degli articoli *Classe e partito,* p. 158, *Politica ed economia,* p. 166, *Tecnica e politica,* p. 180, *Problema di limite,* p. 214 (in cui ribatte la sua lontananza dalle estreme). Da rilevare anche una breve storia delle dottrine politiche ne *Il pensiero politico europeo dalla rivoluzione francese ad oggi* p. 115.

[62] *La crisi dell'irrazionalismo,* idem p. 45.

l'opera della ragione, d'immaginare che quelle dottrine s'esaurissero in se stesse in un vano fuoco d'artificio » [63]. Le affermazioni, pure così potenti e rivoluzionarie, erano quindi parse fiammate oratorie, con una ingenuità che s'è forse ripetuta ai nostri giorni; ed esse invece, con quello strano potere dell'irrazionalismo di trascorrere più facilmente d'ogni altro pensiero, perché ' immediato ' nell'azione (il che va attentamente meditato), aveva generato la sovversione delle stesse conquiste razionali.

La dura scuola dell'esperienza ha perciò segnato il ripensamento della sua realistica sostanza. La guerra si riconduce alla sua intima natura violenta, senza che l'idealismo valga a temperarne la durezza. Se è certo necessità accettarla come una componente della storia, il cuore di vezzeggiarla non poteva certo essere tenuto a lungo. L'ottimistica visione giovanile s'è disciolta, il realismo ha preso il sopravvento: l'azione deve riconquistare una sua fisionomia equilibrata, nel suo fuoco si possono sciogliere anche i valori trasformandosi in disvalori. Merita perciò una più attenta riflessione che recuperi ciò che v'è in essa di potente epurandola dall'irrazionalità sul modello dell'operazione crociana, proseguita però e perciò epurata dalle sue *impasses.*

L'intellettuale ritorna perciò a cercare la comprensione della follia tedesca: il razzismo ed il nazismo [64] il pensiero di Nietzsche [65]; ma tutto ciò non deve far dimenticare quelle fonti della speculazione tedesca che sono così essenziali al nostro moderno pensiero [66].

Ma soprattutto si preoccupa dei pericoli del presente. Di nuovo De Ruggiero sottolinea il pericolo della massificazione, contro cui il pensiero liberale deve saper creare un argine capace di resistere alla pressione dei tempi: perché il problema è reso oggi ancor più grave dal progresso tecnico delle comunicazioni, che insidia più da presso la coscienza individua nel bombardamento dell'informazione, nella nuova semplicità della manipolazione.

[63] *Miti e ideali* p. 58.

[64] Ad esempio nell'analisi del volume del VIÉRECK compiuta nell'articolo *La Germania dal Romanticismo ad Hitler* p. 72.

[65] *Il tramonto di Zarathustra,* p. 82.

[66] *La Cultura germanica e noi,* p. 90.

Questo nuovo pericolo s'aggiunge al conformismo, alla vittoria sempre più prossima dello *standard* sulla personalità: un pericolo presente ovunque nel mondo d'oggi, ad est come ad ovest, nella coazione come nella libertà, per il simile conformismo delle masse, giganteschi corpi monocellulari pronti a fagocitare ogni cosa, pericolo che in Italia ha conosciuto la sua apoteosi, visto che il fascismo ha fatto del conformismo una virtù [67]: il becero vestito in frack d'una immagine giovanile del De Ruggiero è riuscito ad affermare come valore la volgarità spirituale. Contro il conformismo c'è forse da recuperare il nucleo della latinità, sconfitta su tutti i fronti [68] ma ancora ricca di energie morali e intellettuali capaci di recuperare un equilibrio alla politica.

E questo frutto è nell'individualismo liberale: c'è in questi principî « un permanente valore di lievito e di sprone di tutte le attività umane ». Ma De Ruggiero si rifiuta d'ammettere che l'individualità sia qualcosa di insocievole e di ' atomistico '. La libertà umana « non è solo una forza che presiede all'interna formazione dei singoli, ma anche una forza espansiva, che crea vincoli consensuali degli individui fra loro (...). Per conseguenza non v'è bisogno di ricorrere a un principio di socialità di origine diversa per attribuire al liberalismo questo compito sociale; basta invece svolgere in tutta la sua estensione il principio stesso della libertà, per ritrovarvi il correttivo necessario a giustificare la nuova funzione » [69].

E' in una concezione più matura della libertà che quindi si può inclinare ad una forma di liberalismo sociale, nella linea degli Stuart Mill, dei Green, dei Beveridge [70]. Ma esso è diverso dal liberal-socialismo ove invece « l'accento cade sul secondo termine. E il socialismo (...) sottintende tutto un complesso di dottrine (...). In realtà il liberal-socialista è un socialista (...) in cui l'esigenza della libertà sia in qualche modo secondaria » [71]. Più matura, quindi, ma non sostanzialmente diversa la scelta di questi anni, che si riconferma liberale, ancora una volta e schiettamente: un liberalismo che nuovamente punta sui ceti medi per via della loro naturale capacità di mediazione.

[67] *Del conformismo,* p. 145.
[68] *La sconfitta della latinità,* p. 104
[69] *Liberalismo sociale e liberalsocialismo,* p. 243.
[70] Ibidem, p. 240.
[71] Ibidem, pp. 243-4.

Ceti medi che pure in quel momento erano orientati piuttosto verso destra, pur essendo naturalmente portatori d'una sincera aspirazione alla giustizia sociale [72]. Per evitare una nuova fase reazionaria (...) occorre impedire che i ceti medi precipitino a destra o a sinistra (...). Un partito della democrazia (...) che rassicurasse i ceti medi sulla loro sorte e sulle condizioni generali di libertà e di ordine che formano la premessa necessaria della loro ripresa; che stringesse leali alleanze con le forze di estrema sinistra, in modo da assecondarne e moderarne nel tempo stesso la pressione sociale, sarebbe l'unica via d'uscita dall'alternativa di una rivoluzione o di una reazione » [73]. Profetiche parole, anche se troppo ottimistiche, cioè razionali: che segnano di nuovo l'acume e il senso politico con cui De Ruggiero guarda ai suoi tempi.

Non è morto quindi il liberalismo. Ma una nuova voce si leva ad annunziarne la fine e la necessaria sua evoluzione nel socialismo: è quella di Schumpeter [74] che stavolta parla con la voce spedita e necessaria della scientificità. La burocratizzazione ovunque estesa indurrebbe senza fallo la società e la politica verso questo esito. Bisogna invece, risponde De Ruggiero, potenziare quelle controforze che sono capaci di ostacolare questa onnivora burocratizzazione del vivere civile creando anticorpi sufficienti a combattere la nuova malattia dei tempi: per fare degli esempi, il potenziamento della piccola industria, dell'agricoltura individualistica per natura, possono rafforzare il valore della personalità e potenziarlo.

Questa è la battaglia dell'oggi: non un superamento quindi del liberalismo ma viceversa una nuova funzione liberale è chiara nella società: ed è addirittura una sua esigenza implicita, cui occorre dar risposta con una concezione mobile ed aperta, nel senso tante volte indicato dal nostro.

Ma siamo oramai alla fine. L'attività politica del De Ruggiero s'è fatta stressante e continua, dalla poltrona di ministro alla

[72] *I ceti medi,* p. 259.
[73] Ibidem, p. 264.
[74] *Può il capitalismo sopravvivere?,* p. 220.

partecipazione alla nascente Europa, alle discussioni della pace; attività politica intensissima che si aggiunse alla consueta attività culturale e didattica: tutte tensioni che compiono il loro lavoro di distruzione [75]: De Ruggiero non supera gli anni dell'uragano e muore all'improvviso per un embolo cerebrale alla fine di dicembre del 1948, prima d'aver posto una parola conclusiva a suggello d'una attività teoretica e storiografica brillante. Una morte improvvisa, che generò un attonito cordoglio. Precedeva di pochi anni il Croce, seguiva di poco il Gentile, i suoi maestri d'un tempo.

Una fine sarcasticamente adatta al suo carattere impulsivo, che lascia abbozzate le linee della revisione logica, togliendo alla cultura e alla politica un maestro generoso, rimasto vivo nel cuore dei suoi scolari e dei suoi allievi ideali.

[75] L. Russo, *Ricordo di G. De Ruggiero* (« Belfagor 1949/1 pp. 85-8) e Serini *G. De Ruggiero* (« Riv. d. Filos. » 1949/4, pp. 86-9) esprimono l'ansia che gli amici avvertivano per i continui affaticamenti cui il De Ruggiero si sottoponeva. Tra gli altri, anche F. Piccolo (*G. De Ruggiero* in « Idea » 1949/1 pp. 50-2) e Barbieri (idem p. 52) espressero il loro doloroso stupore per la repentina fine.

Parte Seconda

DE RUGGIERO EXOTERICO

CAPITOLO I

L'OPUS MAIUS

§ 1: *L'Enciclopedia.*

L'opera maggiore di Guido de Ruggiero è senza dubbio la *Storia della filosofia* [1]. Egli vi attese con inesausta lena dai primi agli ultimi anni sempre dedicandovi gran parte del tempo, sempre rielaborandone metodi e contenuti [2]. Il lavoro era congeniale alla mentalità del De Ruggiero, che abbiamo visto multiforme e ricca di interessi per ogni momento della vita spirituale, dalle sue forme più complesse a quelle più semplici; tesa a ridare il suo spazio e la sua pensabilità ad ogni creazione individua: il presente non riassorbe in sé il passato, ogni momento se ha davvero una sua validità, ha un'importanza che non si lascia travalicare da una nuova più elaborata posizione. L'individualità concreta va ricostruita per sé pur tenendo d'occhio quel movimento storico precedente e seguente in cui essa si costituisce.

Guido de Ruggiero era storiografo per natura, si direbbe,

---

[1] Che « rimane così una delle più importanti trattazioni storiche della filosofia che siano mai state scritte, e uno dei più preziosi strumenti di studio e di cultura nel nostro paese ». G. CALOGERO, *G. De Ruggiero: In memoriam* (« Rev. int. Philos. » 1949, pp. 151-55).

[2] Dal 1910 al 1948, dai ventidue ai sessant'anni, tutto il cammino del DE RUGGIERO è segnato dalle opere storiche; tanto che SASSO (*Considerazioni sulla filosofia di G. De Ruggiero*, in « De Homine » 1967/21, pp. 23-70) ha ritenuto, come altri, che questo lo distraesse troppo dalla teoretica. Anzi egli sostiene che tutto sommato fosse una scelta consapevole, per distogliersi da problemi in cui non riusciva a grandi risultati: conclusione pure non troppo cattiva, perché molto sfumata. C'è in questo qualcosa di vero, ma piuttosto DE RUGGIERO si trovava a suo agio in questo terreno perché gli consentiva il più ampio eclettismo.

guardando alla penetrazione che è già delle prime brevi ricostruzioni, perché la *Storia* gli offre il campo ove esercitare un interesse troppo vivo, facile alla dispersione, che così trovava invece un tessuto unitario che gli restituisse continuità.

E la congenialità genera un racconto semplice ed appassionante senza essere banale, capace di destare un interesse di lunga durata: il che è dimostrato dal costante successo dell'opera [3], che si prolunga nelle edizioni economiche dei tempi moderni, che ancora continuano ad esaurirsi. Eppure certo oggi la concorrenza di lavori nazionali e stranieri è forte: ma De Ruggiero continua ad interessare, penetrando davvero tutti gli ambienti culturali, la sua ' completa ' storia della filosofia regge il confronto, fornisce uno strumento pedagogico estremamente valido, come sa chiunque abbia pratica di insegnamento.

E qui occorre premettere all'esame dell'opera una considerazione, che sola può restituirle il suo valore: essa è un'opera essenzialmente pedagogica. Il piano enciclopedico [4] dell'opera, che ne faceva « un dovere da portare a compimento con tutte le

[3] Infatti *La filosofia greca* è stata pubblicata nel 1918, 1921, 34, 38, 43, 58 (anno da cui cito) e poi ancora: *La filosofia del Cristianesimo* nel 1920, 34, 41, 46, 50, 61; *Rinascimento Riforma e Controriforma* 1930, 37, 42, 46, 50, 61; *L'età cartesiana* 1933, 39, 43, 48, 57; *L'età dell'Illuminismo* e *Da Vico a Kant* 1938, 41, 46, 50, 60; *L'età del Romanticismo* 1943, 46, 49, 57; *Hegel* 1947, 51, 58; tutti pubblicati sempre dal Laterza. Questo successo ricordava il Franchini (*Quel ch'è vivo in G. de Ruggiero*, « Il Tempo » 14/10/79). Vedi in proposito anche l'opuscolo *G. De Ruggiero* pubblicato in morte dalla casa Laterza, che documenta il costante aggiornamento dei volumi ed inoltre l'ottima attività del De Ruggiero come traduttore di Leibniz e di Locke. Tradusse anche Lachelier e Cartesio.

[4] Piano che già per sé gli ha attirato la maggior parte delle antipatie. Il Croce ad esempio, come ricordava Franchini nell'art. succitato, « non menziona se non di sfuggita Guido de Ruggiero » anche là dove avrebbe potuto, presumibilmente proprio per questo piano enciclopedico. Persino Piovani, un giudice poco severo con tutti, dice che « lo storico della filosofia quanto più è illuminato e sensibile tanto più rifugge dalle storie in grande (*Filosofia e storia delle idee*, Bari 1965, p. 244), e perciò dà forse del De Ruggiero giudizi non troppo esaltanti (*G. De Ruggiero*, in « Riv. int. d. Filos. d. dir. » 1948, 3-4, pp. 434-7): piuttosto De Ruggiero fu storico meno ' balenante ', meno ' folgorato ', ma anche più equilibrato e meno creatore, con tutto il positivo ed il negativo implicito in una simile definizione.

forze »[5], si spiega proprio con l'opportunità didattica di fornire uno strumento che offra un'esperienza unitaria, una storia della filosofia percorsa in tutti i suoi gradi, senza trascurare le tappe meno interessanti: perché se è vero che l'interesse deve guidare la ricerca per renderla viva, è anche vero che l'episodicità della monografia non riesce a superare i limiti di una specificità troppo particolarizzata, che attratta da questo o da quell'aspetto ricostruisce solo un elemento talvolta di non eccessiva importanza, trascurando l'equilibrio generale dello sviluppo filosofico. Mentre la completezza d'una storia generale dà modo d'inoltrarsi nel corso della storia dando con semplicità adeguata al suo scopo una visione dell'insieme.

Ma non perciò è un preambolo alla filosofia, una sorta di anticamera per ripercorrere velocemente un arco di possibili soluzioni, al termine della quale, finalmente, poter adire al concreto d'una speculazione. Perché l'intento pedagogico non è una rinunzia al pensare, quasi che per educare si debba render banale e senza senso il lavoro del pensiero: se invece il fine è, com'è giusto, la formazione d'una capacità critica, capace di vagliare e di procedere poi da sé, educazione non è semplificazione. E quindi la *Storia* non rinunzia a pensare: ché anzi De Ruggiero talvolta addirittura ripensa, molto discretamente, i suoi stessi concetti, quando la materia presa ad oggetto gliene dia spunto. Tende invece ad introdurre direttamente nella filosofia, nel lavoro vivo del pensiero che analizza e compone, che tenta di intendere sé ed il reale e il rapporto che c'è tra essi o di comprendere il diverso: donde le vaste e perspicue esposizioni testuali, la letteratura critica riassunta e suggerita, elementi che hanno il doppio pregio di offrire un contenuto difficile in forma più breve e chiara e di rimandare a studi più ampi: che da quella semplificazione acquistano coraggio e fiducia nella possibilità d'intendere problemi e soluzioni nel vivo dell'elaborazione storica. Una esposizione personale, certo, quella del De Ruggiero, che è un maestro che ha le sue idee, peraltro chiare, e che sempre corregge la sua parzialità con una ben ampia, dotta e poliglotta ricostruzione filologica: lo strumento quindi è ben lontano dall'essere adiaforo o dal tentare di esserlo,

[5] *Rinascimento, Riforma...* (cit., p. VIII).

è invece coscientemente lo spaccato vivo d'una scuola filosofica, dichiaratamente personale ma non per questo meno ' obbiettivo ': forse proprio nel fornire senza veli la sua stessa chiave di lettura, De Ruggiero dà il maggior contributo possibile all'obbiettività. Questo evidente intento pedagogico deve restarci presente nell'andare alla valutazione dell'opera. È vero difatti che De Ruggiero si inorgogliva, di fronte alla silenziosa critica del Croce, di aver trasformato la sua *Storia* « concepita originariamente come un manuale di storia generale, in una serie di trattazioni monografiche congiunte però fra loro da un piano unitario »[6]; ma questo vuol dire che, dettato da motivi pedagogici quel piano unitario, l'impegno dello storiografo s'era rivolto a dare corpo solido a ciascuno degli argomenti trattati, senza dare in uno schema o in un riassunto, ma invece tenendo in gran conto le opere e la letteratura critica, profondandosi nello studio di un periodo in modo da ricostruirne la vita, non l'apparenza; e che proprio in ciò svolgeva un lavoro pedagogico di grande momento, fuori delle formulette mnemoniche ed insignificanti. E che il tentativo sia in gran parte riuscito è dimostrato dalla costante valutazione monografica in cui sono poi stati tolti i diversi volumi; considerazione in cui pure essi riescono a mantenere il confronto, a reggere il paragone caso mai con opere monografiche di alta specializzazione. Ma che pure è considerazione che sminuisce l'opera se non si fa riferimento al tutto, alla motivazione pedagogica oltre che monografica dell'Enciclopedia: perché così ogni opera si svela non essere volta al reperimento di nuove fonti o a dare una interpretazione lapidaria, singolare, frammentata, ma invece si dirige ad una presentazione armonica delle fonti e delle interpretazioni[7] che ricostruisce un quadro pieno di equilibrio anche se non per

[6] De Ruggiero, *Studi di filosofia moderna*, in *Cinquant'anni di vita intellettuale 1896-1946* (Napoli 1950, pp. 3-12).

[7] Perché « quando non sia sostenuta da una direttiva di carattere teoretico la sollecitudine di raccogliere e di fornire quante più notizie è possibile (...) rischia di perdere il proprio criterio orientativo (...) ci si trova di fronte a un mare così sterminato di notizie e di ipotesi che la storia della filosofia rischia di confondersi con la stessa storia dell'attività umana ». Marino Gentile, *Se e come è possibile la storia della filosofia* (Padova 1964, p. 17).

questo meno vivo e perspicace; guida intelligente e selettiva alla storia della filosofia e delle interpretazioni filosofiche. E vano si svelerà allora l'andare alla ricerca dei momenti di stanchezza, nel corso d'una valutazione dell'opera (non dei singoli temi) che pure sono bilanciati dalla originalità di altri momenti: occorre invece tener presente la sostanza dell'intera ricostruzione per delinearne le caratteristiche, e da ciò verrà una nuova piena conferma della nostra storia del positivo.

Solo sulla base di questa premessa ci possiamo rendere ragione del perché De Ruggiero concepì la sua opera in forma enciclopedica. Indubbiamente il primo proposito, generato dalla evidente disposizione innata al lavoro storiografico, fu largamente influenzato dalla suggestione hegeliana, dall'opportunità di ripercorrere dall'alto della propria maturità filosofica il cammino percorso, per mettere ordine nel variopinto affacciarsi di tendenze in contrasto. Per avere un esempio di questo limite basta guardare la *Filosofia contemporanea* che indebitamente *conclude* questo lungo lavoro. Invece che compimento essa fu invece opera della prima gioventù, coeva di quel lavoro sulla *Scienza come esperienza assoluta* su cui ci siamo soffermati[8]. Essa mostra infatti chiara, nella forzatura dei giudizi (di cui lo stesso De Ruggiero ebbe a rimproverarsi[9]) nel paragone tra la propria tradizione filosofica e quella che prende in esame, una tendenza a travalicare la ricostruzione storiografica per dare invece un quadro piuttosto soggettivo, un orientamento critico che però rischiava di uscire dai limiti d'una storia. Ma anche in questo primo passo si può davvero dire che egli tendesse « insomma a dare dei nomi propri ad alcuni concetti, a scrivere un trattato di logica con esemplificazioni »[10]? Invece già la *Filosofia contemporanea*, nella sua ingenuità, va bene al di là di questo schema. Essa tende invece a ricostruire filologicamente il corpo solido dietro l'astrazione, la vita del pensiero dietro la semplificazione, nel racconto disteso della

[8] *La filosofia contemporanea* (Bari 1912), *La scienza come esperienza assoluta* (Palermo 1912).

[9] *La filosofia contemporanea*, pref. alla III ed. (Bari 1928): « se dovessi scrivere oggi una storia della filosofia contemporanea, la concepirei con maggiore larghezza e con spirito meno aggressivo ».

[10] E. Garin, *Guido De Ruggiero* (p. 724, « Belfagor » 1958, pp. 722-8).

storia della filosofia contemporanea in cui il giudizio taglia sì la scuola o il pensatore per meglio comprenderli o valutarli, ma è un taglio non assertorio: la ricostruzione non manca neppure qui, ampia e diffusa. Si fornisce il materiale, si suggerisce una propria valutazione; il lavoro critico del pensiero resta aperto. Con ciò non si vuol negare il limite, l'abbiamo espressamente sottolineato: si vuol negare invece l'ingiusta asprezza della critica che rischia di dar poco valore ad un'opera che invece va rivalutata per i suoi meriti indubbi.

Così occorre riconoscere che se hegeliana fu la prima motivazione dell'enciclopedia, la vera e costante ragione di essa fu invece quell'intento pedagogico che solo ci può spiegare, in un autore che certo non tese a dare nomi propri ai momenti logici ma che invece brillò proprio nella complessità della ricostruzione, l'ostinato procedere nella direzione continuativa del lavoro. E non che egli non ne sentisse il peso, se dichiarava una volta che il compito era « così arduo che solo una spensierata baldanza giovanile può rischiare di assumersi »[11].

Così non è da criticare « l'idea stessa di una storia della filosofia occidentale, in molti volumi, non un compendio quindi ma una completa ricostruzione del pensiero »[12], quasi fosse un indigerito residuo di hegelismo non amalgamato nel corso della maturazione del suo pensiero; alla motivazione originaria se n'era sostituita un'altra perfettamente armonizzata al contesto del pensiero deruggieriano, così naturalmente pedagogico ed attento alle individualità storiche nella loro reale singolarità e validità. Dove la vitalità di un interesse anche troppo multilaterale restituiva insieme la possibilità di creare qualcosa di diverso da un compendio o da una isolata monografia. Un complesso gioco quindi, in quella storia viva che è il pensiero di ciascuno, fatto di propositi e di realizzazioni, di raggiustamenti del tiro sulla base del concreto. Motivi in parte teoretici in parte individuali, in quella storia non tutta rigorosa che è la vita.

Dell'Enciclopedia De Ruggiero mantiene bensì la forma, dunque, ma non la genericità, la pretesa oggettività che sembrano ac-

[11] *Rinascimento* (cit., p. VIII).
[12] E. Garin, *G. De Ruggiero*, cit.

compagnarsi fatalmente ad un simile disegno[13]. Essa si serve dell'interpretazione come di un criterio di semplificazione del molteplice materiale da ricostruire. Perché ogni conoscenza storica è in sé semplificazione[14] ed interpretazione, ricostruzione mobile dei piani che introduce una gerarchia d'importanza attuandone la comprensibilità: certo è qui la possibilità dell'arbitrio, nel non centrare il senso, la chiave di lettura; ma la semplificazione e l'interpretazione sono indispensabili ad ogni lavoro storico. La degenerazione in errore del criterio sta soprattutto nella semplificazione che diviene riduzione, nell'interpretazione precostituita al lavoro storico; e se talvolta De Ruggiero cadde, com'era inevitabile, nella corruzione del criterio, pure se ne emendò col procedere del lavoro storiografico, creando argini con nuovi canoni ermeneutici. Ed il più solido è di certo l'ampiezza della ricostruzione, il confronto continuo con i testi e con la letteratura critica, che delinea il pensiero in esame secondo le sue tendenze predominanti[15]: di modo che il senso che si va delineando nella mente dell'indagatore riceve di continuo nuove sfumature che lo rendono personale e individuato. Lo schizzo così si corrobora di molte impressioni pittoriche, che però non si sovraccaricano mai tanto da cancellare lo schizzo. Esso rimane solida intuizione del disegno; nella ricchezza e varietà dei toni.

Si ricostruisce così una visione che pur conservando piena la personalità dell'interpretazione ha però il fine di ricostruire con equilibrio le personalità filosofiche nella loro individualità; e que-

[13] A. Parente difatti faceva notare il « frutto con cui si leggono e si rileggono i volumi » del De Ruggiero nonostante l'attuale « decadimento del pregio delle storie generali o universali » dovuto al nascere di « un concetto nuovo e si può ben dire rivoluzionario » della storiografia filosofica, che ha dato slancio alla considerazione monografica che nasce « da un vivo interesse attuale, da un dramma e da un calore di vita morale e mentale che generi un indispensabile moto di simpatia e di attrazione verso il passato » (*G. De Ruggiero*, « Il Risorgimento » 22/1/49).
[14] Semplificazione che va talvolta troppo oltre perché De Ruggiero « crede che il pensiero debba portare dappertutto la luce, quando se così fosse, esso non riuscirebbe mai a capire che esiste anche il buio », Calogero, *Guido De Ruggiero. In memoriam* (cit., p. 152).
[15] È quella ' decisione embrionale ' intesa come « il punto intorno a cui si organizza la composizione », H. Gadamer, *Verità e metodo* (Milano 1972, p. 22).

sto già di per sé corregge i rischi. E inoltre la personalità non viene slegata dal mondo di cui pure fece parte, ma invece si ricollega al periodo nel suo insieme; a ciò mira l'alternare « opportunamente le sezioni longitudinali e quelle trasversali dell'età studiata per dare una visione organica »[16]. Esso è una nuova applicazione, più generale, del mezzo primario che dà perspicuità e comprensibilità alla ricostruzione storica, la tecnica del chiaroscuro [17].

È evidente quindi che il discorso assume così coscientemente una ricchezza e mobilità che escludono il senso dell'enciclopedia come filosofia della storia, cammino in fondo disumano d'una Idea partenogenetica [18]. Rivelando invece nel suo campo più proprio quell'attenzione all'individuo ed alla sua problematica realizzazione che costituiscono il carattere predominante della fisionomia spirituale del De Ruggiero.

Ma non tutto è chiaro fin dall'inizio. Il De Ruggiero ebbe sempre un ' temperamento impaziente ' che lo spingeva a fare subito le sue prove; ma anche un vivace senso autocritico che lo guidò sempre a ripensare i primi affrettati tentativi per correggerli radicalmente quando mostravano la loro insufficienza.

Così la *Filosofia contemporanea* è la più ingenua, la più esposta alla critica, forse la più riduttiva delle sue opere. Eppure anche in essa l'assai « larga informazione della letteratura filosofica tedesca, francese, inglese ed italiana » faceva sì che essa potesse mostrare a pieno l'acume del giovane storiografo, dando corpo al suo « principio interno di organizzazione e di critica » caratterizzando i pensatori « con stile epigrafico e talvolta epigrammatico » [19]. Perciò essa suscita consensi anche in chi per solito non gliene dispensa, per il suo essere « così netta di contorni e

[16] *L'età del Romanticismo* (cit., p. 6).

[17] Guido De Ruggiero, *A. Aliotta: La reazione idealistica contro la scienza* (« La Critica » 1912, pp. 132-6). Gli rimproverava il difetto di « non saper usare i chiaroscuri: prospetta tutto in un piano: dedica interi capitoli a dottrine insignificanti (...) non ha l'istinto della distinzione ».

[18] Sarebbe d'accordo perciò il De Ruggiero col Piovani che « la comprensione del significato della nuova storiografia (è) conoscenza dell'individualità » (*Filosofia e storia delle idee*, cit., p. 113).

[19] B. Croce, *G. De Ruggiero: La filosofia contemporanea* (« La Critica » 1913, pp. 463-5).

risoluta nei giudizi »[20] che la qualifica piuttosto come « dichiarazione d'amore — e la dichiarazione d'amore di un ventenne — (che suscita) un moto di simpatia per un entusiasmo così candido »[21]. Aveva quindi il valore di un manifesto, pieno di calda vitalità; ma essa sanciva anche l'ingresso di un giovanissimo nel mondo filosofico soprattutto perché era manifesto sapientemente costruito: che spiega benissimo sia il perché il severo Croce incoraggiasse De Ruggiero a proseguire nel cammino iniziato [22] sia il tono di incredulità che traspare da tutti i giudizi, anche limitativi; incredulità che si ripete sempre per il lettore del volume: perché anche quando raccoglie risultati altrui mostra sempre una ricchezza e multilateralità che ammutoliscono e mostra una personalità decisa ed originale nel taglio dell'interpretazione.

Ma certo è la più immatura delle opere storiografiche, aveva difetti così connaturati alla sua stessa concezione, viva e polemica piuttosto che volta alla ricostruzione, che De Ruggiero, che pure andava rifacendo le opere sulla filosofia greca e sulla filosofia cristiana, non mise neppure mano a quest'opera; corredandola d'una *Appendice* ma non toccando i contenuti: preferiva piuttosto assegnarla ad una serie diversa, quella delle esperienze personali, perché era « documento ancor utile dei tempi e del clima mentale in cui nacque; essa conserva inoltre il pregio di una informazione precisa e di un giudizio sicuro », anche se forse andava concepita « con maggiore larghezza e con spirito meno aggressivo, ma non rimpiango d'averla pensata così, nel fervore dei miei venti anni »[23].

Non la rimpiangeva, quindi, ed a ragione, per le sue doti indubbie di vivacità e di freschezza; ma non era una storia così come il De Ruggiero la intese poi. Era andato infatti ripensando

[20] N. Bobbio, *G. De Ruggiero: L'opera scientifica* (« Cultura moderna » 1952/6, pp. 4-6).

[21] E. Garin, *G. De Ruggiero* (cit., p. 723).

[22] Cfr. Calò, *L'opera filosofica di G. De Ruggiero*, in *G. De Ruggiero*, « Quad. Acc. Naz. dei Lincei » Roma 1949, n. 13, pp. 13-18. Ho già citato le testimonianze in proposito del Croce e del De Ruggiero. Calò valuta inoltre positivamente l'opera storiografica del nostro: rimandiamo perciò alla sua disamina, come a quella di L. Russo (*Profilo di G. de Ruggiero*, « L'Arduo » 1922/4, pp. 208-218), anch'essa positiva. Apprezzamenti anche in U. Segre, *G. De Ruggiero* (« Rass. d'It. » 1949/2, pp. 180-2).

[23] *La filosofia contemporanea* (cit., p. 7).

quel suo modo di fare la storiografia e con la sua caratteristica duttilità, aveva modificato la sua concezione; e con maggiore autocritica che in altri campi, si diede a rifare ciò che non rispondeva più ai suoi criteri tornando sui primi volumi e rifacendoli da capo. Il più evidente mutamento da segnalare è quello della nuova complessità della visione, che tende a tener conto anche delle speculazioni non filosofiche, della vitalità del pensiero espressa nella scienza, nel diritto, nella filosofia politica, dove insomma il pensiero acquista nuovo nutrimento, potenziandosi e differenziandosi. Accoglieva così la critica che Croce aveva rivolto alla prima opera di « lasciar fuori i progressi compiuti nelle cosiddette particolari scienze filosofiche » [24], critica che peraltro andava nella stessa direzione storiografica in cui aveva proceduto il Windelband [25]. Ma come sempre De Ruggiero accoglie il suggerimento non guidato da una ossequienza alla maggiore personalità filosofica del Croce, ma piuttosto dalle forche caudine del reale. Alla critica del Croce De Ruggiero non fu sensibile infatti né nel '12, né nel '18, quando pubblicava la *Filosofia greca*, né nel '20, alla seconda edizione della *Filosofia contemporanea* ed alla prima della *Filosofia del cristianesimo*: ma solo nel 1930, negli anni della revisione idealistica che lo allontanava dalle abitudini attualiste disponendolo ad una maggiore critica; negli anni in cui lo studio del Rinascimento gli insegnava come sbagliasse Hegel quando diceva che « noi tedeschi solo raramente consideriamo come filosofia la cultura scientifica » [26]: soprattutto in alcuni periodi occorre invece tener conto del diverso, essere meno giovani, meno assorti nell'unico problema, più vicini all'umanità corpulenta dell'uomo, alle pulsazioni bruniane del reale, che esulano dal rifulgere dell'Unico nella sua purezza [27]. E così andava con Croce e con Hegel contro

[24] B. Croce, *G. De Ruggiero: La filosofia contemporanea* (cit., p. 464).

[25] *L'età del Romanticismo*, cit. Il Windelband era però incorso nell'errore « di frantumare l'evoluzione individuale di ciascun pensatore in parti staccate da inserire nelle varie sezioni della storia generale » (p. 5).

[26] G. W. F. Hegel, *Introduzione alla storia della filosofia* (Bari 1967, p. 99).

[27] « La filosofia non è disincarnata visione di eterni veri, ma formulazione di sistemi di idee (...) in indisgiungibile nesso col mobile variare di tutte le componenti della vita umana », E. Garin, *Osservazioni preliminari*

Hegel, con la dialettica, il contributo dell'irrazionale alla vita dello spirito, contro la cuspidale preminenza di una filosofia pura che rischia di chiudersi in se stessa. La *Storia* è quindi « lo studio dell'evoluzione del pensiero (...nel) più vasto significato di una storia dello spirito umano che s'irradia dal centro dell'attività del pensiero » [28], storia delle mentalità collettive oltre che individuali, delle idee, pur rimanendo incentrata nella filosofia [29]. Il mutamento è perciò segno di un riconoscimento più che di un influsso: ciò che dice molto sia sulla bontà del metodo, sia sulla duttilità con cui De Ruggiero si apre alla storia della filosofia, convinto che il metodo sia suggerito dall'oggetto stesso dell'esame.

De Ruggiero abbandona quindi il criterio troppo hegeliano, troppo puro e insieme troppo centrato in una tradizione filosofica, con cui aveva concepito i primi volumi. E andava avvalorando sulla prima quella motivazione pedagogica dell'enciclopedia che gli consentiva egualmente di seguitare quel lavoro che tanto lo interessava e in cui riusciva a così buoni frutti, ma ne cambiava sostanzialmente il metodo rendendolo più consono alle sue motivazioni. Perché lo rendeva così più capace di comprendere il concreto, più attento alle individualità storiche, alla comprensione: *più* capace, dico, perché pur nel metodo sfalsato il suo amore per il particolare aveva sempre teso a correggere quanto di astratto permaneva nel concetto.

L'attenzione al diverso è quindi la più notevole variazione che il ripensamento introduce; le altre sono più che altro il frutto della sempre sua maggiore consapevolezza storiografica, della maturazione alla prova dei fatti dei criteri ermeneutici. Perché De Ruggiero si rende conto, a contatto col Rinascimento, che spesso la filosofia muta più intensamente non per sviluppi interni, puramente logici, ché anzi questi sono spesso momenti ' scolastici ': « in realtà il loro sviluppo è mediato da continui contatti con più larghe esperienze umane » [30] di ogni natura. Le scoperte scientifiche, i grandi mutamenti politici, le rivolte morali, le crisi reli-

a una storia della filosofia (p. 13, « Giorn. crit. di Filos. it. » 1959/1, pp. 1-55).

[28] G. De Ruggiero, *Studi di filosofia moderna* (cit., p. 6).

[29] Anche se è naturalmente distante dalla ' storia delle idee ' di Piovani.

[30] *Studi di filosofia moderna* (cit., p. 5).

giose, persino le conquiste straniere o gli esodi, hanno non di rado dissodato il cammino dello spirito spingendolo fuori dal chiuso delle formule verso una nuova vita [31]: invece d'infrangerne il delicato lavoro, lo hanno lievitato e trasportato a nuove rive. Perché la logica della filosofia è dialettica, dialogica, si giova dell'apporto del diverso.

E di qui parte la maturazione del criterio dell'equilibrio: non più solo attento alle scuole filosofiche, al loro congiunto e contrapposto cammino; ma invece teso ad una storia della civiltà dipanata nelle sue componenti per recuperare ciò che c'è di vivo in un'epoca, del suo reale comporsi di anime diverse che porgono alla riflessione nuovi campi di meditazione [32]. Equilibrio che è il rapporto dialettico dell'ambiente, che fornisce problemi e soluzioni e del singolo che con una invenzione personale ed originale, crea il nuovo, in un rinnovato nesso di problema e soluzione storicamente individuato.

Allo scopo di esemplificare il nostro discorso, prendiamo ad esempio i volumi sulla *Filosofia del Cristianesimo* [33]. Essi furono composti prima di quelli sul '500, ma furono integralmente riveduti dopo, alla luce dei nuovi criteri ermeneutici. Si trattava di sostituire « un'esposizione mediata » a quella « più fusa e immediata » che l'aveva preceduta, ovviando all'errore segnalato dall'Omodeo [34] di aver « posto in piena luce, fin dall'esordio, ciò che invece è il frutto di una storia secolare » indulgendo così « senza volerlo ai preconcetti dommatici dell'esegesi confessionale » [35]. Sono quindi dei volumi nuovi, da cui si può ben trarre l'esempio della storiografia matura del De Ruggiero, attenta alla considerazione del diverso [36].

Qual è infatti la novità del pensiero romano su cui batte l'accento della ricostruzione? È davvero esauribile esso in quelle, confessiamolo, piuttosto povere e non certo originali discussioni filosofiche in cui si espresse? È invece impossibile ridurre a tanto poco il contributo dell'eredità di Roma alla storia del pensiero; occorre quindi cercare fuori dalle scuole, per ritrovarne la vitalità, vichianamente, nella filosofia politica. È a Roma che nascono la libertà ed il diritto: la libertà prende l'avvio « non come astratta e generale categoria, come subitanea conquista dello spirito, ma come serie di singoli e limitati acquisti, ciascuno dei quali, avendo la propria legittimazione nell'universalità di quella categoria, garantisce a volta a volta la propria esistenza con particolari cautele pratiche e forme inderogabili, che tolgono ogni speranza all'arbitrio dei potenti » [37]; è la stessa legge, il diritto, a far nascere la libertà, garantendo l'individuo nei fatti. Nel diritto, poi, è la grande creazione della romanità, in cui « vive una coscienza filosofica assai più ricca che non in tutto il neorealismo della tarda riflessione greco-romana »; esso poneva « il criterio della distinzione tra il diritto e la morale, quest'ultima del tutto slegata dal mondo esterno (il volere schiavo della forma esterna, dell'esteriorità, è garante di libertà attraverso la legge) e fornisce il punto di partenza delle numerose attenuazioni dei rigorosi doveri giuridici negli *officia* delle comuni relazioni sociali » [38]. Non a caso quindi prima a risorgere tra le scienze mondane nel Medio Evo sarà la politica: perché aveva alle spalle la grande, vera, originale speculazione della romanità.

---

[31] « Mondi che fino a pochi decenni fa sembravano chiusi ed impenetrabili a vicenda, come la storia politica e la storia della filosofia, della pubblicistica, della retorica, appaiono ora come membra vive di un organismo unitario »: è un'affermazione di W. Jaeger (*Paideia* 1959) che raccolgo dal citato volume del Piovani (p. 11).

[32] G. Sasso (come Calò, p. 12) nell'art. cit. (p. 55) dice che De Ruggiero « non stringe la sintesi tra storia dei sistemi e storia della civiltà »: vuol forse dire che non è esauriente, visto che è proprio questa l'intenzione del De Ruggiero. Ma può essere mai esaurito un compito storico?

[33] Oltre alla *Filosofia del Cristianesimo*, anche la *Filosofia greca* fu rivista dalle fondamenta nell'edizione del 1934 rispetto a quella del 1918.

[34] A. Omodeo, *G. De Ruggiero: La Filosofia del Cristianesimo*, poi in *Tradizioni morali e disciplina storica* (Bari 1929, p. 128).

[35] *La filosofia del Cristianesimo*, pref. alla II ed. (Bari 1934; 1961, p. 8).

[36] « L'ideale della storia consiste in una storia integrale, che in qualche modo comprenda lo svolgimento della realtà in tutti i suoi aspetti, e nelle stesse teorie particolari collochi sempre il suo oggetto speciale o centrale nel quadro della totalità della vita e dello sviluppo spirituale dell'umanità », R. Mondolfo, *Intorno alla storia della filosofia* (« Riv. crit. di st. d. filos. » 1957/2, pp. 209-230).

[37] *La filosofia del Cristianesimo*, cit., p. 15.

[38] Idem, pp. 20-21.

Non raccolse invece il Medio Evo l'altro grande contributo alla moderna concezione della libertà che pure la romanità diede con la libertà tipica delle sue pratiche religiose, caratterizzate da un culto tutto esteriore, che si esprime in riti e sacrifici, lasciando libero l'individuo nel suo intimo, sacralità tutta gestuale che consente poi una piena libertà da vincoli religiosi: senso pagano della religiosità che pure si diffonde come un ricordo denso di significato.

Indubbiamente su questa suggestiva interpretazione pesa il giudizio del Vico; ma certo De Ruggiero coglie la novità per via del suo iniziale interesse per le materie giuridiche ed economiche. E gliene resta una costante attenzione per la generalmente negletta filosofia politica [39]. Perciò egli tratta autori talvolta trascurati dalle storie; più spesso approfondisce l'aspetto politico delle filosofie trattate. Come d'altronde anche la storia della *dialettica* trova in lui un interesse costante, che lo porta a ritrovarla in ambienti inconsueti mettendo talvolta in luce pensatori talvolta ignorati o trascurati dalle storie: è il caso di Proclo [40].

E bisogna dire che questo integrale rifacimento dei volumi sul cristianesimo ha dato il suo frutto. Sono volumi infatti che destano un interesse vivo, portando la ricchezza della ricostruzione storica in un materiale a tutti noto, qui da noi, nella trasfigurazione dell'esegesi cattolica. E non tanto quando De Ruggiero tratta autori notevoli (quelli che nessuna storia può ignorare, com'è il caso di S. Agostino, S. Tommaso e via dicendo) che De Ruggiero trova dei toni originali e suggestivi, che ridanno lo spessore della problematicità a temi apparentemente già tutti definiti da un'obbiettività superumana: ché anzi nella nostra *Storia* essi sono forse un po' ridimensionati dalla dimensione logica e non teologica in cui avviene il riesame [41]; essa li riporta ad una considerazione servile, ancillare: e, si sa, non c'è grand'uomo che resti tale per il suo servo. La teologia ragiona con canoni propri, l'ineffabile non si misura con la logica, ma forse con l'arte, un'arte robusta però, capace di elaborare un intero mondo nei suoi particolari e nelle sue strutture, che sa trasportare su di un piano in cui non c'è che da tacere e ascoltare assorti: bisogna accettare le regole del gioco per comprenderne il valore.

Ma tutto diverso è il discorso sui primordi. Qui la costruzione è elementare, le regole non sono date, tutto è comprensibile solo sulla guida dello spirito, del suo nesso di problema e soluzione. Vediamolo brevemente.

Certo De Ruggiero fa subito una *gaffe,* che lo ha poi esposto alle critiche [42], di conservare la primitiva hegeliana partizione di categorie storiche, titolando i primi tre capitoli alla romanità- giudaismo-cristianesimo. Occorre di nuovo spezzare una lancia sul tema dell'enciclopedia: una prima veloce obiezione è che la perspicuità della visione hegeliana è oltremodo indicata in una storia pedagogica com'è questa, e inoltre mette in contatto il lettore con le più grandi tradizioni interpretative. Ma la verità è che la trattazione dissolve lo schema [43]: cosa resta dell'ovvia aridità dello schizzo nella ricchezza del materiale ripercorso da una ricerca animata dal desiderio di comprendere e che questa comprensione cerca dappertutto, dalle minori scuole filosofiche ai vangeli, alle tradizioni apocrife? Lo schema è inevitabile: quel che conta è che il fine della ricerca sia la comprensione [44].

Il cammino delle convergenze che De Ruggiero pazientemente

---

[39] Lo notava PIOVANI nell'art. cit.; R. FRANCHINI diceva nel cit. art. del « Tempo » che i due meriti della storiografia deruggieriana furono « nell'aver saputo mantenere il legame della storia della filosofia con la storia morale e politica (...) e il fermo riferimento ai testi ».

[40] Suscitando forse l'iniziale interesse per quel filosofo in un suo giovane ma attento lettore e cioè lo stesso FRANCHINI.

[41] Dimensione di cui era consapevole: aveva « voluto scrivere una storia della filosofia e non una storia del cristianesimo ». *La filosofia del cristianesimo*, cit.

[42] Ricordiamo ad esempio quella di G. SANTINELLO al Convegno del 1980 di Vico Equense sulla storiografia dell'idealismo.

[43] « Chi si mette ad interpretare un testo attua sempre un progetto. Sulla base del più immediato senso che il testo gli esibisce, egli abbozza preliminarmente un significato del tutto » (H. GADAMER, *Verità e metodo,* Milano 1972, p. 314). Questo è il senso dello schema adottato dal DE RUGGIERO.

[44] « Tra le forme del conoscere (...) la conoscenza storica può pretendere di assumere come proprio, meglio d'ogni altra forma di conoscenza, la *comprensione* perché non vuole *nozionalizzare* ma *rivivere* ». P. PIOVANI (*op. cit.*, p. 68). A p. 69 cita il detto di DROYSEN (*Sommario di Istorica*, p. 49) che « il miglior vanto dello storico non è l'obiettività. La sua giustizia sta nel cercare d'intendere ».

registra esula dalle categorie ideali e dalla loro astratta capacità di sintetizzarsi: accuratamente egli segna il lento evolversi delle scuole greche, il loro mutarsi coi tempi per il lento trapelare in esse delle dottrine cristiane, che le trasforma da sensibili al cristianesimo in cristiane: e allora le dottrine dei Padri, collegati a questa o a quella scuola, acquistano ben altro significato, si svelano nelle loro componenti.

Al centro della ricostruzione, forse la più vera originalità, è quell'accorto lavoro storiografico condotto sulla figura stessa di Gesù. Al lettore si ravviva un personaggio privo del consueto fulgore; riappare, fuori dell'iconografia tradizionale, nella problematicità della sua pur sempre immensa esperienza umana. E così la solidità già tutta presente nel nucleo, si svela sovrapposizione storica plurisecolare, a mano a mano concretata da Vangeli sempre più tardi, sensibili ad esperienze assai diverse da quelle proprie dei tempi di Gesù. E così, ripulita dalle fulgenti incrostazioni, la definizione del Cristianesimo si svela nelle sue componenti storiche ed ideali, nella nuova necessità del suo duplice consolidamento attraverso la dogmatizzazione e attraverso la fusione con le dottrine delle superstiti scuole greche, grazie a cui la sua discussione filosofica si faceva più scaltrita e solida.

Una ricostruzione di cui ci sembra d'aver sottolineato lo sviluppo potente, la suggestione. E che infatti fu notata da quel fine interprete della storiografia deruggieriana che fu il Calò. Ne diceva che « in nessuna storia della filosofia l'insegnamento della parola di Gesù, con tutte le testimonianze che ne abbiamo, e poi di tutta la prima elaborazione di essi e del significato, della figura, dell'opera, della morte di Cristo, da S. Paolo a S. Giovanni, a tutto il pensiero cristiano immediatamente successivo, in nessuna storia, dico, filosofica, sono sottoposti ad una così minuta ed analitica indagine ermeneutica, fatta con intento espressamente filosofico. L'intento può apparire compromettente, e lo è, dal punto di vista religioso »[45], mentre non lo è dal punto di vista filosofico: e qui sta certo e non solo per i tempi in cui fu scritto, il valore polemico di quest'opera e il suo interesse per una ricostruzione laica

[45] G. Calò (art. cit., p. 89). Anche L. Russo apprezza quest'opera (art. cit.).

d'una tradizione di cui il De Ruggiero davvero non poteva non dirsi figlio[46].

E ritornava così De Ruggiero, agguerrito dalla prospettiva storiografica, su un tema giovanile, quello della *Redenzione*[47] interpretando di nuovo come allora il cristianesimo in un senso laico, come primo albore della nuova soggettività che per tanti versi il cristianesimo doveva effettivamente contribuire a creare. Grande novità che era in parte implicita fin dall'inizio, nel rinnovato amore per l'umanità concreta e per l'intimità della coscienza. Ma il suo senso profondo s'arricchì poi di tanti contributi, di tanti motivi non specificamente religiosi né solamente filosofici, che portarono la cristianità ad esplicare davvero nell'umanità una immensa opera educativa, convogliando i fermenti in un lievito potente di cui a distanza si misurano davvero gli effetti. Questa considerazione ci dà modo di dimostrare nel vivo della costruzione deruggieriana come quel suo guardare il passato dal presente, che va accettato parzialmente con tutte le obiezioni del caso, dimostri pure la sua fecondità: che è in *uno* svelamento di *un* senso[48]; doppio indeterminativo che sottolinea la particolarità d'una ricostruzione ma insieme che il suo arbitrio è solo quando essa smetta d'essere filosofia, cioè critica ed insieme autocritica, per assumere le vesti di depositaria del senso ' vero ', l'unico argomento possibile da ritrovare nell'interpretazione, per consegnarla alla storia col sigillo dell'Autorità: che è l'atteggiamento dello Hegel, oltre che naturalmente dell'esegesi cristiana, ma non certo quello del De Ruggiero, del suo incedere problematico ed aperto.

[46] Dando del cristianesimo un'interpretazione tutta logica che anticipa la tesi del Croce e del Gentile che l'idealismo non possa intendersi senza la storia di cui è figlio, in cui Gesù e la sua Chiesa occupano un ruolo predominante. Interpretazione su cui concordiamo parzialmente: vedi il mio citato (nota 9 dell'*Introduzione*) articolo sulla *Redenzione* del De Ruggiero.

[47] *La redenzione come svolgimento dello spirito,* 1912, poi in *Problemi di vita morale* (Catania 1914).

[48] E cioè l'importante è « non eccedere il livello della constatazione, pur cercando di tradurla in un linguaggio comprensibile per il tempo in cui sono formulate, cioè nelle categorie attualmente valide per lo storico ». M. Gentile, *Il metodo della storiografia filosofica* (« Acc. Naz. d. Lincei », Quad. n. 99, 1967, p. 8).

Ma se abbiamo indugiato sui tre volumi della *Filosofia del Cristianesimo* non è perché essi siano poi i *migliori* [49]. Piuttosto ci sembra d'aver meglio potuto delineare la positività del discorso là dove c'era parso più originale, suscitatore d'innamoramenti filosofici, e quindi più adatto dal nostro personale punto di vista, a mettere in luce i pregi tipici del De Ruggiero: l'interesse guida ogni ricostruzione, anche di storia della storiografia, e dove questo è più vivo è meglio lasciar scorrere l'esame. E perciò pecchiamo consapevolmente nell'equilibrio della sintesi, dando troppo spazio a volumi che a dire dello stesso De Ruggiero non sono i migliori. Ma tant'è: anche l'interprete ha i suoi diritti! Quando naturalmente si volgano al fine della comprensione.

Occorre quindi segnalare che non qui va cercato il migliore De Ruggiero, ma piuttosto nei volumi che seguirono, da quello sul *Rinascimento* via via fino allo *Hegel* [50]: perché in essi la prospettiva storiografica matura non giunge dopo una prima manchevole costruzione, ma invece essenzia il lavoro fin dagli studi che lo preparano. In questi volumi si apprezza a pieno la ricostruzione « della vita del pensiero con tutte le manifestazioni storiche dell'attività spirituale » [51]: nel *Rinascimento* evidentemente la ricchezza del quadro risulta nella sua pienezza, ricostruendo più efficacemente una vita complessa che da una considerazione solo filosofica esce sminuita. Non a caso quindi furono povere la trattazioni analoghe « degli Spaventa, dei Fiorentino, dei Gentile » in cui si riduce « Il Rinascimento filosofico a un piccolo gruppo di problemi convenzionali e scolastici » [52]. Un nuovo ed originale incremento riceve poi il discorso dalla comparazione di esso con i coevi movimenti della Riforma e della Controriforma, in un paragone che non ha ancora perso la sua attualità storiografica.

Per De Ruggiero ad ogni modo il migliore dei suoi volumi [53] è quello sul Romanticismo, che si completa idealmente nello

[49] Espongo in altri capitoli, ove il contenuto ne dia spunto, altre osservazioni sulla *Storia*: nella 1ª parte, cap. I (§ 1, 2, 3), cap. II (§ 3-4); nella 3ª parte i capitoli II e III.

[50] Vedi la nota 2.

[51] *Rinascimento* (cit., p. VII).

[52] Ibidem.

[53] Parere condiviso dal CALÒ (art. cit., p. 12).

Hegel [54]. Esso solo infatti dà la misura dell'attitudine dell'autore « a fondere insieme la ricostruzione monografica dei grandi sistemi filosofici nella loro interna genesi e la visione panoramica dei vasti movimenti di cultura » [55]. Visione complessa che se non riesce ad una completa delineazione delle interazioni tra l'individuo e l'ambiente segna però ottimamente il fine del De Ruggiero, che è quello di una ricostruzione dialettica, in cui il pensatore e il periodo storico sono guardati assieme, per comprendere la vita del pensiero alla luce della sua concretezza; solo così si evita « il rischio di perdere di vista l'evoluzione individuale di ciascun pensatore (...o di) ottenebrare la visione d'insieme del movimento » [56].

Eppure certo la gran parte delle critiche alla *Storia* sono rivolte allo *Hegel*. Croce, Antoni, Calò, Franchini, Garin, Sasso [57] se riconoscono al volume quella « mirabile chiarezza, equilibrio, compiuta informazione che sono i pregi consueti delle sue opere » [58] discutono vivacemente le tesi dello *Hegel*, ritrovando nelle non soddisfacenti conclusioni la medesima debolezza teoretica riscontrabile generalmente nel suo lavoro; e la contemporaneità del volume al *Ritorno alla Ragione*, colla sua riproposizione del valore metastorico, non fa che aggravare ancor più la debolezza del De Ruggiero: perché egli pareva non volesse accettare né Hegel, né Croce, né Gentile, né altri: senza avanzare poi granché, quasi volesse accettare ecletticamente un po' tutti. E dunque era « lì, nella discussione di Hegel (...che) tutti i problemi, tutte le incertezze, tutte le difficoltà, dovevano emergere » [59]. Su queste soluzioni dello Hegel occorrerà ritornare, per vedere se abbia un senso e quale questa proposizione di soluzioni non stringenti. Per ora, per ciò che pertiene alla storia della filosofia, ci basta sottolineare che queste

[54] Come DE RUGGIERO dice nell'*Avvertenza*.

[55] *Studi di filosofia moderna* (cit., p. 7).

[56] Ibidem.

[57] B. CROCE, *Lo "Hegel" di De Ruggiero*, in *Nuove pagine sparse* (Napoli 1949, pp. 143-7); C. ANTONI, *Lo "Hegel" di De Ruggiero* (« Rass. d'It. » 1948/15, pp. 556-9); R. FRANCHINI, *Lo "Hegel" di De Ruggiero* (« Lo Spett. it. » 1948), poi in *Esperienza dello storicismo*, Napoli 1953; 3ª ed. 1966, pp. 202-6; G. CALÒ (art. cit., p. 14); E. GARIN, *G. De Ruggiero*, cit.; G. SASSO (art. cit., p. 69).

[58] C. ANTONI (art. cit., pp. 556).

[59] E. GARIN, *G. De Ruggiero* (p. 725).

sono obiezioni teoretiche, che non condannano neppur qui la *Storia*; e che una volta di più affrontano il volume come fosse solo monografico; un volume che invece pur appartenendo ad una così bella e vasta storia generale, profondava talmente la sua ricostruzione da divenire oggetto di recensioni non commemorative o di cortesia: di quelle recensioni di battaglia che proseguono nell'estrema specializzazione il lavoro del pensiero, affrontando l'errore in campo aperto. È dunque questa ampia critica, la più vigorosa dimostrazione della validità dello sforzo del De Ruggiero, dell'impossibilità di liquidarne per le spicce il disegno perché enciclopedico.

Nello *Hegel* come nei volumi precedenti i pregi della trattazione sono da sottolineare: e consistono, oltre a quelli già illustrati, in un continuo contatto coi testi, in una esposizione che si fa spesso sinossi, chiara e concisa tanto da poter essere talvolta raccomandata come guida per superare le difficoltà della lettura di Vico, di Kant, di Fichte, di Schelling, di Hegel e via dicendo. De Ruggiero fu infatti « espositore ordinato e di prima mano, chiarificatore di problemi e testi astrusi, esperto conoscitore di immense letterature sull'argomento » [60].

Con lo *Hegel* termina la *Storia della filosofia*, che rimane così incompleta. Il vuoto che così vi si creava è stato a torto riempito da quelle due soggettive esperienze, che non adottavano il criterio dell'equilibrio, la *Filosofia contemporanea* ed i *Filosofi del 900* [61]; esperienze che invece De Ruggiero classificava in una ' serie ' diversa [62], espressione di una riflessione idealistica prima ortodossa e ottimistica, poi critica ed umbratile. *Excursus* soggettivo che non pretendeva di atteggiare una composta storia; era invece un ripensamento caldo ed urgente, guidato da un problema da risolvere, da un'esigenza da rivalutare.

Ecco perché sono così deludenti sul piano storiografico [63]: e

[60] R. Franchini, *G. De Ruggiero: lo studioso e l'uomo* (« Lo Spett. it. » 1949, pp. 20-22).

[61] *La filosofia contemporanea*, cit., e *Filosofi del '900* (Bari 1934; 5ª ed. 1958).

[62] *Studi di filos. mod.* (cit., p. 7) e *La filos. cont.* (cit., p. 8).

[63] Così li giudica G. Semerari, *Il neoilluminismo filosofico italiano* (pp. 170-1, « Belfagor » 1968, pp. 168-82) e Sasso (art. cit., p. 62).

duole dire che tante volte chi svaluta velocemente questo poderoso tentativo che oltre a costare al nostro grandi fatiche ha certo dato anche ottimi risultati, pensa a quella nota impazienza sul pensiero di Heidegger o a quei giudizi veloci e idealistici del 1912.

Da tutto ciò risulta chiaro che il nostro giudizio sull'opera è assolutamente positivo perché i suoi limiti sono di quelli che sono « il segno più sicuro della ricchezza del pensiero umano » [64]. E d'altronde non c'è critico così sordo da evitare di manifestare rispetto di fronte alla mole dell'opera ed alla competenza del suo autore: ma anzi tutti ne valutano l'importanza. Quel che però nessuno fa è di enuclearne i meriti, forse ritenendoli ovvi, e di appuntarsi sui difetti. Di modo che la letteratura critica sull'argomento, fatte rare eccezioni, è un lungo panorama di critiche e di osservazioni, che s'appuntano su questo o quel volume, che trattano dell'enciclopedia solo per criticarne l'assunto evidentemente hegeliano. Mentre, come abbiamo visto, hegeliano non era, se non nel primo concetto; e i difetti della storiografia idealistica aveva ben presenti e si studiava di evitare, come vedremo. Questa *Storia* invece è uno strumento di prima qualità, per lo stile piano, per la comprensione vivace ed immediata, per il taglio deciso dell'interpretazione, per la penetrazione logica delle tematiche [65]: essa compie con rara maestria un lavoro pedagogico di alto livello, introducendo i lettori cui è destinata nel pieno della vita filosofica ricostruita nella sua attualità.

§ 2: *Questioni di metodo.*

Questa storia generale, composta da un solo autore, ha una mole tale che riesce a sgomentare non solo chi si prova a pensare la difficoltà di padroneggiare un così vasto materiale, ma persino lo stesso autore, che talvolta esprimeva la sua stanchezza di fronte

[64] L. Pareyson, *Verità ed interpretazione* (Torino 1971, p. 57).

[65] Che è spesso frutto proprio dell'idealismo: cioè di quella identificazione rapida d'una caratteristica dominante, che non pretende così di esaurire ma piuttosto di rendere più comprensibile alla sensibilità moderna; oltre ad indicarne quel possibile sviluppo ch'era *in nuce* e che poteva anche non essere ma poi c'è stato.

ad una così vasta e oppressiva ricostruzione [66]. Un compito assunto nella gioventù, quando più facilmente si pensa di poter tutto attualizzare, di potersi a tutto interessare: mentre gli si è fatto chiaro che il chiaroscuro, il corpo del pensiero, si sostanzia anche dell'opacità dello spirito.

Stanchezza che si è più volte interpretata come scarsa coscienza che l'autore ebbe del suo lavoro [67] quasi svilendolo per via d'una scarsa consapevolezza metodologica e teoretica che gli restituisse un senso pieno. Invece c'erano nel De Ruggiero queste consapevolezze, pur senza che si configurassero in una specifica e stringente teoria; sono espresse così, senza piano, quasi incidentalmente, nei volumi, ma soprattutto osservate nel lavoro quotidiano, nel corso dell'attività storiografica. E il suo buttare là dei commenti assai irriverenti talvolta (« questa storiella mi sta' a scoccia' » riferisce L. Russo) è da considerarsi tipico del personaggio, antieroe per definizione, scanzonato ed aperto, tendente a non sottolineare la sua importanza, anzi a svalutarla talvolta per rendere facili le vie della comunicazione col mondo. Atteggiamento non togato che forse De Ruggiero portò troppo in là nel non stendere una compiuta metodologia e teoria dell'attività storiografica; ma la tendenza al sistema sarà sempre elusa dal nostro, senza che però manchino molti spunti di ripensamento che si compongono implicitamente in concetto.

Il primo assunto dell'Enciclopedia è come vedemmo hegeliano. Il volume del '12 voleva « mostrare la genesi, nelle sue varie forme, del naturalismo del sec. XIX (...) in seguito come dal dissolversi dell'astratto universalismo rinascesse poi (...) il pensiero filosofico come filosofia del soggetto » [68]. Seguiva insomma la strada di Hegel, di Spaventa, di Gentile, l'idea della « partenogenesi della filosofia, (...) che i sistemi si sviluppino l'uno dall'altro » [69]. De Ruggiero accettava così la concezione hegeliana che « l'Idea, in quanto è concreta e si svolge in se stessa, è un sistema organico, una totalità che contiene in sé molti gradi e momenti » [70]. Convinto di ciò, De Ruggiero trascurava gli allora prediletti studi teoretici perché « lo studio della storia della filosofia coincide con lo studio della filosofia stessa (...) ma per poter riconoscere il progresso della filosofia, come svolgimento dell'Idea (...) bisogna possedere già la conoscenza dell'Idea, altrimenti si offre solo una filastrocca disordinata di opinioni » [71]. Ecco perché quel primo volume, pur temperando le astrattezze con l'accuratezza filologica, ha spesso la tendenza a trinciare giudizi, a paragonare le filosofie con la Filosofia. Ma pure questa visione se genera una eccessiva soggettività nella storiografia, ha dei meriti che esulano dalla genialità dell'autore, dalla particolare penetrazione intuitiva: dei meriti metodologici che vanno ricordati.

Ad esempio il concetto stesso dell'Idea, applicato alla storiografia, ha il pregio di mostrare nella sua concretezza storica il progresso dello spirito su se stesso, il suo continuo tentare strade e spezzarle per ricominciare altrove con nuova lena; una evoluzione che è la vita razionale dell'umanità.

E certo occorre alla fin fine ammettere per lo spirito, regno dei fini e della continuità, ciò che si riconosce alla discontinuità per eccellenza, alla materia: « come in fisica, anche in storia continuità e discontinuità sono due modelli generali antitetici e tuttavia complementari: senza l'una o senza l'altra va perduta la natura del mondo storico » [72]. E sono queste le parole di Giulio Preti, un autore non certo sospetto di idealismo. La continuità è un elemento indispensabile alla storia, che anche se si occupa di un singolo pensiero (ad esempio la prima triade hegeliana) non può ignorare la sedimentazione plurisecolare presente già alla mente dell'autore, che ad essa si riallaccia per superarla. Si potrà dire col Garin che questa è una « tesi del tutto inutile all'indagine storiografica per la sua stessa genericità » [73] e questo è parzialmente

[66] *Rinascimento...* (cit., p VIII).

[67] G. Sasso (art. cit., p. 56); E. Garin, *Gli studi di storia della filosofia del Medio Evo*, in *La filosofia contemporanea in Italia* (Asti e Roma 1958, pp. 257-260) e *Verità e storia* (Asti e Roma 1966, pp. 94-96).

[68] G. Calò, *L'opera filosofica* (cit., p. 5).

[69] *Studi di filosofia moderna*, cit.

[70] G. W. F. Hegel, *Introduzione alla storia della filosofia* (cit., p. 66).

[71] Idem, p. 69.

[72] G. Preti, *Continuità ed essenze nella storia della filosofia* (p. 371, « Riv. crit. d. st. d. filos. » 1956/3-4, pp. 359-373).

[73] E. Garin, *L'Unità nella storiografia filosofica* (p. 208, « Riv. crit. d. st. d. filos. » 1956/2, pp. 206-217): « tenta di inserire *ope legis* i metodi e la problematica della ricerca storica ordinaria nel campo della storia

vero. È vero se intendiamo la metodologia in un senso riduttivo: essa è infatti inutile per intendere qui ed ora il senso di questa pagina, e quando la si voglia adoperare per intenderla si finirà col travederla, col perderne l'originalità nel confronto al passato o la limitazione nel confronto al futuro; la svalutazione del concetto di continuità è quindi polemica contro gli abusi. Fuori di questa polemica però la svalutazione non ha senso: solo l'idea della continuità presente e futura, il progresso della mente su se stessa, dà senso all'intendere storiografico; è inutile come lo è il predicato di esistenza in ogni giudizio: è cioè l'anima stessa del ripensamento, implicita forse ma ineliminabile all'intelligibilità stessa dei diversi momenti della vita spirituale.

Perché se ogni uomo vive per sé, in lui si raccoglie tutta l'esperienza passata ed il germe della futura, in quello Spirito storicizzato e non metafisico che vedemmo emergere dalle pagine del De Ruggiero. Se « per un verso l'uomo vive una vita che è sempre personale (...) per un altro verso c'è una ' natura ' umana a fondamento di quella ' condizione umana ' che è il modo di essere del genere umano (...che) è una perenne collaborazione (...) perché in ciò che è umano l'unità non è a prezzo della varietà ma è ciò che di uno si afferma nella varietà e attraverso di essa » [74].

Che quindi il principio della continuità sia nel De Ruggiero, non può suscitar scandalo; l'idea è giusta, il torto è l'abuso, l'arbitraria sostituzione di essa alla comprensione, che dev'essere invece il primo dei fini. Perché « il fine della filosofia come storia è la ricostruzione storica dell'individualità da conoscere. La sua specifica conoscenza si individua nell'individuare: per questo la storia della filosofia è storia » [75]. Quel che deve interessare perciò non è se nel De Ruggiero fosse o meno presente l'idea della continuità storiografica, ma piuttosto se il fine suo fosse davvero la comprensione ovvero quel dare nomi propri a categorie logiche che dice Garin. Ed io credo che non possano esistere dubbi sulla risposta a questa domanda; il lettore della *Storia* sa che il giudizio dell'autore trapela in genere dopo l'esposizione e spesso esplicitamente, non atteggia la filosofia così come gli sta comodo farla parere, ma piuttosto così come l'ha capita: certo in questo possono esserci degli errori, come in chiunque, a causa della limitazione di ogni interesse, anche praticamente illimitato come quello del De Ruggiero, di ogni perspicacia umana: una storia integrale doveva per forza avere quei momenti di stanchezza, di non lucidità, che non mancano neppure nelle monografie.

Alla filosofia del De Ruggiero è stata addirittura una volta consegnata come insegna la comprensione perché in nome di essa ha vigorosamente compiuto le sue battaglie giovanili. Una comprensione non diversa da quella storica, perché volta alla ricostruzione del reale nella sua ricchezza senza impoverirlo in una programmatica identità: quell'amore del concreto, dell'individualità corposa del singolo pensiero e della personalità che sempre animò le sue aporie, guidandolo ad una migliore intelligenza del reale. Il filosofo della comprensione, incline a dimenticare per il particolare anche uno spazio distinto e rigoroso della filosofia, non poteva certo dimenticare « la pluralità dei sistemi e delle idee in uno stesso momento logico » [76] e così corregge implicitamente il dettato idealistico di dover « in ogni punto dello sviluppo storico (...) presentare un'unica idea » [77]. Nel nesso del problema e della soluzione vive la sintesi dialettica dell'individuo con l'ambiente, non lo schema d'una categoria unilaterale che deve superarne un'altra similmente astratta.

L'esaltazione della comprensione del reale, la volontà di delucidarlo davvero senza opacità era stata addirittura la tentazione che aveva attratto De Ruggiero nell'attualismo, ove la spiritualità ovunque estesa pareva davvero schiudere alla ragione tutte le porte senza più misteri. E qui occorre dire che, nel campo storiografico,

della filosofia », come dice R. Franchini (p. 135, *Ricerca storica e storia della filosofia*, in « Giorn. crit. d. filos. it. » 1960/1, pp. 134-139, poi in *L'oggetto della filosofia*, Napoli 1964, 3ª ed. '73).

[74] A. Guzzo, *Il momento storiografico del filosofare* (p. 366, « Giorn. crit. d. filos. it. » 1959/3, pp. 363-371).

[75] P. Piovani, *Filosofia e storia delle idee* (Bari 1965, p. 228).

[76] R. Mondolfo, *Problemi e metodi di ricerca nella storia della filosofia* (Firenze 1952-1969, p. 43).

[77] Ibidem. In ciò Mondolfo colpisce l'errore che è il motivo di vero della critica di Pietro Rossi che riferiremo, cioè quell'aspetto limitante della storiografia hegeliana universalmente riconosciuto: ciò però non vuol dire che la storiografia idealistica vada liquidata in blocco, come appunto fanno sia Pietro che Paolo Rossi.

la forza che lo spirito assume grazie alla propulsione attualistica è una carica di positività e di attività di cui De Ruggiero si giova grandemente, pur contribuendo poi ad epurarla da quegli eccessi che la possono mutare in arbitraria. Perché è forse proprio nel concetto dell'attualità dello spirito che accompagnava le prime composizioni storiche che De Ruggiero trova la possibilità di rendere di nuovo viva, di attualizzare, qualsiasi filosofia, antica o contemporanea, restituendola a quel mobile presente in cui il problema è ancora aperto ed il ventaglio delle soluzioni faticosamente si chiude sulla scelta; è solo così che si può vedere « ogni momento storico non separato dalla continuità del processo successivo, considerandolo dinamicamente nelle sue possibilità di sviluppo ulteriore » [78], grazie alla continuità storica che se sollecita in qualche modo i testi [79] tende a riviverli senza alterarli presagendo in loro ciò che sarà.

Così senza negare al singolo momento la sua particolare comprensibilità, si disegna insieme una storia della filosofia rivissuta nel calore della vita spirituale, dove i tedofori continuano da millenni una ininterrotta corsa; ogni tappa è percorsa dalla storiografia che ne segue l'interna dialettica di problema e soluzione rivissuta nell'atto dello spirito che riesce a risuscitare nell'oggi come nel passato il problema, sciolto dalla sua nota continuità nel futuro, per comprenderlo nella sua possibilità aperta, fuori della serenazione successiva.

È l'attualità dello spirito quel tocco di vita e di freschezza ch'è delle cose migliori del De Ruggiero [80] che fa dimenticare i difetti della storia; non so se sia capitato solo a me, ad esempio, di non avvertire che lo stile del De Ruggiero per quanto chiaro e perspicuo, non è molto fantasioso, è poco immaginoso e colorito:

[78] Idem, p. 98.

[79] Perché « l'individualità di un fatto è sempre una ricerca, una conquista, una creazione dello storico ». R. Franchini, *Ricerca storica...* (cit., p. 136).

[80] « I problemi filosofici sono dei veri abissi e non è facile che raggiungano una vera soluzione (...) sono essi che in quanto ne costituiscono l'*eterno* contenuto, legano in una continuità il pensiero di teste assai differenti ». Garin, *Osservazioni preliminari a una storia della filosofia* (cit., p. 30).

solo alcune frasi di L. Russo [81] e del Franchini [82] me lo hanno fatto notare. Ebbene, questo è potuto accadere perché l'estrema vivacità che colpisce lo sguardo non è nello stile ma piuttosto nella vita del concetto, così mirabilmente rivissuta da dare l'impressione del fascino, della corposità vivente: la vivacità è quindi nel racconto dottrinale piuttosto che nella forma. Ed essa è figlia benedetta e legittima dell'attualismo, di quel tipico rifondere regole, teorie, logiche stabili, rese incomprensibili dalla fatticità, per ritirarle fuori dal calderone dell'atto nitide, cristalline di nuova vita, pronte a spiccare nuovi voli.

Non a caso il Gentile era nato storiografo ed aveva poi sviluppato « un iniziale interessamento per la storia della filosofia in concezione filosofica » [83]; perché il primo interesse da cui nasceva il concetto dell' ' atto ' era quello per l'individualità concreta, della personalità [84] intesa nella sua verità; una singolarità paragonabile, fatte le distanze, a quella del romanzo di Joyce: scoprire il modo del pensiero, la sua presenza alla coscienza. L'attualizzare porta una ripresa dello spessore originario del problema, il desiderio di rivivere un ambiente nei suoi dati di mentalità, di costume oltre che di pensiero, per ricalarsi in un diverso, in una mentalità che non è nostra.

Perciò l'attualismo porta in sé un enorme interesse per la storia, anche se un abuso del canone del rivivere può come sempre portare delle smagliature, degli eccessi d'interesse, il travalicamento del senso storico del problema individuato: ma non si deve dimenticare il goethiano ' viva chi vita crea ', la generosità ha i suoi limiti, ma ha il grande pregio di destare la passione.

E dunque: la continuità dello sviluppo storiografico, l'idea

[81] « La sua frase è sempre sobria e, spesso, incisiva; non è immaginosa né colorita, ma neanche scheletrica e opaca ». L. Russo, *Profilo di G. De Ruggiero* (« L'Arduo » 1922/4, pp. 208-18).

[82] R. Franchini, *Lo studioso e l'uomo*, cit.: De Ruggiero fu « scrittore brillante e, se non vigoroso, incisivo ».

[83] De Ruggiero, *Studi di filosofia moderna* (cit., p. 5).

[84] Perché se la filosofia non è personalità però « la verità è presente nella filosofia solo in quanto essa sia presente a delle coscienze che abbiano il carattere della personalità ». M. Gentile, *Se e come è possibile la storia della filosofia* (cit., p. 67).

di una storia dello Spirito che si svolge nel tempo, nei suoi avanzamenti e nei suoi parziali regressi è tutt'altro che aliena dalla comprensione, attenta solo al cammino dell'universale che folgora qua e là dimenticando le opacità; ma anzi il suo cammino si fa di tappe limitate, su ognuna delle quali cade l'attenzione dello storiografo rivelando sì l'universale, ma pacatamente, cosciente del limite continuo in cui esso s'incarna.

Altre categorie idealistiche severamente confutate nell'oggi sono quelle che hegelianamente discendono dal criterio della continuità, e cioè il ' precorrimento ' ed il ' superamento ', criteri di assai cattiva fama: non è giusto però dimenticare ciò che esse colgono, il loro effettivo valore, bastando per la condanna di una storia il far uso talvolta di termini che le riecheggiano. È invece doveroso sfrondarle dagli abusi, ma riconoscendone la sostanziale verità.

Oltretutto gli arbitri sono possibili solo quando si voglia fare di un criterio una verità valida sempre, in ogni momento del pensiero: così può divenire abuso la continuità come queste altre categorie, come anche quella famosa filosofia personale che tanto si discute se debba o no lo storico della filosofia avere prima della ricerca [85]. Ma quando esse sono corrette da una filologia solida e spassionata, dove questa giudichi ed equilibri la scelta del criterio, gli abusi sono assai minori di quanto si può paventare, perché « filologia non significa affatto mero stabilimento di testi o raccolta di dati: significa fedeltà, e rispetto costante di ogni individuazione concreta, di ogni situazione reale entro il complesso dell'atto storiografico » [86].

Così il precorrimento non è in sé un assurdo: « i ' precursori ' sono semplicemente i *primi*, quelli che stanno all'*origine* del processo. Se l'unità storica non è speculativa (cioè livellatrice e dommatica) se si può provare, il precorrere è solo un essere-all'inizio: cessa di essere qualcosa di misterioso, è soltanto una collocazione

[85] M. Gentile dice essenziale l'una e l'altra, l'una « per il criterio con il quale individuare tra gli altri i possibili oggetti di storiografia » l'altra per dare « una loro effettiva esposizione ». *Il metodo della storia della filosofia* (cit., p. 9).

[86] E. Garin, *Osservazioni preliminari...* (cit., p. 44).

nel tempo, nella storia » [87]. Il pensiero collega ed annoda momenti della riflessione, ritrova nel passato dei momenti che lo interessano di più perché hanno poi avuto una maggiore vitalità di altri: quando ciò non divenga manomissione o alterazione del diverso, resta nella piena legittimità. Perché non si può ricostruire una storia anche particolare senza ritrovare delle unità, delle linee di sviluppo, quel che conta è che siano suggerite dalla trattazione e non da volontà preconcette; altrimenti la storia si confonde in quell'« effetto presepe » di cui parla Marino Gentile: infatti « non è vero che *ogni* momento della storia della filosofia scaturisce da *tutto* il processo anteriore; scaturisce invece da alcuni elementi (...) astrattamente comuni che si possono trovare in costruzioni filosofiche diverse » [88].

E cosa conserva davvero De Ruggiero dell'*Aufhebung* hegeliana, del famigerato superamento che esaurendo il passato nel presente corrode lo spazio della ricostruzione storica nella sua autonomia? Solo la continuità del processo storico, quel permanere del passato nel corpo solido del nuovo problema, che dà impulso alla nuova soluzione. Non si può « condannare nessun sistema (...ognuno) ha una sua ragione necessaria » [89] e di ciò De Ruggiero tiene sempre conto, rivivendo il singolo momento nella concretezza della sua prospettiva. Perché « il senso dell'ermeneutica è l'ascolto, la verità bisogna lasciarla essere » [90] lasciando la parola ad ogni individualità perché mostri la sua motivazione polemica. Questa possibilità va sì perduta nell'*Aufhebung* hegeliana, in cui « l'ultima filosofia (...) deve essere considerata come l'unità organica di tutto ciò che esse hanno di vero » [91] atteggiando la storia della filosofia a modo di « una costruzione progressiva (...) lo svi-

[87] G. Preti (art. cit., p. 372); egli prosegue dicendo che va approfondito il senso « concreto (il che non è affatto alieno dalle stesse intenzioni hegeliane) lasciando cadere come miti la ' coscienza ' e il ' Pensiero ' », che non so se De Ruggiero avrebbe considerato miti, nel senso che vedemmo: per il resto ad ogni modo la concordia è piena.

[88] M. Gentile, *Se e come è possibile la storia della filosofia* (Padova 1967, p. 79; il corsivo è nostro).

[89] R. Mondolfo, *Problemi e metodi...* (cit., p. 39).

[90] L. Pareyson, *Verità ed interpretazione* (cit., p. 84).

[91] R. Mondolfo, *Problemi e metodi...* (cit., p. 39).

luppo dello spirito e dell'autocoscienza assoluta »[92]; va perduta assai meno invece nella filosofia del De Ruggiero, così inclinata verso la storia ed il particolare da proporre innovazioni analoghe a quelle proposte dallo storico Omodeo[93], per poter continuare a pensare la storia nella sua vivacità, nella sua concretezza.

La sensibilità al concreto corregge del pari l'altro grande difetto dell'*Aufhebung* di « escludere l'esistenza dell'errore, che significa incomprensione della funzione storica che esso compie »[94]; errore tanto più grave perché rende inintelligibili le età di crisi: facendone la storia occorrerà saltarle o interpretarle univocamente così da poterle superare nella prossima triade. Ricordando ora la precedente ricostruzione della storiografia deruggieriana, si può comprendere che De Ruggiero è stato fine interprete delle crisi: quella precedente la patristica, ad esempio; e nella crisi rappresentata dal pensiero romano seppe persino individuare la propria vitalità della crisi, la speculazione diversa. Perché « una storia piena della filosofia (...) non può lasciare fuori di sé l'antifilosofia, cioè la vita stessa, che a volta a volta, quando una forza dall'interno la sospinge, rompe gli schemi concettuali e formali in cui s'era rinchiusa come in un bozzolo e trabocca verso l'esterno, e si spinge per vie non ancora battute, creando esperienze originali, che saranno materia di future riflessioni del pensiero. Senza questo demone antifilosofico il movimento e la storia della filosofia non sarebbero nemmeno pensabili »[95]. Laddove la crisi filosofica lascia il pensiero come vuoto, le grandi personalità difettano, gli slanci di pensiero restano avvinti a modeste meditazioni, la vita continua il suo cammino progressivo affrontando altrove altre esperienze che alla lunga daranno il loro frutto nella maturazione del pensiero. Perché « il momento d'oscura irrazionalità è indispensabile come materia e come limite che la ragione deve superare e la misura costringere perché l'opera loro sia conquista di valore concreto »[96]. Considerazione che ci rivela il senso profondo di alcune scelte ermeneutiche del De Ruggiero, che evita ad esempio di interpretare il pensiero greco seguendo la tradizione dello Zeller soltanto, o solo quella del Nietzsche, oppure quando rifiuta la separazione crociana dell'anima teoretica del Romanticismo da quella morbosità sentimentale che vi si accompagnò: il negativo, l'irrazionale, non va considerato per sé, ma è invece momento del positivo, *Anstoss* che provoca la reazione razionalizzatrice e insieme la materia, come il non-Io fichtiano; come la colomba non può librarsi senza l'aria, che solo apparentemente la ostacola.

Ed è questo il senso in cui davvero De Ruggiero mantiene l'*Aufhebung*, quel togliere che è un conservare, quel superare dialetticamente il momento dell'irrazionale in una nuova razionalità che senza snaturarla la razionalizza, la rende umana.

È quindi una epurazione dei criteri idealistici, questa del De Ruggiero, una critica profonda guidata dalla concretezza di ciò che si deve salvare perché la storia continui ad essere tale; senza dimenticare però i pregi che quelle categorie avevano svelato. Perché esse hanno pure il merito di rendere evidente una pregnanza di significato rivelatrice. « La coscienza che lo storico abbia di problemi e orientamenti ulteriori può anche, in certa misura, intervenire in modo utile e legittimo. Si presenta talora, in tale coscienza, lo sviluppo manifesto di germi che era difficile percepire nella fase più arretrata della loro evoluzione; e si raggiunge per tal via la rivelazione di potenzialità implicite che pur debbono essere intuite e segnalate per una comprensione e valutazione più adeguata del movimento storico anteriore »[97]. C'è in questo il pericolo che « i sistemi filosofici del passato in quanto ' superati ' dalla filosofia del presente, non possono più venir riproposti come

[92] Idem, p. 38.

[93] Come quella dell'identità di *res gestae* ed *historia rerum*.

[94] R. Mondolfo (art. cit., p. 40).

[95] *Rinascimento...* (cit., p. 60). Invece Paolo Rossi (*Storia e Filosofia*, Torino 1969, p. 44) rimprovera al De Ruggiero la « riduzione della storia del pensiero a storia del problema gnoseologico »: si riferisce forse alle giovanili identificazioni di cui c'è traccia ne *La filos. cont.*? Perché nella *Storia* il tentativo del De Ruggiero è evidentemente un altro (oltre a non aver mai davvero operato questa riduzione, come vedemmo), è il recupero della varietà invece delle manifestazioni spirituali.

[96] G. Calò (art. cit., p. 7).

[97] R. Mondolfo, *Intorno alla storia della filosofia* (cit., p. 230). Che è poi l'idea della ' mobilità dinamica ' dell'interpretazione di cui parla M. Gentile, *Se e come è possibile* (cit., p. 66) che consiste nell'« individuare la configurazione storica e personale in cui si è presentata una dottrina, quanto quella di mostrare le potenzialità dottrinali che ricevono pur sempre una diversa attualità nella sintesi personale » (p. 76).

termini attuali di discussione filosofica (...) il loro contenuto è già conservato nella filosofia del presente, che ne ha lasciato cadere soltanto gli aspetti negativi, cioè le pretese di assolutezza »[98]: ma questo pericolo si corregge quando si dia invece peso per sé alla concretezza di ogni individualità storica ricostruita nella sua ricchezza e considerata fuori di ogni schematismo; termine di un dialogo, in cui anche il passato torna come ogni ' altro ' pensiero: come oggetto di osservazione, di riserve, di interpretazione.

Non è giusto quindi l'atteggiamento ipercritico che hanno destato certi abusi storiografici dell'idealismo; non è giusto far cadere un acritico discredito sulle categorie idealistiche nel loro complesso; non è sufficiente per bollare d'incomprensione una storiografia ripescare nel concreto qualche uso o qualche abuso d'un criterio per ricondurla all'idealismo e spicciarsene. Anche qui occorre abbandonare gli eccessi della polemica e recuperare una critica non aprioristica. Altrimenti « per poter evitare la possibilità di dipingere a bianco e nero la storia della filosofia, bisogna poter dipingere a bianco e nero la storia della storiografia filosofica (...) sulle storiografie filosofiche a lui precedenti lo storico della filosofia può, anzi deve, dare giudizi categorici distinguenti storia da non storia, risultati verificabili da risultati non verificabili »[99]. Mentre occorre pur ricordare che lo stesso Hegel non ignora certo « né che la cronologia va rispettata, né che molti indirizzi si possono affermare in uno stesso tempo, né che in tempi diversi si può affermare una stessa dottrina ecc., piuttosto egli stende sulla storia cronologica una storia ideale »[100]; e che Croce e Gentile possono ben essere superati filologicamente, mentre non possono certo essere « definiti (...) come nostalgici speculativi che cercano di deformare i testi di cui si servono »[101]. Va perciò superata oramai la

[98] PIETRO ROSSI, *La fallacia del ' superamento ' come categoria storiografica* (p. 464, « Riv. crit. d. st. d. filos. » 1957/4, pp. 460-467).

[99] A. PLEBE, *Verificabilità e accertamento dell'errore nella storiografia filosofica* (p. 128, « Giorn. crit. d. filos. it. » 1960, pp. 127-133), rivolto al GARIN, in cui peraltro le estremizzazioni erano più che altro contestazioni, vista la componente crociana delle sue affermazioni.

[100] G. SAITTA, *A proposito della storiografia idealistica* (p. 361, « Giorn. crit. d. filos. it. » 1959/3, pp. 353-362).

[101] M. DAL PRA, *Del superamento nella storia della filosofia* (p. 220, « Riv. crit. d. filos. it. » 1956, pp. 218-226).

critica generica che rifiuta una storia perché è nata sul terreno dell'idealismo[102], perché una simile ripulsa s'affannerà a catalogare categorie da ' superare '; accettando implicitamente dei canoni storiografici messi all'indice non l'uso ma il solo abuso[103].

Nel De Ruggiero i criteri idealistici permangono quindi, ma in una loro revisione critica, trovando un correttivo solerte e costante nell'equilibrio della visione unitaria. L'equilibrio della sintesi dialettica tra l'individuo e l'ambiente, tra il problema e la soluzione, dialettico nel senso di dialogico[104], tendenzialmente aporetico, piuttosto che nella composta accezione hegeliana. Equilibrio che si costruisce dal senso complessivo di un'epoca in cui vanno misurate le proporzioni, per avere il senso dell'importanza d'ogni voce e del loro congiungersi in sinfonia: uscire dal tono è steccare, ingenerare confusione, costruire un quadro senza prospettiva o, peggio, con la prospettiva sbagliata. L'equilibrio è l'affermazione matura della ' tecnica del chiaroscuro ', atta a presentare i personaggi nel loro rapporto, stagliati in diverse misure, coloriti in luce o in ombra. A questo scopo De Ruggiero tende a « contemperare lo studio monografico e approfondito delle grandi personalità filosofiche con la visione panoramica dei grandi movimenti collettivi d'idee. Esempi recenti (come quello del Cassirer) mi hanno convinto della bontà del mio metodo, perché insistendo troppo esclusivamente sull'una o sull'altra parte della trattazione, si corre il rischio d'ischeletrire la storia in una successione dinastica di si-

[102] Per non fare che un caso, e forse dei migliori, P. SERINI, che pur approvando generalmente la *Storia*, trova nel DE RUGGIERO la tendenza « a forzare l'effettivo significato storico e ideale di alcune posizioni dottrinali nell'ansia di ritrovarvi esperienze e prefigurazioni idealistiche ». *G. De Ruggiero* (p. 87, « Riv. d. filos. » 1949/4, pp. 86-89).

[103] Anche se spinti da esigenze profondamente motivate. SAITTA, pur nel criticare ad es. le posizioni del GARIN gli riconosceva di andare « cercando quella stessa *humanitas* che a me è sempre stata cara » (art. cit., p. 353).

[104] « La verità viene conseguita attraverso un processo, un discorso e quindi un iniziale atteggiamento problematico, anche quando le istanze dell'atteggiamento iniziale ricevano nel momento sistemazione e soddisfazione e una conclusione caratterizzate dall'effettività della certezza ». M. GENTILE, *Se e come è possibile...* (cit., p. 67).

stemi e di sacrificare lo svolgimento speculativo delle idee »[105]. E il paragone esplicito col Cassirer richiama subito alla mente nel vivo l'effettiva importanza di questo canone storiografico deruggieriano. Perché è certo, e Cassirer lo dimostra, che lo spirito vive sempre tutto intero, che non esiste un periodo senza storia, senza religione e via esemplificando; ma è altrettanto vero che quando si parla di periodi della Storia, della Religione, della Scienza, della Ragione, dell'Arte, si sa a cosa si pensa, e la caratterizzazione non può venir capovolta perché vi furono pure alcune manifestazioni contrastanti col senso del periodo: questo è naturale ed è corretto oggetto di storia purché non vada perduto l'equilibrio della sintesi, il senso del tutto, la visione generale filologicamente fondata in cui il particolare s'inquadra. E così anche quando De Ruggiero si scontra con « le astrusità metafisiche di Fichte, e, in certa misura di Schelling, il problema più tormentoso (resta) quello di fondere insieme la visione del Romanticismo e lo studio monografico delle singole personalità di quel periodo »[106]: solo questa fusione può infatti dare insieme sincronia e diacronia, in un risultato finalizzato ad una visione armonica del gioco delle componenti della dialettica del reale. Ed è l'unica soluzione agli opposti limiti che De Ruggiero vuole evitare: da un lato l' ' effetto presepe ' che non è solo del Cassirer ma che era anche del Windelband (c'è da pensare quindi che avesse influito sin dalla prima impostazione metodologica), e dall'altro la monografia specialistica, più o meno incomprensibile per chi non accetti la fatica d'inoltrarsi su quel centimetro di vita del pensiero, ripetendo poi lo stesso lavoro per altri innumerevoli centimetri alla ricerca di una visione del tutto. Questo De Ruggiero cerca invece di fornire, consapevole che questa fatica s'adatta ad un professionista, ma non a chi voglia più semplicemente avere un'idea della filosofia, i principianti, gli studiosi non filosofi, gli stessi filosofi per ciò che riguarda un rapido discorso generale, una prospettiva: e non mancano certo nelle sue pagine le direzioni per proseguire in tutte le direzioni il lavoro, quando bastino le forze.

[105] *L'età dell'Illuminismo* (che contiene in sé idealmente il volume *Da Vico a Kant*) *Avvertenza.*

[106] *L'età del Romanticismo* (cit., p. 5).

Per obbedire a tutti questi scopi, per mantenere una corretta visione storica, è quindi necessario studiare vari elementi con diversi criteri: mirando ad un quadro complesso, in cui ogni figura occupi il suo posto, vivo e concreto, ma pur sempre rapportato al tutto. Quadro che nella sua diversità proporzionale alle altre raffigurazioni storiche, darà l'individuazione della particolarità del periodo rispetto agli altri. E la costanza di questo criterio nell'elaborazione della *Storia* si dimostra nell'esclusione da essa di quei volumi sul pensiero contemporaneo.

Come si costruisce questo equilibrio della visione? Non essendovi esplicitamente la domanda nel De Ruggiero, non v'è naturalmente neanche una risposta che ne enuclei i momenti; ma certo l'equilibrio può essere assicurato dall'ampia ricognizione filologica[107], guidata da un equilibrato intuito del periodo, che orienta ricerche e risultati, disposto anche a mutarsi in conseguenza delle ricerche, sempre teso all'arricchimento ed alla specificazione del particolare; ricognizione effettuata sul pensiero filosofico e non filosofico, per ricostruire nella sua verità-realtà un periodo, senza un'astratta razionalistica svalutazione di quell'antifilosofia che è la vita.

De Ruggiero si mantiene anche come storiografo nell'ambito dell'idealismo; perde a contatto con sempre nuove esperienze storiografiche quel tratto di eccessiva personalità che aveva caratterizzato le prime opere, generato dalla filosofia che le sostanziava, ed ha invece approfondito quell'interesse per il concreto che da sempre lo animava.

Resta però nell'idealismo perché il centro della sua ricostruzione è « il cammino della soggettività dello Spirito, nelle cadute, negli oscuramenti, (...) fino alla consapevolezza filosoficamente chiara dello spirito come assoluta soggettività che si pone senza limiti e senza sostegno (...). Sarebbe gran errore credere (però sia) schema (ove) si raccolga e si allinei, estenuata e tronca come in un letto di Procuste, la storia della filosofia del De Ruggiero »[108]. L'oggetto

[107] Ha quindi presente « quel religioso rispetto per la originalità bene individuata del pensatore studiato » che dice A. Corsano in *Pluralismo filosofico e storiografico* (p. 373, « Giorn. crit. d. filos. it. » 1959/3, pp. 372-4) anche se naturalmente la distanza reale delle concezioni resta notevole.

[108] G. Calò (art. cit., pp. 10-11).

cui sempre occorre esser sensibili è il « goethiano *Weltkind* che sta nel mezzo (...) Figlio del mondo (che) è ciò che a noi interessa nella storia del pensiero; e non già nel senso che pensiamo di anteporre e di isolare arbitrariamente le manifestazioni più classiche dell'età di mezzo ponendo in ombra le altre, bensì nel senso che vogliamo vedere anche queste » [109]. Attenzione quindi al *Weltkind* senza dimenticare di ridare spessore a ciò che lo consente, tutti i momenti concreti del pensiero che hanno consentito i grandi slanci, che tutti insieme si compongono in una storia delle vette e delle pianure. « Evoluzione del pensiero speculativo » [110] che è lungi dal comporsi in una provvidenzialità che la garantisce: essa non è un cammino tutto razionale e sicuro ma invece sempre problematico [111] sempre affidato alla genialità ed alla volontà individuale che cerchi di superare creativamente i nuovi problemi. Tutto ciò dà alla trattazione una sua particolare ricchezza, in una unità non scontata e predeterminata ma invece ritrovata faticosamente nei testi, nei documenti, nella storia [112].

Idealismo sempre ma critico. E perciò corretto nel senso di un *Aufhebung* che dia continuità al percorso, accogliendo in sé anche il contributo diverso senza fagocitarne la ricchezza; uno schema che vale come semplificazione e perciò perspicuità del passato ma che sa dissolversi nella negazione di sé; un attualismo che ridia vita alle speculazioni nella rinnovata vita delle personalità rivissute alla luce di una ricerca filologica sempre accurata, mai acritica. E queste correzioni non sono dei felici *lapsus*: pur senza costituirsi in teoria ermeneutica, questi criteri mostrano una riflessione continua, che si esplicita nella concretezza della trattazione storica.

[109] *La filosofia greca* (cit., p. 50).
[110] *Studi di filosofia moderna* (cit., p. 6).
[111] Il « problemismo può forse talvolta nuocere a una visione sintetica dell'insieme, ma ha il grande pregio di ravvivare dall'interno l'interesse speculativo e di rompere la crosta che le esposizioni troppo dommatiche creano attorno ai sistemi, considerandoli come compendi di ' soluzioni ' ». *Studi di filosofia moderna* (cit., p. 8).
[112] « La filosofia non si esaurisce in quelle *costruzioni* (i sistemi); vicino a queste, e contemporaneamente, procede un altro tipo di lavoro spirituale che avanza per *problemi* (...) è il pensiero problema ». N. HARTMANN, *Il pensiero filosofico e la sua storia*, in *Filosofia sistematica* (Milano 1943, p. 20).

Esplicita è invece la critica che De Ruggiero rivolge ai suoi diretti maestri d'un tempo [113]: egli dissente dalla storiografia gentiliana perché essenzialmente filosofica, partenogenetica: ogni sistema vi si sviluppa da un altro come se la filosofia non avesse continui contatti con la vita e non ne fosse la razionalizzazione. Ma l'ermeneutica crociana De Ruggiero trova altrettanto insoddisfacente: ma non per la teoria, è piuttosto la pratica che non lo convince. Perché nel Croce trova forse troppo spazio la domanda che dal presente si rivolge al passato; è vero che l'interesse guida intimamente ogni ricerca, ma esso non deve però eccedere nel trascurare una ricostruzione storica a vantaggio d'una prosecuzione teoretica del discorso. Critica che perciò mira più allo *Hegel* che al *Vico* [114], dove è troppo presente il « rischio di mutilare e di sostituire ad una critica interna ai sistemi una critica in qualche modo esterna che li misura dall'alto » [115]. Ed il pericolo della storiografia crociana si estende progressivamente col suo successo: tutti gli storici sono oramai convinti, « anche coloro che non hanno accettato l'identificazione crociana della filosofia (...) e della storia stessa nel suo significato più comprensivo » che occorre mirare « se non proprio all'unità di storia e filosofia nel senso proposto dal Croce, almeno all'unità di esse, come attiva reciprocità di rapporti e di influssi » [116]. E tutto ciò può portare difetti contrari al determinismo, all'oggettivismo che dominavano prima incontrastati, perché « questo soggettivismo può dar luogo e in effetti ha dato luogo, al pericolo opposto (...) annullando la distanza dei tempi e dando al passato il valore provvisorio di una tappa e di un incamminamento verso il futuro » [117]. Fermi restando i pregi dell'ermeneutica crociana che consistono nella « cura crescente d'integrare l'informazione precisa e la critica filologica delle fonti con l'approfondimento filosofico delle dottrine e dei problemi speculativi » [118].

[113] *Studi di filosofia moderna*, cit.
[114] Idem, p. 3.
[115] Ibidem.
[116] Idem, pp. 3, 12.
[117] Ibidem.
[118] Ibidem.

E quindi De Ruggiero, come sempre d'altronde, evita ogni accettazione o rifiuto integrale; cerca di cogliere in ogni esperienza ciò che c'è di positivo: come mostra ad esempio il mantenere il criterio dell'attualità nel pieno della revisione idealistica [119]. Occorre sostituire però alla preminenza della domanda del presente « una critica più interna, che svela in quelle dottrine stesse l'esigenza di trasformazione e di sviluppi (... considerando) ciascuna di esse per quel che realmente è e dice, quel che soddisfa ai bisogni spirituali dell'età che l'ha espressa » [120].

È giusto quindi lasciarsi suggestionare dagli schematismi residui? dalle poche domande troppo moderne? dai momenti di stanchezza? dalla personalità dell'interpretazione [121]? La buona volontà è sempre necessaria all'interprete, anche se non è un idealista; andar cercando il pelo nell'uovo nuoce all'intellezione del positivo. Che invece si dimostra sia nell'esplicazione storiografica delle opere nella loro successione; sia nella consapevolezza critica con cui De Ruggiero andò a grado a grado epurando i suoi canoni ermeneutici.

§ 3: *Teoria dell'interpretazione.*

La centrale importanza che nell'immanentismo degli ultimi due secoli ha assunto la storia ha viepiù accentuato l'importanza dell'interpretazione. Questa scienza modesta ha finito con l'assumere un rilievo giunto sino ad una sua centralità teoretica: sulla base della constatazione che « il comprendere non è uno dei possibili atteggiamenti del soggetto, ma è il modo dell'esistenza stessa come tale » [122].

Certo De Ruggiero non dava all'ermeneutica un simile ruolo: perché esso si fonda su una metafisica che gli è estranea. Ciononostante è possibile rilevare delle convergenze, che si fondano sulla comune derivazione hegeliana, sul porre al centro dell'attenzione l'universale concreto [123]; ma la distanza logica resta incolmabile perché De Ruggiero è ben lontano dall'attribuire ruolo predominante nell'interesse allo spirito oggettivo, pur dedicandovi a conti fatti il meglio delle sue meditazioni; resta per lui centrale teoreticamente lo spirito assoluto, la razionalità spiegata del reale.

Eppure certo De Ruggiero è più vicino di altri ad estremizzare il ruolo dell'ermeneutica, se si ricorda quel libretto sui *Problemi di vita morale* [124] che come tutta la sua prima teoria diceva sempre chiara con l'impulsività della gioventù, la motivazione genuina di tante posteriori riflessioni: esso poneva il passato come derivato dal presente, perché la storia, come la vita quotidiana, è scelta di una tra le molte motivazioni possibili. Valutazione squilibrata, appassionata più che meditata, ma comunque indicativa dell'importanza attribuita al lavoro storico; che nella pratica quotidiana animava le ricerche e si arricchiva nel contempo di una sempre più vasta esperienza, imparando i segreti dell'arte, irrobustendo la critica dei canoni ermeneutici. Se avesse allora o più tardi tentato una teoria dell'interpretazione, caso mai con quel metodo fenomenologico che gli era caro, ben altre convergenze con le moderne teorie ermeneutiche avrebbero potuto riscontrarsi nel suo dettato esplicito, senza che per enuclearle si dovessero ripercorrere le strade della sua meditazione. E così forse i riduttivismi della critica si sarebbero smorzati di tono, il pensiero del De Ruggiero ne avrebbe acquistato in consapevolezza, non si sarebbe po-

[119] Paolo Rossi (*Storia e filosofia*, Torino 1969, p. 50) dice che De Ruggiero ebbe sì presente il difetto della storiografia idealistica ma « sarebbe però difficilmente sostenibile che queste esigenze così validamente espresse in sede teoretica e questo bisogno di aprirsi a nuovi problemi uscissero dal campo delle pie intenzioni per tradursi in lavoro storiografico effettivo »: che è precisamente quel che ho sostenuto io.

[120] *Studi di filosofia moderna* (p. 12).

[121] Che d'altronde L. Russo nell'art. cit. trovava scarsa; e ci chiediamo come si possa pensare ad un tipo di storiografia diversa: ci siamo scoperti creatori degli schemi scientifici, delle regole geometriche, ma crediamo di poter esporre, senza mutarla, un'altrui filosofia? L'importante è di non diventare creatori mentre tendiamo ad una ricostruzione logico-storica.

[122] H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, Pref. alla II ed. (Milano 1972, p. 8).

[123] Gadamer riconosce che « alla fin fine il gran tema della concretizzazione dell'universale (si deve) precisare quale esperienza fondamentale dell'ermeneutica » (*Hegel e l'ermeneutica*, Napoli 1980, pp. 48-9).

[124] *Problemi di vita morale* (Catania 1914). In questa concezione è evidente un volontarismo, un attivismo, che è l'elemento di maggior dissonanza da queste concezioni largamente heideggeriane.

tuto affermare che egli non avesse coscienza del suo stesso lavoro; egli che invece apprezzò sempre la sua opera nella sua validità [125], e lo diceva nelle *Avvertenze* ai suoi volumi storici, perché sapeva bene la sua fatica, le sue riflessioni metodiche. Sapeva d'aver pensato con intelligenza e approfondito un materiale filologico e critico degno d'una monografia; d'aver scritto non secondo un piano prestabilito ma guidato dalla logica interna al contenuto, interpretando, insomma, nel rispetto della storia.

Ma una fenomenologia dell'ermeneutica che esplicitasse i criteri della sintesi contenuta nelle opere, De Ruggiero non tentò: ed il motivo è chiaro, l'ermeneutica non aveva per lui quella centralità teoretica che avevano invece l'arte, la scienza, la morale. Ma questo non vuol dire però che non avesse il possesso di quelle categorie di cui oggi si parla: com'è il caso di quella « totalità di senso che si tratta di cogliere nella storia e nella tradizione » che « non si identifica con il senso della totalità della storia » [126]. Cos'è se non questo l'equilibrio della sintesi? come può esso costituirsi senza una precomprensione, un ' colpo d'audacia ' [127] che dà alla sistemazione sempre provvisoria il pregiudizio che guida la nuova analisi testuale? Solo attraverso la ricognizione filologica e la *Wirkungsgeschichte* [128] si può fare una storia che si muova a suo agio fra le interpretazioni com'è quella che De Ruggiero compose. Categorie che rimasero implicite, ma certo presenti nell'evidenza delle estrinsecazioni. Perché certo non si fa una *Storia* così con le sole doti native [129], come dimostra d'altronde la continua elabo-

[125] *Hegel* (Bari 1948; 58, p. 274).

[126] H. G. Gadamer, *Verità e metodo* (cit., p. 14).

[127] H. G. Gadamer, *Il problema della conoscenza storica* (Napoli 1969, p. 82). « Un colpo d'audacia, il quale attende di essere ricompensato da una conferma proveniente dall'oggetto ».

[128] Sono le categorie ermeneutiche di cui parla Gadamer in *Verità e metodo*.

[129] Non sono perciò d'accordo con G. Sasso che nel suo articolo tante volte citato sostiene (p. 56) che « De Ruggiero finì per impoverire nei rari luoghi in cui ne parlò esplicitamente il significato del suo lavoro » talvolta « immiserendolo nei termini vaghi e persino contraddittori di età govanile e età matura (facendone problema) etico personale, il problema morale dell'uomo » (p. 66), laddove De Ruggiero rilevava che solo una spensierata baldanza giovanile può intraprendere un compito che solo l'età matura può condurre a termine. Ma Sasso non tiene presente la lezione

razione dei criteri. Ma certo queste idee hanno pur sempre un'abissale differenza dalle moderne perché non hanno carattere rivelativo dell'essere, ma piuttosto conservano « un carattere ' tecnico ', cioè si propongono di servire alla concreta operazione del comprendere (...) ora invece è il comprendere stesso che, come tale, diventa problema » [130]. È una concezione storiografica che cerca di divenire più esperta, ma mantiene un suo ruolo più tradizionale, anche se fondamentale per via della centralità della storia.

Si può quindi tentare, in questi limiti, di ricavare dalle osservazioni e dalla sostanza dell'opera delle indicazioni più nettamente teoretiche, che delineino su un piano diverso da quello puramente tecnico, il concetto che De Ruggiero ebbe dell'opera cui dedicò tanta parte delle sue meditazioni.

La teoria dell'interpretazione ha il suo concetto fondamentale nella comprensione. Essa si concreta in una interna successione di momenti, il primo dei quali è lo schema, che ha il suo fondamento in un ancor generale interesse del presente: dove però nel De Ruggiero non è interesse che si focalizza su un sol punto ma piuttosto si estende alla vita dello spirito in quanto tale. Così la comprensione procede da questa intuizione corroborandola della ricerca filologica, non limitata ai soli testi filosofici, per garantire l'intelligenza unitaria del periodo.

Così lo schema interpretativo si rivela mobile, si sviluppa nella concretezza dell'indagine acquistando le forze per procedere ad una narrazione distesa dove esso, fortificato dall'esperienza del reale, resta come rapporto proporzionale fra gli elementi, dando l'intelaiatura del periodo: ad essa però si unisce la ricostruzione del par-

del De Ruggiero, il continuo ripensamento che è dietro la *Storia*. È mai possibile che la montagna sia stata partorita dal topolino? È invece questo uno sfogo così tipico del De Ruggiero, sempre irruente nella sua generosità, sempre sdegnoso dei facili trovatori d'errori: parla a chi lo vuol capire, senza preoccuparsi degli inevitabili fraintendimenti. Calò ad es. ricorda più equilibratamente che De Ruggiero dové fin dall'inizio preoccuparsi di metodologia critica, perché era allievo del Windelband, il che lo portò subito ad interrogarsi « sui requisiti cui una storia della filosofia deve rispondere e la necessità d'un centro d'organizzazione come d'un pensiero personale che illumini e valuti, pur senza pregiudiziali, senza parzialità nate da incomprensione, dottrine e momenti storici diversi » (art. cit., p. 4).

[130] H. G. Gadamer, *Verità e metodo* (cit., p. 216).

ticolare, rivissuto nell'atto dello spirito, carico della sua individualità e personalità [131]. Si costruisce così un'articolazione di momenti tesi a restituire alla visione un equilibrio saldo ma insieme mobile, aperto al problema ed alla correzione, non preordinato alla ricerca: piuttosto un criterio d'organizzazione dei particolari che cerca di restituirli alla loro consistenza storica [132].

Ma la comprensione su cui si fonda ogni ricerca storica è anch'essa un problema. Esiste una continuità storica che rende possibile il colloquio senza dislivelli con autori tanto lontani nel tempo? esiste una eternità dei problemi filosofici che renda fruttuoso il discorso? le epoche storiche sono comunicanti oppure ciascuna di esse è come un atomo chiuso di cui si può ricostruire la natura ma non discutere le idee? il passato ha un suo valore autonomo o è superato dal presente?

Quest'ultima è domanda cui abbiamo di già esaurientemente risposto: sottolineiamo solo che proprio in questo valore autonomo non soggetto a superamenti è l'originalità del De Ruggiero rispetto al Gentile in tutta la sua vita speculativa. Autonomia dell'individuo pensiero o persona che non dimentica lo storico senso del tutto ma che afferma del pari se stesso: dialetticamente e non naturalisticamente. La comprensione non è quindi superamento ma ricostruzione ed interpretazione.

Gli altri dubbi sulla possibilità della comprensione vertono intorno al rapporto dell'autore e dell'interprete, se siano partecipi della stessa umanità, se abbiano simili problemi, se possano entrare in comunicazione. De Ruggiero risolve queste questioni, sempre risorgenti dal lavoro storico, ricorrendo al concetto gentiliano dell'« eternità » del pensiero, che è la traduzione in termini assoluti della tematica crociana dell'interesse. « Il Socrate storico e

[131] SCHLEIERMACHER, secondo GADAMER, pratica l'ermeneutica psicologica, « comportamento divinatorio, un trasportarsi nella complessa costituzione spirituale dell'autore, un cogliere ' l'intimo svolgimento ' della redazione di un'opera, una ripetizione dell'atto creatore. La comprensione è dunque una riproduzione che vi riporta alla produzione originaria, un ' riconoscere il conosciuto ' » (*Verità e metodo*, cit., p. 226): sembrano in ciò riconoscibili innegabili somiglianze con lo stile del DE RUGGIERO.

[132] P. PIOVANI, *Filosofia e storia delle idee* (Bari 1965, p. 72): « L'*interpretazione* in senso stretto, coincide proprio con questo processo di organizzazione intellettuale ».

il Socrate eterno sono tuttavia lo stesso Socrate. Questo trascende infinitamente quello, come l'attività mentale trascende i suoi prodotti ma ne è allo stesso modo inscindibile. Appartiene all'essenza della personalità il sorpassarsi, la forza di trascendere i limiti del proprio essere, da cui si genera quello squilibrio che è oltremodo fecondo alla formazione di nuove personalità. Così il Socrate eterno, attraverso il Socrate storico, sopravviverà alle future generazioni filosofiche e s'incarnerà in nuove forme mentali, che più intensamente ne esprimeranno la vita. Qui, come in tutta la storia, lo squilibrio delle forze, non che causa di perturbamento, è il fattore principale della continuità storica » [133].

Certo l'autore non ha i problemi dell'interprete, ma l'opera sua trascende i limiti storici dell'autore per entrare in contatto con pensieri diversi che non lo snaturano ma lo atteggiano diversamente, sollecitandone il detto in direzioni diverse; così c'è il Socrate di Senofonte e di Platone, c'è il Platone di Aristotele, che non è quello di Agostino, di Tommaso, di Cusano, di Bruno... e non si può oggi parlare di Socrate o di Platone senza ricordare anche le incrostazioni che fungono da lente ottica che sviluppa talvolta a dismisura un solo atteggiamento, che pure era contenuto in più modeste parole: il che non tradisce, o non solo tradisce, il pensiero originale, ma ne svela anche le potenzialità nascoste. La storia delle interpretazioni, la *Wirkungsgeschichte* genera un valore nuovo, non davvero presente nei testi, che trasforma un'opera storica in lievito del presente. Nell'interpretazione c'è dunque una carica di originalità, di novità, che trasforma a grado a grado il Socrate storico nel Socrate eterno, personaggi non separati, in cui il secondo sia librato in voli non trattenuti da corde: ma invece l'uno è il limite, l'altro l'illimitato, la feconda dialettica tra i due termini dà la possibilità di un'interpretazione che non disegna arabeschi, che garantisce la continuità del rapporto verità-interpretazione [134] ma insieme si fa portavoce delle pregnanze implicite, dei sensi oscuramente presentiti e solo accennati.

[133] *La filosofia greca*, vol. I (Bari 1918-34; 1958, p. 253).

[134] La nota appartiene a *La filosofia greca*, che è certo (assieme alla prima edizione de *La filosofia del cristianesimo*) la più influenzata dall'attualismo. Mi sembra però una concezione rispondente anche al pensiero del DE RUGGIERO maturo: in fondo tutti i brani che cito sono tolti in via

La comprensione risulta così possibile. Essa non è snaturamento del suo oggetto in una attualizzazione che lo presentifichi rendendo possibile un colloquio da pari a pari, una polemica quasi tra filosofi di diverse opinioni: perciò De Ruggiero non si confronta coi suoi autori, non ne discute le dottrine in una comprensione certo più totale ma anche fuori della storiografia, non gioca il suo stesso ruolo e le sue idee nel corso del lavoro ma se ne mantiene discosto, in un atteggiamento forse professionale certo non caratterizzato da quell'apertura totale alle voci diverse che consentirebbe una estremizzazione sua in 'filosofo della comprensione' [135]. Ma il distacco giova alla comprensione storica, restituendo il Socrate storico ad uno spessore concreto che delimita un certo arco di possibili interpretazioni, a parte le suggestioni parentetiche. Il che ricostruisce una attualità non nel presente ma nel passato, nella ricostruzione storica del periodo e delle soluzioni ma anche delle interpretazioni critiche. Una complessa coagulazione di momenti che sta al gusto dell'interprete ricostruire, in una soggettività che si concreta nella storiografia. L'interesse del De Ruggiero resta quindi prevalentemente storico, privilegia la ricostruzione sul problema del presente: questo vi troverà implicite risposte, una prospettazione di soluzioni che amplia il campo della scelta, sarà ridotto talvolta a ritrovarci delle suggestioni di attualità, ripenserà i concetti alla luce di una maggiore esperienza, ma solo dopo aver delineato un quadro, dopo averlo ripensato in sé, perché il Socrate eterno superi sì lo storico come parola viva senza però dimenticarne la consistenza.

L'interpretazione dunque, la tecnica del chiaroscuro fondata sulla comprensione e su una disposizione di piani che mettono in luce gli elementi di maggior respiro rispetto a quelli che avevano minore valore o risonanza, sceglie tra le tradizioni interpretative quella che sembra meglio lumeggiare i molteplici dati forniti dalla

d'esempio (senza che questo, come avremo a dire, indichi un costante attualismo deruggieriano); altri avrebbero potuto sostituirli. Sono esempio di quelle caratteristiche che mi sono sembrate di maggior rilievo e più costanti.

[135] F. De Aloysio, *Storia e dialogo* (Bologna 1962). Sasso infatti sostiene che De Ruggiero tendesse sempre ad interpretare partendo dal presupposto di essere « figlio d'un pensiero più ricco e di una verità più profonda » (art. cit., p. 62).

ricerca filologica per recuperare un senso coerente. La scelta spetta allo storico che, grazie alla quantità ed alla qualità della sua informazione e grazie al suo intuito storiografico tenta una ricostruzione. Ma questa scelta fonda in una personalità complessa, che lo storiografo deve mantenere senza complessi. Perché è impossibile « affrontare con occhio e mente vergini lo studio delle fonti. Le fonti sono a lor volta visioni e prospettive altrui; e noi nell'esaminarle le ripensiamo attraverso tutta la tradizione che le ha trasmesse fino a noi. La personalità della visione nostra non è affidata a una verginità che solo i puri ignoranti possono sperare di non aver perduta, ma a una capacità di concentrare in un unico foco, e quindi di dominare, una pluralità di visioni e d'interpretazioni » [136].

Quindi l'interpretazione si mantiene personale, il che dimostra come essa sia sempre storica, non definitiva, nel suo tendere a ridare soggettivamente equilibrio ad un'epoca non più viva, nella ricostruzione del suo senso reale, fatto di fratture e di eccezioni come il presente, caratterizzato da predomini di idee che non si rassomigliano ma anzi si stagliano con caratteri propri. Personale perché il rapporto dell'interprete con la verità « è una quistione di prospettiva, di accento più che di dati materiali: non basta dire che una cosa c'è, ma bisogna vedere in quale relazione sta con tutto il resto: qual è il suo valore nell'economia totale. Se si accentua troppo il chiaroscuro, si rischia di far confusione, invece di dare rilievo » [137]. Ecco perché ogni storia è diversa ed ha una sua fisionomia, perché « ogni storia è sempre, in qualche modo, una storia delle storie » [118]; il suo « compito sintetico » [139] può sempre portare all'errore, essendo affidato all'intuito dello storico.

E si deve dire che su questo tema della necessaria soggettività dell'interpretazione sembrano superate le punte della polemica antiidealistica che contrappone il rigore storico al soggettivismo ed al modernismo. C'è un generale consenso su questa personalità inevitabile dell'interpretazione [140]; e anche la teoria che conferisce

[136] *La filosofia greca* (cit., p. 54).
[137] Idem, p. 48.
[138] Idem, p. 54.
[139] Idem, p. 55.
[140] Ad esempio P. Piovani (*op. cit.*, p. 79), « lo storico può competere

all'ermeneutica un ruolo logicamente centrale, quella del Gadamer, ne accetta la soggettività [141] costituzionale, che addirittura per Pareyson è « l'unica condizione possibile dell'interpretazione » [142].

Resta ancora aperta la domanda se il De Ruggiero abbia peccato per eccesso: perché la qualità, cioè la presenza della soggettività nell'interpretazione, non è in discussione; resta però la possibilità dell'errore quantitativo.

Certo è che De Ruggiero aveva ben chiaro il pericolo dell'eccessivo soggettivismo storiografico, come già vedemmo. Diamo anche un esempio storiografico per dimostrare questa sua coscienza: egli una volta rimprovera a quei ' moderni ' scienziati che riprendevano i presocratici quasi fossero « cultori un po' ana-

col poeta nel tentativo di fermare l'attimo fuggente ». N. Bobbio, « ritengo che qualsiasi storia della filosofia (...) tenda a dare giudizi di valore » (p. 380, « Riv. crit. d. st. d. filos. » 1956, pp. 374-380). R. Mondolfo, « Senza dubbio l'interpretazione del pensiero altrui non può farsi se non per mezzo del pensiero proprio, e pertanto è sempre, inevitabilmente, soggettiva, ma dallo storico si esige uno sforzo costante di ampliazione del proprio orizzonte, di compenetrazione con i punti di vista altrui » (p. 230, « Riv. crit. d. st. d. filos. » 1957, pp. 209-230). E. Garin, « Il lavoro proprio dello storico della filosofia è, dunque, lo stabilimento di rapporti fra idee, teorie, visioni d'insieme e situazioni reali (...) lo storico sceglie collega e intesse la *storia* là dove ha trovato serie e complessi di eventi e dati » (« Giorn. crit. d. filos. it. », cit., pp. 43-4). Ma le citazioni si potrebbero moltiplicare, ho scelto quelle che avevo sottomano: perché oramai anche i più obbiettivisti tengono presente la soggettività dell'interpretazione, cui caso mai vanno cercando nuovi correttivi.

[141] In fondo anche Heidegger in *Essere e tempo* (tr. Chiodi, p. 53), dice che « se la storiografia scaturiente da una storicità autentica, ripetendo, svela nella sua possibilità l'Esserci essente-ci-stato, in ciò stesso essa ha già svelato nel singolare l'universale »; affermazione che si continua in quella di Gadamer nel *Problema della conoscenza storica*, cit. (p. 77) « la comprensione deve essere intesa nel senso di un atto dell'esistenza, ed è dunque un ' progetto gettato '. L'oggettivismo è una illusione ». E poi in *Verità e metodo* « Venir ad espressione nel linguaggio non significa acquistare una seconda esistenza. Il modo in cui qualcosa si presenta appartiene al suo essere proprio » (p. 542). Ed è in fondo la posizione di Hegel che « non è possibile conoscere l'autentica verità, ma soltanto una verità che è al tempo stesso non verità » (*Introduzione...*, cit., p. 66).

[142] L. Pareyson, *Verità ed interpretazione*, cit.: « non merita il nome di interpretazione quella in cui la persona e il tempo sono l'unico vero soggetto del pensiero » (p. 54) « l'unica vera conoscenza adeguata della verità è l'interpretazione » (p. 57).

cronistici di scienze moderne » [143] di non dare sufficiente peso, in questa ripresa soggettiva, al quadro totale del mondo greco; dimenticavano cioè « che ciò che li poneva in grado di sviluppare dalle sporadiche intuizioni dei presocratici una vera e propria scienza organica e feconda, era proprio quella salda attrezzatura logica e scientifica della loro mente, che s'era formata nella secolare e aborrita tradizione dell'aristotelismo » [144]: mentre occorre « una visione equilibrata » che superi le simpatie soggettive nella coscienza che « il maggior pregio del pensiero greco consiste nell'aver elaborato la logica della scienza, nel suo aspetto strutturale e architettonico » [145].

Cioè l'equilibrio della sintesi è proprio il correttivo del soggettivismo; c'è quindi nel De Ruggiero una vera e propria distanza metodologica da questo errore; il che naturalmente non gli impedisce talvolta di cadervi.

La soggettività dell'interpretazione riporta l'interesse sui temi dei rapporti del De Ruggiero con la teoria crociana e gentiliana, fortemente condizionate dal pensiero presente, che porta ad esclusioni rapide, spesso perspicue e condivisibili, ma certo tendenti a giudizi sommari nell'esplicito della trattazione.

De Ruggiero tiene conto della gentiliana eternità della storia, il senso attualistico della contemporaneità, ma slegando il concetto dalle premesse metafisiche, riducendolo piuttosto a criterio metodologico. Altrettanto si può dire per la crociana teoria dell'interesse come movente della storiografia, perché lo muta sostanzialmente per via dell'estenderlo a tutta la realtà spirituale. Come d'altronde l'unità di storia e filosofia, accettata di certo come unità necessaria della filologia e della filosofia piuttosto che in un senso logico rigoroso.

Grazie a questa riduzione metodologica, De Ruggiero può mantenere tutti questi criteri, in un eclettismo critico che epura i criteri stessi: così ad esempio mantiene il concetto dell'interesse pur lavorando ad un'opera enciclopedica; indicava allora la predilezione del Croce per la trattazione monografica come « piuttosto una particolare preferenza del Croce per una forma d'indagine a

[143] *La filosofia greca* (cit., p. 54).
[144] Idem, p. 52.
[145] Idem, p. 53.

un'altra, che non una critica ragionata e conclusiva. Tutto dipende dal valore qualitativo della indagine e non già dalla mole » come ad esempio nemmeno per il Croce è in discussione « la storia della letteratura italiana del De Sanctis » [146].

Ancora un aspetto è possibile affrontare, anch'esso indispensabile ad una teoria ermeneutica: cosa significa per De Ruggiero la storia della filosofia. Egli non crede come Hegel che la storia sia « quel lavoro autobiografico a cui si riducono di solito gli uomini d'azione dopo che hanno concluso la loro esistenza attiva », « quasi memoriale, curiosità oziosa (...) è invece gettare un ponte tra il passato e il futuro, per preparare le riserve spirituali da bruciare nell'azione che si prepara » [147]. Mentre nello Hegel « la storia della filosofia non è in funzione del nuovo filosofare, al modo stesso che la storia in genere non è in funzione della nuova vita » [148] essa deve al contrario aprirsi al nuovo, preparare il futuro. Perché la storia non scorre senza lasciar traccia [149]: ogni passo è una nuova esperienza che giova, che scaltrisce, che certo non determina il presente ma che può e deve aiutare a non ricommettere lo stesso errore. Perché se è vero che la storia non si ripete, di qui « a concludere che la storia non è di nessun uso pratico, s'incorre in un errore molto più grave. Tanto varrebbe dire che ogni uomo di ogni popolo ricomincia continuamente la propria vita ed è del tutto nuovo innanzi alle situazioni che gli si presentano. In conclusione c'è nella *historia magistra vitae* una verità più profonda di quella che Hegel e gli hegeliani immaginano » [150]. Perciò si può percorrere l'evoluzione del pensiero speculativo senza tappe precostituite senza esiti fatali ma anche senza perdere il filo d'una soggettività che si evolve [151] anche riflettendo sui propri errori e insieme sul diverso, sulla vita, sull'antifilosofia. La storiografia illumina questo cammino non predeterminato ma storicamente e teoreticamente esaminato. Fornisce a ciascuno questa esperienza di vita spirituale da poter bruciare nella nuova azione; così la storiografia ha un ruolo analogo a quello teorizzato dal Croce. Ecco quindi il senso in cui la storiografia si riconnette al presente, all'interesse, perché non è lavoro obbligato da motivi estranei alla filosofia, ma è invece riflessione storica che conserva i contenuti concreti di questo cammino plurisecolare, in una funzione che è sì pedagogica, ma non di anticamera alla filosofia. Una storia volta ad imparare e ad insegnare l'esperienza dell'uomo.

146 *Studi di filosofia moderna* (cit., pp. 4-5).

147 *Hegel*, p. 274.

148 Ibidem.

149 Perché l'esperienza che lo Spirito fa nella storia è anche « espertezza (...) il cumularsi delle esperienze, per quanto varie, nell'esperta coscienza dell'uomo che le ha fatte (...) la lezione complessiva che egli trae da quegli insegnamenti è tanto più potente quanto più egli si forma un suo pensiero, coerente e duttile a un tempo, avendo digerito quelle esperienze e fattane la buona e forte salute di cui ora gode ». A. Guzzo, *Il momento storiografico del filosofare* (p. 366, « Giorn. crit. d. filos. it. » 1959/3, pp. 363-371).

150 *Hegel* (p. 117). Su questo tema della storia come maestra di vita, s'era soffermato anche C. Antoni, come notava il Franchini nel recensirne *La restaurazione del diritto di natura* (recensione poi rifusa in *Interpretazioni da Bruno a Jaspers*, Napoli 1975, pp. 365-8).

151 « C'è io credo la possibilità di trovare un principio unitario della storia della filosofia, molto più difficile di quello abituale » perché nato dai testi e non aprioristicamente (M. Gentile, *Se e come è possibile...*, cit., p. 77).

CAPITOLO II

FILOSOFIA POLITICA

§ 1: *Orientamenti e riflessioni.*

La teoria politica del De Ruggiero va valutata alla luce della sua attività giornalistica [1] che ha il pregio di concretare le sue posizioni, altrimenti alquanto teoriche. Il liberalismo delineato dalla *Storia del Liberalismo* si va formando nelle precedenti pagine politiche [2], ricche di una partecipazione, anche troppo particolarizzata, alla vita politica quotidiana; donde l'impressione che essa non esca dai limiti di un ' commentario politico ' [3], per quanto vivace ed intelligente. Invece se si tiene presente che si tratta dell'opera di un intellettuale e non di un politico in senso stretto, naturalmente attento alle formule ed agli equilibri, non sembra che l' ' opera ' abbia dei grossi limiti per ciò che riguarda il senso

[1] E la teoretica alla luce della politica. Non sono quindi d'accordo con G. Sasso (p. 69, *Considerazioni sulla filosofia di G. De Ruggiero*, « De Homine » 1967/21, pp. 23-70) che ritiene che il politico De Ruggiero vada valutato nell'ambito della teoretica: perché voler far giocare al ramino un ottimo giocatore di poker? Al di là dello scherzo, è la politica che ci fa comprendere De Ruggiero, qui è la chiave della sua intelligibilità.

[2] Rivolgiamo di nuovo un grato pensiero al De Felice, che ha curato ottimamente la raccolta degli *Scritti politici 1912-26* (Bologna 1963) del nostro, ed al De Aloysio, che per primo centrò la sua attenzione su questi scritti giornalistici (*Note su G. De Ruggiero*, « Riv. st. d. social. » 1960, pp. 725-745, poi in *Storia e dialogo*, Bologna 1962).

[3] L'espressione è del Macera. Garin ritiene manchino anche nella *Storia del liberalismo* « le linee ben definite di un ideale e di un programma d'azione » (*Introduzione* alla *Storia del Liberalismo* del De Ruggiero, Milano 1971, p. V). De Felice lo trova invece un po' troppo filosofo nel suo cercare una rinascita morale piuttosto che concrete soluzioni politiche (*Introduzione*, cit., p. 39).

politico, la partecipazione viva alla dialettica politica. Naturalmente De Ruggiero cade in qualche svista, non sempre ha un senso esatto della situazione storica [4], ma tutto sommato pare che i casi in cui vede giusto, in cui dimostra anzi una chiara intuizione dei tempi, siano indubbiamente superiori [5], quantitativamente e qualitativamente, agli inevitabili limiti.

Né è solo nell'intelligenza storica il merito degli articoli; il più grande resta l'abilità con cui il nostro sa tratteggiare il quadro della situazione politica contemporanea e muoversi dentro questa comprensione. I partiti, veri protagonisti della vita politica odierna, sono avvicinati senza preclusioni; pesa sul loro giudizio in qualche modo la ' scelta ' politica dell'autore, ma quasi sempre egli riesce ad uscire dai suoi dichiarati limiti per dare invece apprezzamenti di ciò che è diverso dalle sue idee. Si delinea così un approccio estremamente problematico, che si manifesta nella sua piena sincerità nei successivi mutamenti che De Ruggiero apporta, in conseguenza delle nuove osservazioni, alle sue stesse idee. A goccia a goccia si delinea così il piano di un liberalismo diverso, nei suoi connotati criticamente riveduti e corretti alla luce d'una esperienza politica perspicace ed attenta.

Ecco perché la ricostruzione più ampia riteniamo debba vertere proprio sulla materia degli articoli, che mostrano punto per punto l'evoluzione critica dei concetti del liberalismo deruggieriano, che nella *Storia* del liberalismo sono già maturi ed asseriti.

Tanto più che così si vedrà apparire una coerenza del De Ruggiero con se stesso, che ristabilirà l'equilibrio degli estremi ai quali si sono potuti appigliare i critici che più hanno travolto le motivazioni del De Ruggiero. E si mostrerà chiara la linea evolutiva costante e senza cedimenti del pensiero deruggieriano, nonostante permangano qua e là delle contraddizioni che non taceremo, perché solo esse ci danno ragione del continuo e ' drammatico ' [6] riproporsi dei problemi del De Ruggiero, mai coerentemente definiti in tutte le loro esplicazioni. Perché anche nelle opere di maggiore respiro, De Ruggiero non giunge mai ad una vera e propria analisi metodologicamente rigorosa, e lasciò perciò vivere dei dubbi non risolti che ebbe però il coraggio di non tacitare mai.

Occorre quindi tener presente tutto ciò per tentare di compiere questa prospettiva nel suo equilibrio, e insieme di veder chiaro nei suoi dubbi; per ridare loro quella potenza che invece persero per via del procedere aporetico, che i più hanno giudicato e non compreso.

A) Agli inizi (1912-14), De Ruggiero non assume una precisa collocazione partitica, cosa che forse non farà mai, ma nemmeno dà dei partiti quei giudizi complessi che poi gli saranno consueti. È stata più volte sottolineata la sua esplicita simpatia giovanile per il nazionalismo [7]: ma ci si preparava alla guerra, s'era figli d'un moto risorgimentale ancora vivo nella coscienza dei padri, e il partito nazionalista nasceva allora, non ancora definito nel suo irrazionalismo, nel suo legarsi ad ideologie assai distanti

[4] G. Macera, ad esempio, sottolinea l'ingenuo suo realismo nel muoversi verso il socialismo mentre c'era invece già il riflusso; il suo antigiolittismo mentre occorreva l'unità delle forze liberali (pp. 343-4, *Gli scritti politici di G. De Ruggiero*, « Realtà del Mezzogiorno » 1964/4 pp. 327-45): obiezioni che a dire il vero ci paiono molto ' liberali '. De Aloysio nota che le intenzioni del De Ruggiero non trovano una effettiva traduzione nella prassi politica (art. cit., p. 202): ma d'altronde De Ruggiero non era un parlamentare.

[5] Sempre in via d'esempio: vedi Macera (p. 345), De Aloysio (p. 188 e sgg.). Biscione rileva che la sua stringata storia della ragion di stato (nel *Pensiero italiano e la guerra*) anticipa di un ventennio quella del Meinecke (p. 231, *Il pensiero politico dell'idealismo italiano*, « Trimestre » 1976-77, pp. 369-385; 217-247).

[6] R. Franchini, *G. De Ruggiero. Lo studioso e l'uomo* (« Lo Spettatore italiano » 1949/2, pp. 20-22).

[7] È un'osservazione frequente. Garin, *Introd.*, cit., pp. X-XI e De Felice, cit., pp. 10-19 ne danno un'interpretazione equilibrata; S. Zeppi merita invece qui d'esser nominato perché ha fatto del nazionalismo la chiave di lettura del pensiero politico deruggieriano negli anni dell'antifascismo, su cui si sofferma la sua attenzione; sia pure definendolo un nazionalismo moderato (p. 250); le nette posizioni contraddittorie sono intese come *lapsus*. (*Il pensiero politico dell'idealismo italiano e il nazionalfascismo*, Firenze 1975). M. Biscione (art. cit., pp. 221-6) osservava che questa interpretazione riduttiva deriva da un partito preso. In effetti essa gioca sulle contraddizioni deruggieriane: perché c'è un nazionalismo che è fedeltà a sé ed alla propria tradizione storica, che è del De Ruggiero, ma che non è negativo; e c'è poi il nazionalismo politico, che è altra cosa, anche se omonima: l'*ignoratio elenchi* vigoreggia anche nella critica.

dalle idee del De Ruggiero. Questa simpatia, ad ogni modo, per un partito giovane e nuovo e perciò non carico dei politicantismi tipici dei partiti costituiti, ispira le sue pagine più che altro in un senso di generica avversione ai partiti.

D'altronde è solo del 1916 la già dura valutazione del nazionalismo come partito: esso si sostanzia di una ideologia raffazzonata dai confratelli europei e in compenso di minor forza per non aver saputo saldarsi alla destra storica italiana [8].

Ciò che nel 1912-14 lo aveva attratto era perciò il concetto di nazione: perché esso è la vita reale, la concretezza dell'universale; esso solo consente all'astratta idealità politica di farsi forza viva e concreta, traducendolo nell'eticizzato sentire d'un popolo. I *principi dell' '89*, ad esempio, non potranno vivere se non incarnandosi « grado a grado nella vita dei singoli popoli, ciascuno di essi ripigliando su quella nuova trama i vecchi motivi e disegni della sua tradizione, che vanamente avevano preteso bandire gli astratti dottrinari » [9].

E quindi l'adesione al nazionalismo si chiarisce come prova di senso storico nella coscienza della necessaria unione dialettica del vero e del certo: fatti e idee non vivono nella storia separati, come ha scoperto e serenato la logica hegeliana, ma vivono una stessa vita, individuata dalla sintesi storica [10].

Questa idea deruggieriana rischia però talvolta di sbavare nel razzismo, ch'è sempre il risvolto negativo del nazionalismo. È possibile avvertirne traccia nella condanna del bolscevismo, ad esempio, definito panslavismo marxista contrapposto al marxismo tedesco: il panslavismo è infatti diverso dal pangermanesimo, perché ha « la forza espansiva di un contagio » portando in sé

[8] *Il pensiero italiano e la guerra* (« Revue de Métaphysique et de Morale » 1916; nella raccolta del De Felice (cui ci riferiamo con la sigla D. F.) è a p. 125).

[9] *14/7/89-14/7/18: Il valore spirituale di un anniversario* (« Il Nuovo Giornale » 15/7/18, D. F., p. 182).

[10] Altra conferma del concetto è in *La Monarchia socialista* (« L'Idea nazionale » 7/5/14, D. F., p. 107): le idee della destra storica sono condannabili perché di scienza e non di coscienza, vero senza certo. Il nesso dialettico di fatti ed idee è sottolineato dal Salvatorelli, *La coscienza civile e politica di G. De Ruggiero*, in *G. De Ruggiero* (Roma 1949, pp. 19-27).

l'anima del « popolo slavo intimamente disgregato, astratto, sognatore, senza storia e senz'avvenire (...) quasi aristotelicamente destinato ad essere schiavo » [11]. È un modello di giudizio che torna altra volta a spiegare la distanza tra politica ideale l'una astratta, l'altra concreta e reale [12]: ma qui essa però si spoglia del negativo per rivelare il suo motivo di vero nella sostanziale continuità che caratterizza, tutto sommato e tutto generalizzato, un popolo; esso cioè è figlio di una continuità storica, di una letteratura, di una cultura, di un certo modo di vedere la vita costituito da tutto ciò e dal costume; dalla parola di tutti i giorni, dalla favola banale, dal proverbio. Tutti elementi che collaborano oscuramente insieme a dare una diversa concretezza a una parola appresa in un'altra lingua a fare suonare diversamente i concetti. Motivo di verità che però non va assolutizzato o dogmatizzato nel razzismo: mentre la frontiera tra le due affermazioni non è qui seriamente piantonata.

La condanna del nazionalismo diventa senza appello nel 1921: De Ruggiero ne rifiuta addirittura il concetto: « È segno di massima ineducazione civile e politica voler farsi un monopolio o addirittura un'arma di un contenuto di idee ch'è per sua natura di ragione comune e si finisce col pervertirlo. Immaginate un'associazione o un partito degli onesti. Sarà inevitabilmente un asilo di farabutti » [13].

Il primo nazionalismo italiano era stato liberale. Ma esso doveva avere la sua morte naturale con il compiersi dell'unificazione nazionale: non fu così, ed allora è divenuto senz'anima precisa, unendo ad un monito ch'è di tutti un contenuto impreciso, d'accatto, di « estrema povertà »: « mai nella storia il nome di

[11] *La lotta civile in Germania* (« Il Resto del Carlino » 27/1/19, D. F., p. 201).

[12] Ad es. quando ricorda come la nazione tedesca nasca non dall'azione del Parlamento di Francoforte ma dalla politica del Bismarck: il che porta con sé un consolidamento di un certo tipo di potere che offusca la ' libertà ' del presente (*Francoforte e Weimar*, « Il Resto del Carlino » 28/2/19, D. F., p. 215).

[13] *I salvatori della Patria* (« Il Paese » 26/7/21, D. F., p. 376); analogo pensiero esprimerà il Croce nella *Politica in nuce* in *Etica e Politica* (Bari 1924, 2ª ed. ec., 1973).

nazione, di patria è stato così profondamente contaminato ed ha coperto col suo prestigio tali turpitudini »[14].

La storia fa quindi il suo corso: mutano le idee perché mutano le situazioni. Nel campo politico coerenza non vuol dire star fermi nella propria collocazione ma piuttosto obbedire ad un impulso ideale costante.

* * *

Alla simpatia per il nazionalismo s'unisce nei primi anni quella per la mentalità reazionaria[15]. « La parola *libertà* comincia a dimostrarsi vuota di senso ed acquista sempre più valore quella di autorità » e « forse un giorno si vedrà rampollare dal concetto di tradizione, di autorità, di ordine, un concetto nuovo di libertà, assai più ricco di contenuto »[16]. È un concetto questo che il De Ruggiero svilupperà gradatamente sino a negarlo implicitamente, come dimostra un articolo del 1919[17], in cui riaffronta il tema del rapporto di libertà ed autorità: la libertà deve trovare la sua misura in un'autolimitazione piuttosto che in una prospettiva autoritaria, seguendo il modello della cooperativa piuttosto che del *trust* capitalistico; un'organizzazione insomma non portata dall'esterno, non imposta, ma cercata dal di dentro dell'esperienza viva tendente già di suo organicamente all'autodisciplina del suo lavoro. Concluderà nel 1922 che anche una « crisi politica non

[14] *Il Romanticismo della forca* (« Il Paese » 23/8/22, D. F., p. 554); v. anche *Nazionalismo* (« Il Secolo » 13/8/22, D. F., p. 548).

[15] *Mentalità reazionaria* (« Il Resto del Carlino » 30/6/13, D. F., p. 102).

[16] È questo un momento di confusione del concetto, come subito chiariremo; che però indica quella direzione in cui si muoverà GENTILE, in questa equivoca libertà che nasce dall'autorità. Dove si esemplifica il difetto ' idealistico ': quello di parlare in politica con concetti trascendentali, che quaggiù, nel basso mondo, divengono ibridi fomentatori di confusione.

[17] *Il trionfo del liberalismo* (« Il Tempo » 23/1/19, D. F., p. 196) dove riferisce una discussione col CROCE: sui rapporti tra i due pensatori porterà luce il carteggio che G. SASSO va preparando, secondo la notizia che ne dava FRANCHINI nel suo articolo *Ciò ch'è vivo in Guido De Ruggiero* (« Il Tempo » 14/10/79, p. 2). Su questi rapporti mi sono soffermata già in *De Ruggiero e Croce: La religione della libertà* (« Atti Acc. Pontaniana » Napoli 1977, pp. 211-223).

si risolve con criteri di giustizia distributiva dall'alto ma di giustizia commutativa dal basso; che l'autorità non può rientrare nella categoria dell'*imperium*, ma in quella dell'economia; che l'ultima parola nell'organamento dei gruppi spetta alla libertà »[18].

La voce limpida della ' *petite phrase* ' sembra così uscire dall'ingorgo delle orchestrazioni per farsi sentire pulita, concetto disteso che ordina le osservazioni contrastanti in concezione serena: è il bello di questi articoli di giornale, del loro segnare il lento evolversi negli anni e nelle esperienze intellettuali dei concetti e delle posizioni politiche.

Ma tutto ciò non caratterizza l'esordio, ove invece la simpatia per la mentalità reazionaria sottolinea più semplicisticamente l'autorità. Eppure anche il reazionarismo è indice di una tendenza che sarà sempre viva nel De Ruggiero pur evolvendosi negli anni e mutando: l'aristocraticismo. Fu reazionario perché antidemocratico, aristocratico, elitario: e tra questi tre termini c'è un cammino progressivo che gli anni scandirono.

All'inizio c'è il fastidio per i tumulti incomposti delle masse che contano sul numero e resistono all'individuazione; esso collabora col culto per l'azione, centro focale del suo pensiero: e l'azione è esclusivamente personale, elitaria, aristocratica, caratterizzata da una serie di momenti individuali incomunicabili, verso cui va osservato rispetto.

Perciò verso la massa e le sue forme tipiche De Ruggiero ha talora espressioni di violenta ripulsa[19] che accomuna democrazia e volgo disanimato in un'unica violenta antipatia. Anche se accanto ad essa convive un'autocritica implicita che comprende invece che « v'è nella stessa gazzarra un motivo non trascurabile di disciplina spirituale: il giudizio sugli uomini e sugli avvenimenti risveglia il senso della responsabilità in coloro che lo promuovono »[20]: è l'intuizione dell'ordine interno alla molteplicità delle voci che non esclude la crescita qualitativa dovuta anzi pro-

[18] *La crisi dello Stato* (« Il Resto del Carlino » 2/9/22, D. F., p. 559).

[19] V. ad es. *Giordano Bruno e i settari* (« L'idea nazionale » 27/2/13, D. F., p. 92). Ma sono brani ricorrenti sino agli anni venti, che poi diverranno sfumature.

[20] *Storia di oggi e storia di domani* (« L'Idea nazionale » 5/12/14, D. F., p. 119).

prio all'affinamento del senso critico così conseguito, pur nell'evidente e fastidioso disordine esterno.

L'atteggiamento aristocratico, motivato dalla necessità di salvare i valori dell'individualità e dell'azione, porta quindi il De Ruggiero ad un antidemocraticismo deciso.

Lentamente però con l'andare degli anni De Ruggiero muterà opinione nella considerazione che la democrazia tutto sommato difende pur sempre la libertà, ma quella dei più, pur dando sempre maggior peso a motivi egalitari piuttosto che liberali. Silvio Spaventa definiva la democrazia: naturale figlia e « necessario complemento, il principio di realizzazione della promessa liberale »[21]. L'affermazione ha un senso perché dal sentimento di eguaglianza nasce il desiderio di travalicare quell'aspetto più meramente legalitario della libertà cui fa attenzione il pensiero più propriamente liberale per trasformarlo invece in un che di reale e in un principio valido veramente per tutti: « non si può dire popolo civile dove solo pochi veramente sanno e godono, ma è veramente civile quel popolo in cui sanno e godono il maggior numero ». La libertà e l'eguaglianza, « ironiche funzioni legali (...) potevano acquistare un valore pratico solo con l'assumere un valore economico e sociale, capace di tradurre in atto le generiche possibilità in esso contenute. Così l'istruzione obbligatoria, l'allargamento del suffragio, l'organizzazione operaia, le legislazioni sociali, la difesa statale, furono altrettanti mezzi con cui le premesse del liberalismo andarono assumendo corpo ». Il ruolo liberale della democrazia è dimostrato storicamente dalla conclusione democratica non solo della Rivoluzione francese ma anche delle rivoluzioni liberali del secolo scorso.

La democrazia è principio proprio dei tempi moderni perché tiene conto della diversa realtà dell'oggi, che vede le masse oltre l'individuo e porta quindi l'esigenza di una politica più attenta a questo complesso organamento. E poi idealmente l'eguaglianza è principio sommovitore come la libertà, essa annulla le barriere sociali e trascina il liberalismo a superare se stesso e le sue parziali conquiste: basta guardare il cammino storico di quelle rivoluzioni per rendersi conto di questa realtà. « Il terreno pratico dei rapporti tra liberalismo e democrazia è quello dell'unità e insieme della lotta: unità e lotta egualmente feconde, perché la prima impedisce al liberalismo d'irrigidirsi in una posizione storica sorpassata e di convertire la libertà in un privilegio; la seconda impedisce alla democrazia di degenerare nel dispotismo »[22]. Il rapporto con la democrazia si va facendo quindi intimo alla razionalità stessa del liberalismo nella definizione d'un concetto che si chiarirà storicamente e teoreticamente nella Storia del Liberalismo europeo. L'aristocraticismo giovanile del De Ruggiero continuerà a vivere nell'individualismo: nella lotta alla mentalità massificata e al burocraticismo che caratterizzerà gli ultimi anni, mentre dell'adesione alla mentalità reazionaria non resterà invece traccia. De Ruggiero infatti sempre parlò della Destra con distacco come di un partito che non s'era mai riuscito a costituire a causa delle discordie delle sue varie colorazioni interne[23]: e anzi la mancanza di una solida destra è lamentata dal nostro perché essa s'è così dispersa negli altri partiti, portandovi forse il beneficio d'una dialettica interna assai viva ma anche poca chiarezza d'intenti; e soprattutto regalando al partito liberale una funzione conservatrice che non gli compete.

* * *

Verso i partiti di centro le posizioni sono composite. L'unico partito per cui De Ruggiero mostrò una innegabile simpatia fu il gruppo di « Democrazia liberale » di Giovanni Amendola, « il nucleo più vivo delle forze liberali », che però secondo De Ruggiero peccò di oculatezza politica perdendo l'occasione di fortificarsi: assumeva infatti posizioni non troppo chiare e non si legava ad una solida base elettorale, che sola gli avrebbe permesso di affrontare senza soverchi timori l'avvenire. Avrebbe dovuto

[21] Parole che De Ruggiero ricorda ai liberali in *Liberali!* (« Il Paese » 15/10/22, D. F., p. 585); ivi anche le citazioni seguenti.

[22] *Il liberalismo e le masse* (« Rivoluzione liberale » 1/5/23, D. F., p. 624); è già qui la sintesi tra *la* e *le* libertà.

[23] « In Italia non esiste nessun forte e tradizionale ceto conservatore (...) tant'è vero che quegli stessi gruppi che si dicono di destra in realtà non vivono che di un contenuto di sinistra », in *Destra o sinistra?* (« Il Resto del Carlino » 7/12/21, D. F., p. 416).

fondare meglio le sue possibilità pratiche e meglio formulare le ideali, perché « le vecchie ideologie sono ormai logore; l'individualismo che serviva ad esse di base è di gran lunga sorpassato; ma nel principio di libertà vi è una forza attiva di organizzazione, che può adeguare la mentalità del partito alle esigenze nuove senza snaturarle ». « Il partito liberale è il solo tra i partiti che si sia andato distaccando dai grandi interessi della collettività » per chiudersi in una ristretta aristocrazia che mette in pericolo la sua natura. Ecco l'opportunità della nascita di un nuovo partito liberale, come quello di Amendola [24], che appunto difendeva non interessi reazionari ma il concetto liberale dell'individualismo corretto dai principi democratici, più adatti alla nuova realtà [25]. Era un partito quindi che esprimeva giuste esigenze, ma doveva ancora crescere politicamente: crescita che fu impedita dall'evolversi della situazione politica.

Coi popolari non fu invece mai molto tenero, d'accordo in ciò col Missiroli, visto che della democrazia assumevano proprio quei criteri di massificazione e di antielitarismo che De Ruggiero rifiutava e li univano inoltre ad un confessionalismo politico alieno da ogni pensiero liberale. Cionostante De Ruggiero ne apprezza pragmaticamente la possibile funzione liberale. Ad esempio essi potrebbero validamente suscitare sindacati e cooperative opposte alle socialiste con funzione di opposizione democratica, prive però dell'opposizionismo tirannico delle leghe fasciste. E questa loro possibilità liberale si fonda sul fatto che « mentre nelle loro astratte premesse intellettuali ripudiano perfino i principi dello stato liberale, nella loro realtà, poi, di uomini moderni e viventi la nostra stessa vita, sanno adattarsi a forme di convivenza politica

[24] *Democrazia liberale* (« Il Tempo » 15/1/20, D. F., p. 337); *Impressioni politiche della nuova Camera* (« Riv. di Milano » 20/1/20, D. F., p. 342).

[25] Partendo da un discorso di G. Amendola descriveva il travaglio della borghesia che s'era trovata nel dopoguerra di fronte al dilemma « col proletariato o col capitalismo? » e aveva scelto il secondo per motivi di gusto mentre i suoi interessi lo portavano più verso il primo; mentre essa deve tenersi intermedia perché « la sua funzione è insopprimibile (...) secondo le indicazioni dell'on. Amendola *la casa di tutti* » (« *Il momento della democrazia*, « Giornale della sera » 14-15/10/22, D. F., p. 580).

che si sviluppano dal liberalismo » e addirittura inclinano al filosocialismo nelle tendenze pratiche, pur dandosi « cura non soltanto di respingere il materialismo storico, ma anche di fondare sopra principi positivi, specificamente cattolici, a loro avviso — la politica sociale » [26]. Così invece della forza, della lotta di classe, parlano di giustizia: ma nemmeno questo, nota De Ruggiero, è patrimonio loro, perché principio nato dalla Rivoluzione; mentre cristiana è invece la carità, su cui però non sembra si possa politicamente fondare granché.

Il De Ruggiero riconosce però che questi atteggiamenti variamente coloriti, lungi dall'essere un belletto, sono invece sostanza del movimento. Aggiunge con parole che col senno di poi hanno del divinatorio che essi però « cominciano già a logorarsi con l'esercizio del potere, ad assumere quel procacciantismo politico e quel parassitismo economico che rimproverano ai loro predecessori radicali » [27]. Concettualmente hanno momenti di vivacità: le « mire ardite e ambiziose » di don Sturzo adempiono alla funzione di tratti d'unione tra il vecchio e il nuovo, mediando il programma liberale e il socialista, tendendo ad una radicale trasformazione dello stato senza però cadere nel socialismo. E d'altronde De Ruggiero riconosce a don Sturzo più tardi doti di vero pensatore politico, perché univa a « una visione larga, un nucleo d'idee atto ad attrarre a sé un permanente consenso, un'acuta percezione storica, una forza che non si esaurisce con i primi urti con la realtà »; aveva « il gusto del particolare e (...) la capacità di tracciare le grandi linee » insieme, dando così un modello da cui tutti hanno da imparare, e che la dice lunga anche sull'ideale deruggieriano della filosofia politica [28].

La simpatia che nutre per altri movimenti non gli fa quindi velo: altrettanto accade nel suo giudizio sul socialismo.

* * *

[26] *Il Nuovo guelfismo* (« Il Paese » 21/10/21, D. F., p. 398).

[27] *Critiche 'Popolari'* (« Il Resto del Carlino » 10/2/22, D. F., p. 445).

[28] *Un libro di L. Sturzo* (« Il Secolo » 3/7/23, D. F., p. 633). Evidentemente giudizi così complessi e ridondanti confondono le idee quando non siano esaminati sistematicamente. De Ruggiero è stato detto persino filopopolare. Ma non basta discutere con tutti per essere amico di tutti.

Mentre del liberalismo il De Ruggiero fu figlio legittimo per tradizione e per cuore, del socialismo fu invece falena, attratto dalla luce viva del suo nucleo, respinto dalle teorie e dalle sue manifestazioni più tipiche. La riflessione sul socialismo va valutata sulla base di queste linee direttive, che ci dicono perché essa consista in una serie di distinguo che girano e rigirano i concetti per ritrovare quel motivo centrale e distinguerlo dal resto.

De Ruggiero fin dal 1919 riconosce al socialismo un'anima apprezzabile [29]. Difatti il movimento operaio nasce come « affermazione di coscienza, di personalità »: un motivo quindi squisitamente liberale, « gli uomini incominciarono ad essere liberi quando si accorsero di essere schiavi ». Il marxismo esalta giustamente il valore lavoro, il che è patrimonio dei tempi moderni, ma sbaglia poi nel definire lotta di classe « la crisi interna nel campo stesso del lavoro, tra lavoro accumulato e lavoro presente (...) capitale e lavoro ». Tale definizione acuisce infatti un contrasto delle parti che invece per conseguire una proficua collaborazione devono fondersi mediante « un'ardita legislazione agraria e industriale che guardi oltre i particolari interessi costituiti, là dove questi si fondono con altri nuovi, in un interesse supremo di conservazione della vita sociale » [30]. Assurda quindi sarebbe una repressione brutale, che spezzerebbe sì la rivolta ma insieme l'anima positiva del movimento: gli si deve invece andare incontro, soddisfacendo gli interessi di entrambe le parti in una sintesi superiore. Ove sembra chiaro un sostanziale collaborazionismo delle classi, illusorio, il cui pericolo diverrà poi evidente nel corporatismo: quando non si garantisce con validi mezzi di tecnica politica l'effettiva partecipazione delle ' parti ' alla gestione dell'accordo, si danno dei problemi soluzioni solo formali. Il difetto di concretezza, sempre inopportuno in una concezione politica, è una ingenuità da cui proprio il pensiero liberale mette in guardia, sia che essa sia ingenuità sofistica, calcolata, sia che invece sia semplicemente dovuta a troppa fiducia: gli effetti sono gli stessi e sempre grandemente pericolosi.

[29] Il ripensamento avviene quindi prima del fascismo, non dopo, come sostiene ALATRI (p. 21, *G. De Ruggiero e il pensiero politico meridionale*, « Cult. mod. » 1952/6, pp. 17-22), anche se indubbiamente l'antifascismo lo maturò (ALATRI scriveva però assai prima dell'opportuna raccolta del DE FELICE, che ha dato nuovo peso critico al giornalismo politico deruggieriano). Anche su questo argomento si sono sostenute tesi assai diverse, da COLAPIETRA che lo definisce un antisocialista (*Napoli tra dopoguerra e antifascismo*, Milano 1962, pp. 217-8) a DE ALOYSIO e GARIN che trovano nel filosocialismo la sua novità, anche se lo giudicano poi troppo poco radicale e incompleto rispetto alle sue stesse tendenze (*Note su G. De Ruggiero...*, in *Storia e dialogo*, cit., p. 207; GARIN, *Guido De Ruggiero*, « Belfagor » 1958, pp. 722-8). MACERA (art. cit., p. 341) definisce con equilibrio l'atteggiamento del DE RUGGIERO « un bisogno di riaffermare i diritti dell'intelligenza contro i terrori dei benpensanti » animato da « una sincera propensione a sinistra ».

[30] *Tendenze* (« Il Resto del Carlino » 20/4/19, D. F., p. 236). L'interpretazione del capitale come lavoro accumulato è tipicamente liberale. Qui compare un nuovo anticipo sui temi politici gentiliani: dopo il nesso autorità libertà, il tema della collaborazione delle classi.

La riflessione sul socialismo era in quegli anni viva e culturalmente sostenuta. Ad esempio è indubbia l'influenza che su questi pensieri deruggieriani ebbe Mario Missiroli, ch'era stato per altro sollecitatore dell'interesse politico del De Ruggiero e del suo lavoro giornalistico [31]. Egli sosteneva, com'è noto, che la fiaccola del liberalismo era oramai passata da mani liberali in mani socialiste [32]; il valore liberale della prassi socialista e l'affermazione del valore lavoro, come valore libero e creativo della personalità, sono i due importanti argomenti di positività del movimento. Inoltre, secondo il Missiroli, grandi risultati d'utilità generale s'erano alla fine conseguiti anche se attraverso deplorevoli violenze e sopraffazioni: il socialismo aveva avuto costantemente di mira « due obbiettivi sostanzialmente economici e d'interesse generale: regolare il mercato della mano d'opera e stimolare la produzione ». E sono, questi, risultati parzialmente conseguiti, la cui importanza è indubbia.

Nonostante De Ruggiero sia sostanzialmente d'accordo su questi meriti, avverte subito la necessità di precisare che il « socialismo non riuscirà mai a conquistare tutta la nostra vita (...) perché c'è un complesso di attività e di funzioni incoercibili, che prorompono necessariamente in un individualismo superiore » [33]. È per-

[31] DE FELICE lo ricordava nell'*Introduzione* (cit., p. 13 e sgg.).

[32] *Polemica liberale* (« Il Nuovo Giornale » 20/11/19, D. F., p. 300).

[33] *Lo Stato socialista* (« Il Paese » 2/8/21, D. F., p. 380). È già in nuce il rifiuto del paneconomicismo pronunciato poi dalla *Storia*.

ciò necessario mitigare l'azione socialista con il permanere d'una funzione liberale, caso mai d'opposizione, ma di vigorosa e salutare e qualificata opposizione. Quindi nel cammino verso i socialisti non si deve dare un « mero filosocialismo, ma un vero e schietto liberalismo »[34] perché coi pasticci non si risolve nulla: è questa la critica del De Ruggiero al Missiroli che addirittura arriva ad accusare d'essere padre spirituale del movimento fascista, per via dell'unione senza distinzione di motivi cattolici e socialisti. E poi soprattutto Missiroli sbagliava nell'accettare dai socialisti l'idea della lotta di classe, guidato in ciò dal Sorel, che anche al De Ruggiero aveva fatto qualche impressione.

Perché Sorel aveva apportato un correttivo al democraticismo tipico del marxismo classico con la sua « concezione totale della vita ispirata ad alte esigenze morali, e dominata da un senso di profondo misticismo »[35]: impostazione che lo portava a rifiutare i modi del socialismo riformista per ridare spazio invece alla lotta di classe sciolta però da un rigido economicismo, animata da un rinnovato afflato morale. Sorel accentuava però i temi della violenza, al contrario elemento quanto mai alieno dalla dimensione eminentemente politica, dialogica della vita associata sostenuta dal De Ruggiero. Egli scriveva nel '22: « abbiamo già conosciuto da vicino, spoglia della sua mitica veste, la violenza, quella violenza che tanto ci entusiasmava nelle letture giovanili dei libri del Sorel; essa ci è apparsa cieca e vana, capace soltanto di vivere una vita parassitaria a spese delle nostre energie migliori »[36].

Viva fu anche la discussione col Mondolfo[37]: De Ruggiero recensisce la sua critica del leninismo che distingueva tra l'insurrezionismo che bada solo alla conquista del potere, e il rivoluzionarismo, che invece si lega ad una classe e solo in seconda linea al potere; De Ruggiero, se condivide la critica del leninismo, obbietta al Mondolfo che il rivoluzionario per definizione rompe « decisamente la continuità della vita con la sua azione, egli si rivela negatore della storia »[38]: la sua differenza dall'insurrezionismo è quindi meno vasta di quella indicata.

Sulle esplicazioni concrete del socialismo però il De Ruggiero ha una parola che sa essere realistica. Il bolscevismo è l'ideologia della razza slava, che s'incarnò in Bakunin contro Marx, marxismo negativo, anarchico, contro il positivo sostenitore della forza-lavoro; e visto che proprio al negativo è toccata « la peggiore delle disgrazie » cioè la conquista del potere, è ora costretto a tradursi in positivo senza credervi: e per giunta non ha dalla sua neppure una situazione di capitalismo avanzato in disfacimento, che consenta di adottare criteri tipicamente marxisti. La soluzione è quindi obbligata: senza portare di suo concretezze nuove, il bolscevismo dovrà ripetere lo zarismo, adattandosi a quelle realtà con cui si trova a convivere[39]. Ma nonostante ciò, è indubbia l'importanza del movimento: così il De Ruggiero si oppone al Labriola, che lo *respinge*, come fosse possibile una simile intellettuale ripulsa. Bisogna guardare non « quel che del bolscevismo non è (...) ma quello che è (...) cioè una grande forza di coesione della disgregata compagine statale » « un nuovo zarismo più vigile (... ma) che possiede una riserva di energie ideali incomparabilmente più ricca del vecchio zarismo, capace di attivare e raccordare le forze del popolo russo ». Perché il bolscevismo non è *il* socialismo ma, « come ogni forma di governo che si muova nella realtà, esso ha preso gli uomini come gli erano offerti dall'antico regime: con la loro educazione antiliberale; con la loro triste abitudine alla servitù e al terrorismo; col loro temperamento fatto d'indolenza e d'indifferenza che ha bisogno della sferza per riscuotersi; ma anche la loro grande pazienza, che costituisce la forza

[34] *Il concetto liberale* (« La nostra scuola » 16-31/3/21, D. F., p. 365). Nemmeno filosocialismo netto, dunque: piuttosto un liberalismo corretto dalle verità dette dal marxismo.

[35] *Un libro di Sorel* (« Il Resto del Carlino » 27/6/19, D. F., p. 264).

[36] *Esumazioni* (« Il Paese » 27/8/22, D. F., p. 569).

[37] *Discussioni socialiste* (« Il Resto del Carlino » 17/7/19, D. F., p. 274), in cui Mondolfo criticava il volontarismo antimarxista del Sorel; *Un filosofo socialista* (ivi 16/12/19, D. F., p. 322); *Il fascismo e la lotta agraria* (« Il Paese » 5/1/21, D. F., p. 402), in cui discute un libro del Missiroli pubblicato dal Mondolfo; *Un teorico del socialismo* (« La Critica Politica » 25/5/24, D. F., p. 638).

[38] *Un filosofo socialista*, cit.; qui c'è di nuovo un cenno all'azione, alla violenza con cui essa irrompe nel costume spezzandone la continuità.

[39] *La lotta civile in Germania* (« Il Resto del Carlino » 27/1/19, D. F., p. 201); vedi anche *Considerazioni borghesi sul Congresso socialista a Berna* (ivi 17/2/19, D. F., p. 205); *Marx e Lenin* (« Il Nuovo Giornale » 14/3/19, D. F., p. 220).

conservatrice di qualunque regime, e col loro grande sogno di espansione slava, che s'inserisce nella realtà come uno snodamento di membra, pigro ma irresistibile » [40].

Altrettanto realistico il giudizio sul ruolo dei sindacati; ad esempio essi sono un elemento positivo della vita nazionale in quanto « tendono ad un fecondo decentramento della vita sociale che può essere compreso nelle grandi linee di un liberalismo non irrigidito in una sterile difesa di invecchiate istituzioni, ma aperto a tutte le influenze atte a promuovere il libero differenziamento della vita, contro ogni servitù borghese o proletaria » facendo ripercuotere così la positività della sua azione su tutto l'arco delle forze produttive [41]. Questo perché il sindacato, in quanto « ricostruisce quel fronte unico, ridà al lavoro la forza per far valere i propri diritti di fronte al capitale » [42] e con ciò esercita nel concreto un controllo che può solo essere apprezzato da uno spirito liberale; esso costituisce l'*alter* che dà corpo ad una discussione politica, fornendo quel secondo contraente di cui tante volte si vuol fare a meno.

De Ruggiero è quindi intervenuto in un dibattito già vivo con calore, riuscendo a dire una parola originale e ciò perché non esita a scendere sul terreno avversario, accetta metodi diversi dai suoi e li discute con competenza: ma sempre gioca carte proprie, valuta e corrobora le affermazioni con argomenti personali. Il metodo è spassionato, aperto e discorsivo, tendente ad aprire un dialogo politico: è questo lo scopo del suo parlare, alla ricerca di un equilibrio diverso, fondato sul dibattito, sulla collaborazione fra gli uomini di buona volontà [43].

---

[40] *Apologia del bolscevismo* (« Il Paese » 25/1/22, D. F., p. 435). MACERA sottolinea in proposito il brillante acume del DE RUGGIERO (art. cit., pp. 344-5).

[41] *Discussioni socialiste*, cit.

[42] DE RUGGIERO approva il progetto, che pure gli sembra di difficile attuazione, dell'unità sindacale, perché « l'operaio (...) è prima di tutto (...) un operaio, un salariato, ed ha come tale un interesse proprio da far valere » *L'unità sindacale* (« Le Battaglie del Mezzogiorno » 14-15/12/22, D. F., p. 591).

[43] È l'atteggiamento di N. BOBBIO in *Politica e cultura* (Torino 1955; 1ª ed. rpr. 74). Questo voleva egli forse dire nell'affermare una volta che il

E allora stringendo in una definizione questa poliedrica affermazione si può dire che se il socialismo come ideologia « non regge alla critica più superficiale, resta immutata ciononostante la forza viva del socialismo come forza capace di organizzare larghe masse operaie »; e quindi « svuotata la mitica ideologia catastrofica, il socialismo non può essere che una grande forza della vita sociale » [44]: al di là dell'ideologia, vi è quindi nel socialismo un significato politico nuovo e denso di vita già eticizzata con cui ci si deve misurare.

Fanno bene perciò i socialisti a rinnegare qualsiasi adesione alla violenza che li accomuna ai fascisti [45]: così aumenta la loro possibilità d'influire su un migliore assetto della vita civile del paese. C'è addirittura il caso, per il critico liberale di buona volontà, di trarre conforto dalla loro azione concreta: « l'esempio umile di questi operai che, malgrado tutte le persecuzioni e tutte le lusinghe, restano fedeli a qualcosa che hanno liberamente scelto ci conforta principalmente come italiani e perché ci attesta che il nostro carattere nazionale non è ancora sfibrato e infiacchito » [46].

Ancora una precisazione: possono collaborare socialismo e liberalismo assunti nella loro fatticità, lavoro e capitale? « Noi parliamo e sentiamo parlare di solidarietà, di unione delle classi (...) bisogna ben intendersi su questi concetti, se non ci si vuol pascere di illusioni. Quando il capitale è tutto da una parte e il lavoro tutto dall'altra, è ridicolo supporre che i contendenti possano fraternizzare; le rispettive posizioni sono necessariamente posizioni di lotta » [47]. Il collaborazionismo che gli era parso meta possibile, valido contraltare della lotta di classe, gli si è oramai rivelato nel fatto uno strumento di oppressione e di falsificazione della vita politica: se è vero che le classi sono elementi di una opposizione meramente economica e non politica, la loro lotta è

DE RUGGIERO non vide che il suo seme cadeva « nella terra degli altri »? (*De Ruggiero: L'opera scientifica*, « Cultura moderna » 1952/6, pp. 4-6).

[44] *Considerazioni borghesi...*, cit.: è la posizione che poi manterrà nella *Storia*.

[45] Su questo tema mi sono già soffermata nel par. 7 della Parte I Cap. I.

[46] *Un teorico del socialismo*, cit.: sono questi ' nazionali ' che impressionano ZEPPI?

[47] *In tema di collaborazione* (« Il Paese » 17/6/22, D. F., p. 521).

però reale, non vale coprirla in una apparente pacificazione che lasci intatti ma sotterranei i problemi reali. Certo sarebbe idealmente auspicabile una mediazione diversa, ma questo è possibile solo in una dimensione politica; perché le soluzioni non devono essere calate dall'alto ma formare « una solidarietà (come) rapporto di organismi (...) unica forma di collaborazione desiderabile (è) quella che presuppone il netto differenziamento degli interessi proletari di fronte a tutti gli altri interessi » [48]: torna qui la logica del nesso autorità-libertà.

Ancora: socialismo rivoluzionario o riformista? Il De Ruggiero, non essendo socialista, non si preoccupa di scegliere. Entrambi per lui hanno il loro senso e la loro funzione, perché il socialismo vive da sempre « travagliato tra lo spirito rivoluzionario e lo spirito realistico e pratico: se il socialismo s'è sviluppato attraverso quest'antitesi, vuol dire che essa non gli a nociva, anzi che rappresentava il gioco e l'esplicazione naturale delle sue forze » [49].

Si deve però sottolineare che questo atteggiamento di apertura non fu mai filosocialismo: De Ruggiero non fu mai socialista, anche se alla fine definì la sua posizione come liberalismo sociale [50]. Perché rimase sempre convinto dei pericoli del socialismo e della democrazia; e addirittura di come essi siano in fondo mitigati, nell'esperienza fascista, dove un certo senso di misura ha pur rallentato la corsa, mentre « una rivoluzione socialista avrebbe messo in moto precisamente la stessa plebe raccogliticcia e anarcoide; si sarebbero dati precisamente gli stessi fenomeni di congestione spaventosa del partito dominante, di conversioni in massa suscitate dalla paura, di diseducazione anzi d'incanaglimento popolare; con tutte le immense aggravanti però di una più selvaggia distruzione del secolare lavoro della nazione, di un anarchismo totale » [51]: e perciò, conclude il De Ruggiero, i socialisti unitari, collaborando a salvare l'Italia, han salvato anche gli operai.

Questa paradossale affermazione conclude un brano che segna la distanza del De Ruggiero da ogni specie di socialismo. Può apprezzarne le motivazioni di fondo, il lavoro concreto: ma la scelta, quella che weberianamente decide la militanza politica, non cade pel De Ruggiero sul socialismo, in nessun tempo. Esso è l'*alter*, da cui sempre s'impara se ci si discute; ma per far ciò, occorre mente duttile.

* * *

Quella mente duttile che, allora, il partito liberale non seppe avere. Nel discutere del liberalismo la conclusione del De Ruggiero si ribalta: la sua scelta non cade né sulla democrazia né sul socialismo, ma occorre far tanto di cappello alla loro concreta azione liberale; il partito liberale al contrario è fatto segno di una scelta ideale, perché si appella a giusti principi politici di fondo, ma svolge spesso un'azione politica manchevole ed insoddisfacente, talvolta addirittura illiberale.

De Ruggiero accoglie perciò tutto sommato la distinzione del Missiroli « ' tra liberalismo o funzione liberale e partito liberale ' dove il primo è ' la coscienza critica della storia vivente ' il fermento attivo di ogni rinnovamento nella storia moderna, successivamente espresso dalla Riforma, dai partiti liberali delle rivoluzioni del passato, dal socialismo di oggi, mentre il partito liberale tende sempre più ad irrigidirsi, a covare e proteggere le faticose conquiste di ieri, cioè ad assolvere ad un compito di conservazione » [52]. Questa valutazione forse spinge un po' troppo l'ac-

[48] Idem. È un tema questo che ha molte sfumature imprecise: ad es. quando proponeva un sindacato contrapposto al socialista; oppure quando voleva mettere d'accordo tutti i partiti (*Colonizzazione interna* « Il Resto del Carlino » 23/12/21, D. F., p. 425): sono soluzioni disequilibrate che altrove ricevono migliore trattazione.

[49] *Due libri su Turati* (« Il Secolo » 4/10/21, D. F., p. 393). Senza dubbio De Ruggiero propende per Turati, com'è naturale: il che però non basta a qualificarlo conservatore. La Cicalese (*Res gestae e historia rerum nel giovane De Ruggiero*, p. 286, « Critica storica » 1979, pp. 246-299) rileva che la sua polemica mira a smussare le difficoltà in vista « di un accordo tra i liberali democratici e i socialisti » che era nell'aria; in questa discussione mostra d'essere più cosciente dei socialisti del loro bisogno degli istituti giuridici borghesi (anche qui anticipa quindi la polemica di Bobbio in *Politica e cultura*, cit.).

[50] Nel *Ritorno alla ragione* (Bari 1946).

[51] *Un teorico del socialismo*, cit.

[52] È questa una distinzione solo apparentemente semplice perché comporta in realtà un ripensamento critico (vedi par. seguente). Esso è lo spirito della distinzione crociana del '27-'28 tra liberalismo e liberismo.

celeratore socialista, pecca di sostanziale indistinzione delle anime diverse; ciò nonostante il Missiroli ha alla base della sua « intuizione storica un'idea rivoluzionaria, l'idea della libertà » [53].

I liberali italiani soffrono della mancata formazione di un partito della destra solidamente costituito, perché in esso finiscono col confluire tendenze volte a rappresentare ideali e movimenti di destra, interessi privilegiati. Giolitti, che per tanti anni ne aveva incarnato l'anima più aperta a sinistra, « aveva lavorato tutta la sua vita ad attutire e confondere le idee per dispensare dalla voglia di averne, per ridurre la politica all'amministrazione, per instaurare un governo personale, in derisione di tutti i programmi » [54]. L'altro capo liberale, Salandra, riteneva prudente, dal canto suo, « velare la statua della libertà » [55]. Invece « c'era stato, alla fine della guerra, un inizio, che pareva serio, di rinnovamento. (...) Ma il partito liberale italiano (...) non era all'altezza mentale e morale dei fatti e si lasciò passivamente rimorchiare dall'ondata reazionaria (...) e restò inchiodato alla controversia di quattro spanne quadrate di suolo sulla sponda adriatica ».

Come in Inghilterra così in Italia il liberalismo si propose di ' andare incontro ai tempi ' e di accogliere in sé le esigenze più vitali del socialismo... (perché) esso non poteva lasciare fuori della propria azione una larga massa di diseredati: ma questo fece sbagliando i modi, guidato più dalla paura che da una robusta ideologia. E le conseguenze si vedono chiaramente nell'oggi, dove « quella stessa gente è tutta ringalluzzita, applaude alle gesta dei fasci (...). Si pretende far rivivere così la borghesia contro il socialismo, rendendo violenza per violenza? » [56] mentre non si fa che dimenticare quel che è veramente proprio della borghesia e della sua tradizione, la sua naturale caratteristica mediatrice, politica. Il filofascismo è l'ultimo dei tradimenti, l'indimenticabile, che si qualifica come « il ritorno alle più grette e oligarchiche tradizioni della vecchia Destra » [57].

[53] *Polemica liberale* (« Il Nuovo Giornale » 20/11/19, D. F., p. 300).
[54] *Quod non fecerunt barbari...* (« Il Paese » 9/8/21, D. F., p. 385).
[55] *Pro domo mea* (« La Nuova Europa » 1945), ricordato da De Felice nell'*Introd.* (cit., p. 32).
[56] *Il concetto liberale* (« La Nuova scuola » 16-31/3/21, D. F., p. 365).
[57] *Liberali!* (« Il Paese » 15/10/22, D. F., p. 585).

La colpa dei liberali nel dopoguerra è stata di conservare la lettera e di buttare a mare lo spirito; evitare di ricalare i vecchi principî nel nuovo mondo, conservare talvolta il principio del *laissez faire-laissez passer* del liberismo economico, quando invece esso porta acqua a mulini illiberali.

È il caso di un'azione politica di Luigi Einaudi, che occasionò una polemica nel 1922 dalle colonne del « Paese » [58]. L'Einaudi definiva illiberale l'azione del sindacato, che aveva combattuto il crumiraggio fascista volto a boicottare uno sciopero del bracciantato agricolo; l'azione dei sindacati era da lui qualificata come un ritorno « al vecchio istituto medioevale della servitù della gleba, col divieto di ogni libera circolazione della mano d'opera e col vincolo del contadino alla terra »: risultava quindi liberale l'azione fascista, che restaurava la libera concorrenza fra gli operai.

De Ruggiero non si lascia ingannare da queste acrobazie: « tutto sta a vedere se questa apparente libertà non si risolva in una schiavitù peggiore assai di quella che si vorrebbe rimuovere » perché abbandona l'uomo e il valore del suo lavoro e pertanto l'idea stessa della libertà.

Ed ecco allora il ribaltamento del rapporto ideale reale cui si assiste: i liberali, non difendono la libertà dell'individuo non togato, lo fanno invece le leghe operaie, « opponendo monopolio a monopolio esse hanno creato possibilità di resistenza e di lotta « salvando così uno dei postulati fondamentali del liberalismo: l'eguaglianza di fronte ai ceti padronali ». « È proprio libertà, on. Einaudi, questa che spezza il fronte unico operaio, che pone le forze del lavoro le une contro le altre, che toglie ad esse quell'eguaglianza di fronte al capitale che hanno così faticosamente conquistato? È proprio liberale questo fascismo che, a servigio degli agrari, crea una crisi interna al ceto operaio e crea una concorrenza krumira della mano d'opera? È un liberalismo veramente diabolico (...). Questo è un liberalismo *ad usum delphini*, anzi ad uso dei pescecani » [59].

Con ciò De Ruggiero non vuol dire che l'organizzazione ope-

[58] *Servitù o libertà* (« Il Paese » 13/6/22, D. F., p. 510); *Krumiraggio liberale* (ivi 20/6/22, D. F., p. 526).
[59] *Krumiraggio liberale*, cit.

raia debba essere necessariamente socialista. Essa può avere qualunque colore politico, purché risponda ai fondamentali interessi operai: egli stesso aveva in altra occasione indicato che i popolari avrebbero potuto efficacemente costituire delle leghe bianche (come al solito preconizzando un futuro effettivo sviluppo). Non conta il colore, conta se questa organizzazione sarà volta a difendere i lavoratori o a spezzarne la resistenza, cioè ad una azione liberale o illiberale.

Non c'è quindi una *scelta* politica precostituita a generare queste osservazioni: certo De Ruggiero non fu mai ' popolare ', rifiutava lo stesso concetto d'un simile partito come rifiutava il socialismo. È piuttosto il contrario; sono queste valutazioni spassionate ed acute che generano scelte nuove, pensate e dette senza timori e senza politicantismi; aspirazioni e progetti che muoveranno il De Ruggiero in direzione diversa dall'ortodossia liberale.

Il partito liberale ha peccato nella sostanza del liberalismo; non ha saputo sentire la gravità dell'ora presente e l'ha affrontata senza oculatezza. Ha sbagliato nella politica: tutto ciò dà vita all'esigenza di un duplice superamento, con una chiarezza totale e vivace apertura teoretica, con un antifascismo netto e coraggioso.

Parlare così senza mentire né a se stessi né ad altri, è solo uno dei modi di essere intellettuale e politico, ma è indubbiamente il più fresco ed affascinante: capire bene e parlare meglio, senza mezzi toni e senza paure.

* * *

Il ripensamento quindi urgeva. Occorreva riproporsi per intero il problema del liberalismo, riprenderne le concezioni con la mente svelta a cogliere le differenze, l'antico, il moderno, l'inglese, il francese, l'italiano, ciò che muta e ciò che permane. Distinguere insomma il liberalismo, spirito sovratemporale, anima ideale del movimento, dalle forme concrete; attraverso un'analisi che non le trasfiguri ma che piuttosto le penetri svelando nel mortale l'immortale: l'idea che guida l'azione.

Ecco nascere così il progetto che si attuerà nella *Storia del liberalismo europeo* e che ora si esprime brevemente in un esame

dei *Presupposti economici del liberalismo* [60], che ricostruisce una breve storia del rapporto dell'industria e del liberalismo.

Il liberalismo nasce in Inghilterra legato alla giovane industria inglese: reca in sé le tracce storiche di questa caratterizzazione. Il liberoscambismo, l'antiprotezionismo, l'individualismo estremo, sono caratteristiche congeniali ad una industria giovane ed espansiva. Quando giunge al potere però il liberalismo si mitiga: ciò avviene perché esso si mescola al potere agricolo, diviene conservatore ed imperialista; ma anche perché nel frattempo sono mutate le caratteristiche dell'industria, che s'è mutata in *trust* [61]. Il *trust* è, dice De Ruggiero, il socialismo dell'alta industria, analogo e nemico del socialismo operaio; la comune denominazione segnala nei due momenti il comune organicismo, la comune tendenza cioè ad organizzarsi in forme particolari. Sono organismi di ' massa ', o almeno anonimi, basati su criteri propri.

La pressione dell'organizzazione operaia dal basso e industriale dall'alto agiscono assieme sul governo generando il cosiddetto ' socialismo di stato ': esso si esprime da un lato con un ardito programma di riforme sociali, dall'altro con il protezionismo economico, in un piano insomma piuttosto democratico che liberale. Non a caso quindi s'accompagna ad esso uno scadimento dei principi di libertà, indotto dalle stesse esperienze antiindividualistiche e massificate che dicevamo. Ecco il motivo profondo del reazionarismo liberale che si è riscontrato spesso dopo la sua andata al governo: l'aver seguito per vari motivi sentimenti illiberali.

Tutto diverso il discorso sull'Italia, dove il liberalismo è stato invece sempre a base agraria, e perciò insieme individualista ma conservatore in modo connaturato; per giunta giurisperito, amante della consuetudine legale, del concreto della legge, del certo, del potere. Ecco la sua intima contraddittorietà, che causò l'eterno contrasto dell'anima liberale italiana tra le idee di libertà e gli inte-

[60] *I presupposti economici del liberalismo* (« Rivoluzione liberale » 19/2/22, D. F., p. 455): De Ruggiero sottolinea che se adopera il criterio marxista del primato dell'economia servendosene per spiegare questi fatti, non lo fa perché convinto della sua universale validità: pensa piuttosto che sia un criterio valido per spiegare il secolo scorso, che quella dottrina formulò, ed era quindi propenso ad una simile valutazione.

[61] È un argomento sottolineato dal De Aloysio (*op. cit.*, p. 178).

ressi concreti di coloro che le sostenevano, che divise gli agrari tra desiderio di libertà e paura di sommosse: senza la molla patriottica, è da dubitare che essi avrebbero saputo smuoversi dall'immobilismo. Ecco perché dopo aver raggiunto l'unità nazionale il liberalismo s'è fatto conservatore: delle due s'è salvata l'anima più concreta, meno infiammabile, quella tradizionalista.

Non è un caso quindi che in tempi recenti siano nate tante discussioni sul tramonto del liberalismo: perché in effetti « una fase storica del liberalismo (è) tramontata; (è) vana la pretesa, accampata da molti, di riaddurre le cose in pristino, di restaurare il classico liberalismo. La storia non si ripete (...). E pure la fiamma della libertà è tuttora viva! »[62]. È rinascita di cui spetta al filosofo farsi stimolatore in un ruolo di partecipazione e di stimolo alla vita politica: « Un pensiero isolato non muove i macigni, e tanto meno i cervelli dei politicanti, può muovere però altri pensieri, può suscitare un interessamento, un bisogno di studio (...). Il liberalismo morto nella politica (...) non è morto nelle coscienze (...) si tratta di far rivivere lo spirito liberale, non con astratte proclamazioni, ma stretto, aderente alle cose, le più comuni »[63] in un compito di vita e di politica attiva quindi che però conserva la sua parte all'azione della cultura.

De Ruggiero rimaneva quindi liberale, pur dissociandosi dal partito: perché solo un liberale pregia più d'ogni altra cosa la libertà; pur intendendola nel suo significato concreto, pur pensandone necessario un ulteriore compimento[64]. Perciò « non riesc(e) a trovare altra insegna, altra indicazione di rotta al di fuori di quella del liberalismo »[65].

Ma un liberalismo che sia però diverso. Occorre un senso politico « un po' spregiudicato » una coscienza politica nata fuori dal chiuso dei politicantismi, direttamente sulle cose: fuori dalle

[62] *I presupposti economici...* (cit., pp. 469-470); vedi anche le recensioni al volume del GIOVANNETTI, *Il tramonto del liberalismo* (« Il Resto del Carlino » 19/2/17, D. F., p. 166), e il successivo *Il trionfo del Liberalismo* (« Il Tempo » 23/1/19, D. F., p. 196), e dei volumi del MISSIROLI (D. F., pp. 175 e 300).

[63] *Il concetto liberale* (« La nostra scuola » 16-31/3/21, D. F., p. 365).

[64] Mentre al Congresso liberale del 1922 il PLI confermava il suo antidemocraticismo (*Liberali!*, cit.).

[65] *Decalogo spicciolo* (« Il Paese » 2/4/22, D. F., p. 482).

etichette, via dalla « libertà formale e vuota, che copre spesso la servitù o l'oppressione; i nuovi partiti ci lasciano invece intravvedere una libertà più sostanziale, capace di realizzarsi anche attraverso la coercizione e l'apparente sacrificio di individui »[66].

Il liberalismo nuovo deve quindi davvero ' andare incontro ai tempi '. Non si tratta di una velleità astratta ma di una esigenza che è nelle cose: quella esigenza su cui hanno fondato la democrazia ed il socialismo rivelandosi spesso perciò più sensibili alla realtà dell'oggi. Perché il vecchio individualismo liberale è oramai sorpassato dalle stesse realtà economico-sociali che l'hanno pensato e voluto; anche in esse l'eroismo è praticamente superato da una sorta di individualismo superiore. L'uomo non agisce più nella vita politica secondo il suo personale giudizio; la realtà dell'oggi è una realtà di masse che si muovono e che governano. Certo si tratta di « forme appesantite di vita sociale e politica »[67], ma esse vanificano solo l'opera dell'individuo che vuole prescinderne e ragionare come se la storia non avesse fatto il suo corso. La ' massa ' non è più oggi rispondente alla sua denominazione, che la definisce come un che di anonimo ed inerte: è invece oramai ricca d'una storia di associazioni e di lotte, di tentativi e di fallimenti, che le donano una personalità storicamente individuata, un patrimonio d'esperienze, una capacità politica. Si tratta quindi di una massa che non è più tale; e che porta esigenze irrinunciabili di cui una politica moderna non può non tener conto. È una dimensione quantitativa da accettarsi criticamente, nella « forma più complessa, organica »[68] assunta dagli organismi economici. Da queste idee deruggieriane Gobetti dissentiva, vedendo in queste ' forme più organiche ' una « realtà che dovrebbe escludere dall'azione »[69]. Ma non era certo questo il fine del De Ruggiero.

[66] Ibidem.

[67] *I presupposti economici del liberalismo* (cit., pp. 469-470). ANTONI riteneva che dall'elaborato giusnaturalistico in senso liberale nascesse quel senso dell'individualità poi raccolto dalla filosofia (*Liberalismo e liberismo*, in *La restaurazione del diritto di natura*, Venezia 1959).

[68] Idem.

[69] Nella nota che la redazione di « Rivoluzione liberale » (cioè GOBETTI) appone all'articolo del DE RUGGIERO (D. F., p. 471). A proposito del rapporto DE RUGGIERO-GOBETTI s'è detto molto, a tutto vantaggio del GOBETTI, che secondo GARIN comprende meglio il senso della storia e fa una rivolu-

Non certo ad un immobilismo egli tendeva, ma piuttosto ad un nuovo individualismo; non più senza limiti e tutto spiegato, ma invece ricco di una interna dialettica di autolimitazione, capace di sviluppare l'intima capacità organizzativa della libertà; così che essa permei il gruppo dall'interno, in una sintesi di libertà e socialità che fondi una democraticità interna alle forme complesse in cui si svolge la politica dell'oggi [70].

Tutto ciò non è possibile dimenticando o sminuendo il ruolo che ha l'individuo, ma piuttosto ridisegnando un rapporto politico che sappia apprendere mezzi diversi e qualificare meglio perciò l'operosità individuale, dandole una potenza sconosciuta e creativa: purché sappia però legarsi alla socialità, accettare l'apparente sacrificio ch'è invece conquista di nuova concretezza. « Quel che importa è che il passaggio alle nuove concezioni organiche della vita sociale non sia un'abdicazione al passato, un brusco voltafaccia, ma una presa di possesso del nuovo come di cosa

zione non tutta spirituale e critica la concezione amendoliana dei ceti medi di cui invece il nostro era fautore (*Introd.*, cit., p. XXI). Inoltre De Ruggiero partecipa piuttosto a « Rinascita liberale » in un implicito distacco dal Gobetti (E. Garin, *Intorno all'antifascismo di G. De Ruggiero*, « Riv. st. d. social. » 1961, pp. 265-7). Anche De Felice vede più concreto Gobetti, che cerca una definizione del liberalismo (*Introd.*, cit., p. 46). Zeppi giudica De Ruggiero turatiano e perciò implicitamente contrario a Gobetti (*op. cit.*, p. 269), e simili: tutte interpretazioni che tendono a sottolineare il limite del senso storico del nostro in relazione al Gobetti. Ora indubbiamente De Ruggiero preferiva, come vedemmo, la linea di Amendola, mediatrice, più connaturata alla sua visione della politica. Ma questo non è un limite del suo senso storico, ma piuttosto una scelta politica. Ad esempio G. Macera rileva equilibratamente che ciò che in Gobetti lo allontanava non era il filosocialismo ma piuttosto il « sincretismo politico-culturale » (art. cit., p. 328 n.), che De Ruggiero aveva criticato anche nel Missiroli; e che riteneva che Gobetti, troppo radicale, potesse portare piuttosto delle spaccature che delle unità nel fronte antifascista che oramai doveva costituirsi: una prova quindi di senso storico, piuttosto. Inoltre questa specifica polemica da noi riferita sembra illustrare una notevole apertura del De Ruggiero piuttosto che del Gobetti.

[70] Calabrò rileva che il tentativo di conciliare libertà individuale e sociale è possibile nel De Ruggiero perché vede la società, diversamente dal Gentile, luogo di rapporti (*G. De Ruggiero politico*, « Belfagor » 1949/1, pp. 702-7). In proposito v. anche Macera (art. cit., p. 338).

propria » [71], senza irrigidirsi in una coscienza di classe che snaturi il liberalismo e tronchi le speranze al nuovo volo.

Senza cedere un palmo dalla concezione liberale: è stato questo il difetto del passato, credere « di concedere mentre in realtà bisognava aver la coscienza di ricevere » [72]: e si è allora ceduta la propria dignità senza in nulla comprendere il nuovo che si fingeva di accettare. Occorreva al contrario « sorpassare le vecchie formule restrittive ed esclusive della vecchia mentalità borghese e socialista in una nuova unità che trae la sua forza da ciò che v'è di più vitale nell'una e nell'altra » [73], pur senza dimenticare i « valori della personalità umana che (...) non debbono sommergersi (...) nell'anonimo, nell'impersonale, nel collettivo » [74].

E sarà questo quindi il piano del nuovo liberalismo, che mantiene assieme il metodo e l'ideale liberale e la nuova realtà di massa rappresentata dai ' nuovi partiti '; cercando di nuovo di affermare quella fondamentale tendenza alla salvaguardia dei valori individuali, ch'è nel fondo dell'aspirazione liberale, nel mondo dell'oggi, quantificato ed organico. Liberalismo quindi, più deciso ed intransigente di quello di molti altri che pure vestivano divisa liberale; ma tanto profondo da poter smettere la divisa ed aprirsi al mondo, comprendendone la diversità rispetto al passato.

Ma non s'è precisato tutto di questo liberalismo se non se ne definisce quello che è il suo più latente pericolo: che questo nuovo organicismo possa andare nel senso delle teorie gentiliane, che esso possa confondere tra l'individuo concreto e questa sorta di individuo superiore: se la libertà dovesse per avventura spettare al secondo piuttosto che al primo, il gioco dell'autoritarismo sarebbe fatto, saremmo di nuovo nella logica dello stato etico.

Definisce questo rapporto l'articolo che segnò la rottura esplicita del De Ruggiero nei confronti del pensiero politico gentiliano, che ora usciva allo scoperto in una critica dell'interpretazione del Cavour fatta dal Gentile [75]. Gentile accusava Cavour d'aver dise-

[71] *Impressioni politiche della nuova Camera* (« Riv. d. Milano » 20/1/20, D. F., p. 342) che si rivolgeva a Democrazia Liberale.

[72] *Il concetto liberale*, cit.

[73] *Discussioni socialiste* (« Il Resto del Carlino » 17/7/19, D. F., p. 274).

[74] *I presupposti economici...* (cit., p. 470).

[75] *Nuova letteratura cavouriana* (« Pagine Critiche » 1/8/26, D. F., p. 658).

gnato un liberalismo oramai antiquato. « La concezione della libertà posta alla base del suo sistema costituzionale è falsa in quanto intende la libertà in modo naturalistico come « attributo dell'individuo », idea innata al modo del giusnaturalismo. Criticando questa interpretazione De Ruggiero fa un breve ma interessante compendio delle idee liberali. Cavour fu al contrario poco sensibile all'innatismo dei diritti perché fondava invece su una visione piuttosto storicistica; infatti la libertà economica si basa « sul presupposto che il liberale concorso delle libere attività individuali giova all'interesse economico della collettività meglio di qualunque coercizione e provvidenza governativa. L'idea della concorrenza, della lotta, che da quella libertà scaturisce, ha dunque un valore per il singolo e insieme per lo Stato (...) la libertà di stampa (... è) una ragionata persuasione che il libero gioco delle idee, delle critiche, dei commenti, crea un'opinione pubblica, che è un'inestimabile forza e insieme un utilissimo controllo pei governi; mentre ogni regime di coercizione annulla questi vantaggi e crea gli svantaggi corrispondenti. E ancora: la libertà religiosa è considerata dal Cavour come mezzo di elevazione e di progresso della coscienza religiosa, che giova a sua volta allo sviluppo della coscienza civile ». I convincimenti del liberalismo non sono dunque un naturalismo, sono ben lungi dall'essere un astrattismo giusnaturalistico: quest'ultimo d'altronde svela sempre al De Ruggiero, tolto dall'affermazione di principio universale in cui si definisce, una piena concretezza di significato, una preoccupazione viva dei problemi del reale.

Ma la libertà rimane mero attributo dell'individuo? « E chi volete che la libertà abbia per oggetto? Lo Stato, ci si risponde. Ora qui c'è un grosso equivoco da dissipare. La libertà dello Stato può significare cose diverse che l'attualismo mostra invece di confondere in una sola. Significa innanzitutto la libertà del singolo Stato di fronte agli altri Stati (...) significa inoltre hegelianamente che lo Stato è l'incarnazione della più alta libertà umana (...). Significa infine la libertà dello Stato di disporre a suo piacimento, senza limiti e garanzie, dei suoi sudditi. Ed è proprio questa terza e più spuria forma del liberalismo che parla al cuore del Gentile, dissimulata però nelle apparenze della seconda (...).

Ci vuol molta filosofia per giungere a una tale conclusione » [76].

Ogni dubbio sembra così chiarito. La libertà è appannaggio dell'individuo, l'individualismo liberale è riaffermato e non annullato: il garantismo che lo salva dall'arbitrio statale resta anima vitale del liberalismo. Una concezione dell'uomo integrale abbisogna del concetto di uno stato che garantisce e non gestisce la libertà [77]. Se questa libertà si compie, vedemmo, in un individualismo superiore, resta la qualità liberale nella libertà della scelta del sacrificio di qualche parte della libertà: autonomia è libertà, ritiene il De Ruggiero col Kant.

Consapevolezza del nuovo, della necessità del sacrificio di taluni momenti troppo individualistici; ma nella garanzia costante offerta dal metodo liberale. È questione di forma, si obietterà: ma la forma è nientemeno che la civiltà. L'uomo non ha mutato il fondamento dei rapporti interindividuali e naturali, che restano rapporti di forza; ma ne ha mutato la forma, rendendola più complessa e sempre meno violenta, costruendo società in cui se permangono i rapporti di soggezione, ne è eliminata l'insopportabilità, la lesività del valore umano. Ecco quindi l'irrinunciabilità del metodo liberale: esso garantisce un metodo funzionale [78], che riesce a mantenere il *fair play* in cui consiste quella esplicazione sociale moderna cui l'uomo ha lavorato per un millennio, cementando le sue scelte in costumi privati e pubblici sempre più evoluti. Metodo liberale la cui migliore formulazione è stata espressa dai partiti liberali: ma qualora essi ne evadano lo spirito liberale e progressista, il pensiero cercherà formulazioni diverse, in cui quello spirito ricomincerà a vivere con nuova lena. Si è così delineato nella sua complessità un liberalismo nuovo, non tutto

[76] Idem. De Ruggiero concludeva « diamo atto al critico del suo notevole coraggio nel far passare per arretrato Cavour nell'anno di grazia 1948! ».

[77] Piovani critica il De Ruggiero per aver delineato il diritto solo come garantismo senza delineare le caratteristiche positive dello stato. È vero che la teoria deruggieriana non è onnilaterale, ci sembra però abbia detto in tal senso delle parole significative: e ad ogni modo questo motivo del garantismo è fondamentale per una concezione attenta all'individualità concreta (*G. De Ruggiero*, « Riv. Intern. d. filos. d. Dir. » 1948/3-4, pp. 434-7).

[78] Che è precisamente il senso della polemica del Bobbio in *Politica e cultura*, cit.

definito, non troppo pragmatizzato, ma certo solido nelle sue linee ideali.

* * *

La nostra non breve ricostruzione, resa peraltro gradevole dalla problematica vivacità dello scritto politico deruggieriano, ci consente di riprendere e meglio definire la validità della sua concezione politica in merito alle molte critiche che ne sono state fatte.

Certo, se si vuole cercare, qui come nella storia del liberalismo la linea di un programma politico concreto, non si può che trovare elusivo il piano delineato: pur cimentandosi frequentemente nella discussione dei particolari, resta difficile riassumerlo in una politica concreta. Il De Ruggiero non tende neppure qui a stringere i lacci del sistema, ma lascia aperta la riflessione nel mobile terreno dei problemi. Ma è forse la delineazione del programma il compito obbligato del filosofo politico? Se è certo possibile anche questo, non si può cercare sempre tutto ovunque.

La valutazione deve perciò restare fortemente positiva e non solo per via del suo antifascismo della prima ora e della sua protesta morale. In queste note si delinea una concezione critica del liberalismo [79] che tenta di comprendere la storia nuova e di adattare ad essa i canoni del liberalismo.

È una prospettiva che contrariamente a quella del Gobetti o a quella posteriore del Calogero, resta più saldamente sul terreno liberale, ma questo non vuol dire che De Ruggiero fosse un ' conservatore ' [80], ché invece mostra una fresca sensibilità e una solida volontà di trasformazione. Egli rimase liberale, ma critico e progressista con intelligenza e coraggio [81]: come la nostra ricostruzione ci sembra mostrare compiutamente.

[79] Che CALABRÒ (art. cit., p. 702) definisce ' revisionismo liberale '.

[80] Come dice M. ABBATE, *La filosofia di B. Croce e la crisi della società italiana* (Torino 1955); conferma ALATRI (art. cit., p. 19), trovando in lui una costante oscillazione tra conservatore e radicale (p. 21).

[81] È vana quindi la pretesa di volerlo trasformare in un socialista mancato (GARIN, DE ALOYSIO): egli tentava una nuova pensabilità del liberalismo. Non è comprendere voler dare agli altri un'opinione che è nostra, nemmeno chi scrive queste pagine è *stricto sensu* liberale: ma DE RUGGIERO lo era, invece.

Anche nel campo della teoria liberale si può essere tentati di sminuire il De Ruggiero, quando lo si confronti ad esempio col *Liberalismo* di un Hobhouse [82], che sviscera sistematicamente l'argomento in definizioni ben più complete. De Ruggiero però affrontò molti dei temi che costituiscono una circostanziata teoria liberale [83]; e peccò come sempre, nella sintesi, che non è un meccanico raccostamento d'idee ma davvero composizione nuova, richiedendo una metodologia rigorosa che evita di lasciare punti oscuri nelle maglie del discorso.

Questa la critica consueta che si può rivolgere al De Ruggiero, che porta una aporeticità non sempre sostanziale ma sempre però conseguente all'asistematicità caratteristica dei suoi pensieri. Il che non nega la presenza d'una concezione robusta, che dette anche buoni frutti nella teoresi politica, nella categorizzazione della politica, come vedremo, pur conservando questa aporeticità che indubbiamente lo sminuisce.

Quindi una concezione politica circostanziata e liberale, che compie « uno sforzo per ampliare le basi di uno stato rappresentativo inserendo nuove forze nel vecchio tronco oramai vacillante » [84], che delinea una visione generale piuttosto che una politica concreta. Certo se ne possono discutere le soluzioni: ma è argomento piuttosto di lotta politica, di teorie in contrasto. Rimane una concezione originale e perspicace, nata dall'esperienza dei fatti.

Anche accettando sin dall'inizio l'ansia gentiliana della rinascita morale della nazione [85], De Ruggiero traduce questo monito,

[82] T. HOBHOUSE, *Liberalismo* (1911 - Firenze 1973).

[83] Soprattutto nella parte teorica della *Storia del liberalismo europeo* (Bari 1925; 3ª ed. ec., Milano 1971).

[84] E. DECLEVA, *G. De Ruggiero: Scritti politici 1912-26* (p. 674, « Nuova Rivista storica » 1961, pp. 672-76).

[85] DE FELICE, *Introd.* (cit., pp. 16 e 28); a p. 64 rileva come essa vada guardata « alla distanza per i frutti che ha dato in venti anni di fascismo » piuttosto che semplicemente sminuita. Ma se c'è questa tendenza nel DE RUGGIERO, non si deve dimenticare che la sua vera anima politica è nell'aderenza al reale, suo merito il « consapevole tentativo di liquidazione del filosofismo per formule e dello storicismo per schemi » (G. MACERA, art. cit., p. 345).

grazie alla sagace osservazione della vita politica [86] in una visione che non ha più nulla del tendenziale astrattismo del moralismo gentiliano. Essa si è tradotta come quella in politica attiva, ma accettandone la sostanziale diversità. Se l'etica vive nella politica non è una fagocitazione ma piuttosto lo spirito animatore del ripensamento, come un tempo la filosofia; ricca di un amore sensato, che non uccide il diverso ma cerca di garantirlo nella sua pensabilità secondo le sue leggi.

È dall'interno della vita politica che scaturisce la logica, entrando infatti in contraddizione con l'ideologia: la moralizzazione non è un imbrigliamento della politica ma una sua comprensione.

Sottolineare l'istanza morale presente nel De Ruggiero, diretta ad una *élite* da recuperare ad una funzione liberale nell'attesa che la moralizzazione sia compiuta sembra sminuire l'azione politica del De Ruggiero. A quale mancata azione si fa riferimento? Le sue parole sul fascismo sono bombarde, quelle sui partiti politici rasentano l'offesa; e il fatto che siano offese meditate e spiegate razionalmente non fa che aumentarne la carica. Sottolineare che il pedagogismo del De Ruggiero si dirige ad una *élite* [87] (vuol dire forse che soprattutto qui da noi, è pur sempre l'*élite* quella che legge i giornali, e più ancora le trattazioni politiche, ed era l'*élite* che ieri frequentava le Università), sembra un nuovo svilimento del pensiero deruggieriano. Egli invece si preoccupò del problema in una dimensione ben più vasta: non aveva forse ' salvato ' socialisti e popolari e condannato invece i fascisti proprio sul crinale dell'educazione che essi erano capaci di trasmettere ai più umili non lettori di giornali e volumi? Egli mostrava così di apprezzare un'educazione non libresca ma egualmente tendente alla formazione di una personalità autonoma e cosciente.

È naturale che un intellettuale non possa che rivolgersi a chi lo intende [88]; può però affermare e garantire nel suo lavoro chi per altra via tenda al suo stesso scopo: ed è precisamente ciò che De Ruggiero fa.

[86] Come sottolinea la Cicalese (cit., pp. 265-266).

[87] S. Zeppi (*op. cit.*, p. 268), oltre a De Felice.

[88] L'intellettuale « borghese », si dirà: e certo qui siamo fuori da ogni concetto di intellettuale organico.

B) Detta la collocazione politica del De Ruggiero tra destra e sinistra [89], delineato il nuovo ruolo del liberalismo che la *Storia del liberalismo* ribadirà senza mutare il metodo ma puntualizzando i concetti, puntiamo ora un riflettore su alcuni concetti chiave della filosofia politica, che il nostro affronta con la consueta, talvolta poco precisa effervescenza.

Il primo attore è il realismo politico. È un tema scottante per il De Ruggiero, figlio — si direbbe — del tanto spinoso problema dell'autonomia reale-ideale su cui s'era affannato senza riuscire ad una soddisfacente risoluzione di essa: il che riverbera nella politica la drammaticità dell'aporia, a far da contraltare all'interesse e alla passione politica.

In quel poderoso articolo del '16 su cui abbiamo più volte soffermato il nostro sguardo [90] De Ruggiero analizzava storicamente il problema, riconoscendo al realismo una indubbia funzione storica di « antitesi alla concezione trascendente e divina dello stato medievale », funzione rinascimentale, però, che nella valutazione moderna perde gran parte del suo significato storico. Lo stato moderno infatti risolve « l'interesse nella personalità totale degli stati, la realtà immediata nell'idealità dello spirito (...). L'interesse è un legame insufficiente; vi è una sintesi morale più alta, più solida, dove l'interesse stesso rivive, trasfigurato e nobilitato ». Pur nel maggiore ' idealismo ' politico che caratterizza il 1916 di fronte già al '18-19, va sottolineato come qui il realismo sia integralmente rifiutato, perché esso « riduce le coscienze delle nazioni alla sparuta isolata personalità dei governi »: e non solo il realismo come astuzia della politica; non solo come politicantismo che considera « la politica affare di ragione, di calcolo e non di sentimento: dunque da una parte la mano al papa, dall'altra

[89] Termini che De Ruggiero giudica piuttosto criticamente, per via del loro scarso significato, infatti in *Destra e Sinistra Parlamentare* (« Il Tempo » 19/11/19, D. F., p. 295), rileva come, tramontata la destra conservatrice, tutti i partiti si rincorrano a sinistra e spesso vivano di contenuti di sinistra; e poi perché la conservazione in effetti vive all'interno di ogni partito giustamente mediata dal progressismo. È argomento che torna, nei suoi due motivi, in *Destra o sinistra* (« Il Resto del Carlino » 7/12/21, D. F., p. 416).

[90] *Il pensiero italiano e la guerra* (cit., pp. 150-156).

al turco »; ma finanche il realismo come affermazione dell'autonomia della politica.

De Ruggiero insomma comprende l'importanza del valore nella vita politica, perché l'impulso all'azione è dato da una idealità; il valore è etico; dunque la politica è etica. Ed è tutto in questo sillogismo l'*impasse* del De Ruggiero politico. Non essendo certo un maestro di logica della distinzione, il De Ruggiero rivisse nell'attualità dello spirito la scelta politica e ne annotò fenomenologicamente i momenti; li registrò con puntualità, ma poi non seppe ordinarli. Mentre questo è il lavoro della logica: l'uomo non vive tagliato in pezzi, qua lo stomaco, là il cuore, lì il cervello, ma il medico sa bene la distinzione degli organi e cerca di approfondirne la conoscenza della funzionalità. Così la logica seziona il corpo complesso dell'attività spirituale per insegnare l'uso distinto delle sfumature, perché confondere è sbagliare, usare colori, concetti, strumenti, inadatti allo scopo. Ma tutto ciò, l'abbiamo visto, non è del De Ruggiero. Avrebbe potuto farlo il Croce, il maestro della distinzione, che aveva insegnato a distinguere l'utile dalla morale: ma il Croce invece al contatto del totalitarismo andava mutando avviso; la realtà politica mostrava anche a lui come essa non obbedisca sempre ad una logica del calcolo e si lasci invece guidare dal giudizio di valore. E dunque seguiva il De Ruggiero nel ritenere necessaria una visione etica della politica che desse maggior peso all'ideale della libertà. Così egli che aveva diffidato dell'astrattezza delle dee Giustizia ed Umanità, rendeva ora astratti i concetti della vita politica per restituire all'azione individua guidata dalla morale un ruolo potente e creatore, a tutto danno dell'autonomia della politica. Mentre questo era il chiodo da battere, quello di una politica che come l'estetica sia capace di creare un valore autonomo, che era ciò di cui De Ruggiero oscuramente andava in cerca [91]. Perché l'amore che portava alla concretezza della vita e della politica ispirò al De Ruggiero una visione aderente al reale che senza sapersi distendere in logica ordinata andava però scoprendo la razionalità del

[91] Sul valore autonomo della politica, vedi il mio *L'utile, la politica, i valori* (« Nord e Sud » 1979, pp. 59-69); sulle aspirazioni del De Ruggiero v. più oltre, *De Ruggiero esoterico*.

reale. Così egli, attento al ruolo dell'ideale, va cercando il modo in cui esso s'intriseca al reale.

Quale percorso hanno tenuto gli ideali dell' '89? Essi sono nati come religione moderna, insieme laica e « cattolica, cioè universale (che) nei suoi principi volle essere la religione nuova dell'umanità » [92]. Se fossero rimasti ideali, essi avrebbero perduto ogni valore politico; ma invece « la trascendenza nel dominio dei valori non è invincibile », li trasforma da « criteri assoluti e trascendenti (... in) solide forze di convinzione nelle moltitudini (...) il presupposto di ogni azione di governo (...) la rivelazione di quella pienezza di vita che, sola, può dare un affidamento della riuscita di uno sforzo poderoso ». Essi si sono quindi incarnati e sono divenuti storia, perché agiscono in quel mobile campo della vita spirituale precedente ad ogni introiezione, in cui le carte sono ancora da giocare, le regole non ancora fissate: qui introducono nel magma non stratificato le varianti, la potente molla del progresso.

Ecco quindi l'eccezionale forza di propagazione che hanno avuto: elaborati dalla cultura, hanno operato nel mobile confine tra pensiero ed azione impressionando l'azione politica: altro che propagazione della cultura [93], le idee hanno ben altra forza di influenzare la vita, il costume, la storia, la vita stessa dell'uomo! L'intuizione del potere dell'ideale nel concreto fare storico, senza dubbio l'idea guida dell'originalità del pensiero politico del nostro, si mostra così in una sua potenza in cui sono impliciti gli sviluppi dell'avvenire.

Ma tanto fulgore gli fa velo, e lo fa cadere nel rischio implicito dell'indistinzione della politica e dell'etica; donde la necessità di tornare sempre sui concetti alla ricerca d'una migliore definizione. E il pericolo si fa esplicito poche pagine più in là: lo stato moderno infatti, rifiutando ogni realismo, ogni implicita

[92] *Il pensiero italiano...* cit., vedi anche *14/7/89-14/7/18: Il valore spirituale...*, cit.

[93] *Critica del concetto di cultura* (Catania 1914), pubblicato prima a puntate nella « Voce », concetto che De Ruggiero criticava come mediatore delle idee: non essendo la cultura un'attualità, non è neppure sapere. Eppure concretamente essa svolge proprio questa funzione di mediatore che qui il nostro le nega. Il netto rifiuto è certo polemica antipositivistica.

' decadenza intellettuale ' [94], s'è liberato dalla tentazione di cintare un suo spazio in cui i valori individuali non abbiano presa, ed ha assunto invece i criteri di onestà e di perfettibilità che gli erano estranei, raggiungendo « un ulteriore progresso della moralità dell'individuo ». Così lo stato ha finito con l'assumere « le idee di onestà, di lealtà, di onore, del lecito e dell'illecito, del bene e del male », e la messa in crisi della moralità di ' questo organismo superiore ' operata dalla guerra ha rischiato « di annientare il nostro patrimonio di uomini moderni » [95]. Ecco perché il realismo, riducendo la politica al successo, al reale, torna su tappe sorpassate dal cammino storico. C'è quindi una sfumatura nel senso dello stato etico, e, anche se De Ruggiero non dimentica mai il libero campo delle scelte individuali, come fanno le dottrine totalitarie, è evidente il rischio di questa troppa puntuale coincidenza della politica e della morale: De Ruggiero non vede che i valori morali, traducendosi in politica, hanno mutato connotazione. E il rischio di quest'astrattezza è per l'appunto nella visione etica dello stato cui ci si avvicina troppo in queste parole.

Eppure l'avversione al realismo politico rivela paradossalmente non la tendenza del De Ruggiero all'astrattismo ma invece alla concretezza, secondo uno schema che è oramai consueto. E di ciò era cosciente De Ruggiero [96] che infatti ironizzava sui suoi avversari dicendo « realisti? ma essi vivono nelle nuvole, sono i

[94] *Il pensiero italiano...* (cit., pp. 154-5).

[95] *Revisioni* (« Il Tempo » 21/2/19, D. F., p. 210). De Ruggiero infatti accetta le idee di Wilson perché « tendono a compiere un'unificazione tra la vita dell'individuo e quella dello Stato, ponendo all'azione di quest'ultimo quelle esigenze etiche elementari che ogni uomo, in quanto uomo, sente dentro di sé » (D. F., pp. 213-4). E d'altronde parlando del Croce dichiara di dissentire da talune sue teorie politiche, naturalmente quelle realistiche (*La politica di Croce*, « Il Resto del Carlino » 21/6/19, D. F., p. 259).

[96] Le prove di un suo pragmatismo che si fa sempre più accorto sono tante. In via d'esempio, ne citeremo alcune di differente tenore: mentre prima della guerra non esitava a parlare in ambienti legati ai nazionalisti, il che diede modo a molti di pensare ad un suo effettivo *engagement*, dopo la guerra fa invece attenzione a mitigare le sue posizioni sull'Oriani e sceglie più attentamente le sue collaborazioni giornalistiche, onde evitare confusioni. In altro senso, quando tenta di ricondurre all'equilibrio le osservazioni del Trotzski (*Dove va l'Inghilterra*, « Pagine critiche » 1/12/26, D. F., p. 668) osserva che il comportamento delle *trade unions* è generalmente apolitico

poeti dell'egoismo, anche quando credono di essere più aderenti alla realtà, che si configura ai loro occhi come una lotta mitica di tutti contro tutto. Senza superbire, io credo di stare molto più vicino alla terra, anche col mio idealismo » [97]. E difatti era il senso del concreto che gli insegnava il valore dell'ideale, perché in esso gli svelava le molle dell'azione.

L'avversione al realismo indica insomma il suo costante progressismo: se si vuol mantenere la coerenza, realismo politico vuol dire accettare il mondo com'è, in un larvale determinismo. E qualsiasi forma di fatalismo è ciò che di più alieno si può pensare al De Ruggiero, che ha bruciato i suoi stessi interessi per dare corpo solido all'atto, ad un concetto dello spirito teso in un progressivismo onnicreatore ed illimitato. Ed è forse questo a generare un'impazienza nel giudizio sul realismo; che contraddice continuamente nella continua presenza di una piena aderenza al reale nei suoi giudizi. Contraddizione che ad ogni modo scompensa la sintesi del reale razionale mettendo in forse la logica del discorso.

C) Emerge già così il secondo tema su cui occorre soffermarsi: l'azione. Essa ha una sua carica innovatrice e rivoluzionaria che va compresa dal pensiero. Tra azione e pensiero nel '16 non c'è iato, vista la logica attualistica del discorso. Il che avvalora una certa astrattezza del discorso ma lubrifica una concezione potente, che se strania l'atomo minuscolo investendolo d'una fiamma che non gli compete, pure delinea un concetto che s'imprime nella mente come un marchio. Quando l'incendio sarà passato, il marchio indelebile stimolerà il De Ruggiero a nuove riflessioni per giustificare la potenza intravista nella prima passione [98].

e c'è in genere una coscienza « della continuità storica dell'avvicendamento delle classi al governo » (p. 673); o infine quando si spinge ad accettare ...la demagogia come *instrumentum regni*: essa insegna « l'arte di guidare il popolo, mostrandogli confidenza e dichiarandogli obbedienza (p. 485).

[97] *Decalogo spicciolo*, cit.

[98] Così egli, cosciente dell'importanza anche delle esperienze sbagliate, raccomandava agli educatori di lasciare che i fanciulli « saltino, agili, al di sopra dei nostri solchi: impareranno a conoscere una terra più vasta di quella che sarà loro assegnata dall'avarizia della vita, e a concepire magari l'idea (...) di diversi modi di cultura » (p. 5, *Tra il vecchio e il nuovo*, « L'Educazione nazionale » 1933/1, pp. 1-6).

Così l'azione « colma il vuoto delle coscienze » le riempie del suo essere che non ha bisogno di legittimazione esterna. « Nell'idealità dell'azione ciascuno pone il suo contenuto spirituale e la diversità stessa della potenza intellettuale crea una gerarchia senza privilegi, perché tutti gli sforzi si equivalgono nella coscienza della serietà e della dignità dell'azione » [99]. L'azione ha in sé « un valore universale; una volta compiuta, staccata dal patrimonio dei suoi autori, diviene patrimonio di tutti, creando nei fatti una partecipazione che non esisteva né nei motivi né nei moventi » [100]: essa è quindi in qualche modo creatrice d'un valore autonomo e nuovo, che universalizzando il compito umano, trascorrendo nell'eterno della storia quasi indipendentemente dalle motivazioni che la ispirarono, ha le caratteristiche dell'*opera* crociana.

D) Ma cos'è questa ' politica ' che nell'azione si esprime senza identificarvisi? Quali sono le sue caratteristiche? Si riduce forse, come sempre si torna a riproporre, alla tecnica, all'economia? i suoi conflitti s'identificano con quelli sociali?

De Ruggiero rivendica in modo assai originale il compito della politica in un ruolo autonomo che evita i travisamenti.

Dà occasione alla precisazione una polemica sul ruolo del sindacato. Esso deve mantenere i limiti puramente tecnici che ha, ad esempio, nel modello trade-unionista: se volesse assumere compiti diversi, esso dovrebbe infatti specificare le sue funzioni. Ad esempio quando un'azienda si costituisce, essa ha organismi accorpati, che poi mano mano distingue in funzioni specifiche; emergono allora a fianco ai problemi tecnici quelli amministrativi, poi quelli di politica aziendale (tener conto della realtà complessa cui è destinato il fatturato, la concorrenza e simili). Altrettale cammino dovrebbe percorrere il sindacato, tecnico, se volesse assumere delle funzioni politiche: esso allora creerebbe un duplicato del Parlamento! che sarebbe inoltre probabilmente privo di quelle garanzie che il pensiero giuridico ha elaborato in secoli di esperienze e di fallimenti: sarebbe quindi ad un livello più basso dell'esistente [101].

[99] *Il pensiero italiano e la guerra* (« Revue de Métaphysique et de Morale » 1916, D. F., pp. 147-149).

[100] Idem, pp. 126-9.

[101] *Parlamento e sindacati* (« Il Tempo » 19/10/19, D. F., p. 290).

E dunque: il Parlamento va rispettato, corretto nella sua debolezza, ma non sopraffatto, migliorato nell'efficienza, non annullato. Sostituire la tecnica alla politica potrebbe al massimo riaddurre le cose al pristino e per giunta generando « una trasformazione totale dell'intero diritto pubblico » [102].

Né è possibile, come d'altronde si aspira, a sostituire al Parlamento la burocrazia. L'amministrazione moderna richiede di per sé un potenziamento della tecnica che non può non preoccupare [103]. Dove la burocrazia ha una insuperabile natura strumentale: essa non decide, ha una responsabilità limitata dal suo scopo, dai precisi problemi della sua funzione. Mentre è proprio della vita politica la scelta, che è perciò esercitata dal Parlamento, eminente organo di essa, nelle sue funzioni legiferante ed esecutiva. È quindi di nuovo vana la sfiducia nel Parlamento, adatta e coerente solo per un socialismo massimalista, che rifiuta con esso anche il sistema: anche accettando che « le istituzioni politiche sono mere sovrastrutture dell'assetto economico è inevitabile che a forme diverse di economia siano appropriate situazioni diverse. I Parlamenti nella loro odierna formazione rispondono alla cosiddetta fase dell'economia capitalistica » [104]. Il Parlamento esprime infatti il proprio della vita politica, e cioè la mediazione degli interessi particolari nell'interesse generale della vita della nazione, che si attua nel rispetto delle regole liberali e democratiche, nel rispetto della libertà individuale temperata da quella « sociale » [105]. Sopprimere questa funzione equivale a mettere un silenziatore sulla realtà dei conflitti sociali senza evitare la fucilata, lasciando per giunta la lotta priva di ogni mediazione. Così la politica sublima gli interessi del governo e dell'opposizione secondo il mo-

[102] *Dei vari tipi di rappresentanza* (« Pagine Critiche » 1/7/26, D. F., p. 650).

[103] De Felice nota che nel De Ruggiero nasce questa preoccupazione per via dell'enorme crescita dell'apparato burocratico durante la guerra (cit., p. 38).

[104] *Il trionfo della tecnica* (« Il Resto del Carlino » 19/12/22, D. F., p. 595).

[105] Motivo vivo nel Kant nella concezione della specie che sacrifica l'individuo per i suoi fini. Il concetto dell'insocievole socievolezza è anch'esso ben presente al nostro come a tutto il liberalismo.

dello inglese [106]: perché « la politica (è) un'innovazione creatrice di fronte ai rapporti economici dai quali, com'è innegabile, si origina » [107].

E quindi la funzione della politica si stacca da ogni visione tecnica; essa si serve dell'elaborato della tecnica ma decide poi in uno spazio proprio, aperto alla genialità del senso politico che compone le voci in lotta in discussione ordinata. Se il suo organo eminente sono i Parlamenti, va anche valutata la funzione del partito, che porge all'attività parlamentare il suo oggetto, le contese. Anche al partito va quindi conservata una sua dimensione specificamente politica.

È perciò da evitare l'esempio americano, che De Ruggiero riprende da una analisi di Max Weber, tendente ad una burocratizzazione del partito, ad un professionismo politico. In ciò è un efficientismo di stampo industriale che si sovrappone ad una corretta visione politica: chi risolverà allora « gli infiniti problemi di limite, di coscienza, di opportunità, che risorgeranno ogni qualvolta l'infinita varietà degli atteggiamenti umani porrà in presenza delle forme più ostili, tra le quali non vi siano rapporti di dipendenza strumentale » [108]? Il partito politico deve dunque conservare la sua funzione.

Ma cosa fa del partito politico un oggetto di scelta? È da spazzare il terreno preliminarmente da ogni falso concetto di partito privo di quella « nota differenziale senza cui non c'è partito o divisione che dir si voglia » [109]: un partito di ' eroi ' o di ' onesti ' mette in giudizio un titolo che non interessa e su cui non si può giudicare.

Il partito è invece una visione complessa dei rapporti sociali vista da un'ottica particolare.

C'è quindi il conflitto delle classi, dei gruppi, ma è solo il primo livello della vita sociale; su di esso lavora la mediazione del partito politico, che già da sé essendo tale e non tecnico, non si innesta meccanicamente sul conflitto parafrasandone le contrapposizioni ma invece le media in una scelta programmatica; l'ulteriore

[106] *La politica inglese in Italia* (« Il Paese » 2/3/22, D. F., p. 472).
[107] *Parlamento e sindacati*, cit.
[108] *Dei vari tipi di rappresentanza*, cit.
[109] *Il Partito degli eroi*, articolo scritto per « Il Tempo » (D. F., p. 307).

mediazione politica coagula le scelte in un interesse generale, dove però l'aggettivo non nega l'individuazione perché la mediazione ha proceduto passo per passo con metodo liberale, perdendo ogni astrattezza.

Senza quindi ignorare i temi della politica ' positiva ', mantenendo a fianco di essi quelli del garantismo come metodo, De Ruggiero tenta un'innovazione critica del liberalismo che lo apra al nuovo. Se neppure più l'industria si fonda sulla genialità individuale ma la lega a organismi in cui deve imparare la legge dei giochi maggioritari, è segno che una fase dell'individualismo liberale è davvero sorpassata. Occorre una riflessione sugli organismi sociali, sulla massificazione, che insegni come essi possano compenetrarsi di spirito liberale grazie ad una intima organizzazione che ordini senza comprimere, senza inibire le vie della comunicazione.

Perciò l'azione dell'intellettuale deve cimentarsi coi temi spiccioli della vita quotidiana, alla ricerca di questa libertà che tende all'organizzazione, trasformando la fiamma dell'ideale in mediazione concreta, portando insieme chiarezza e giovando all'elevazione del tono del dibattito politico: perché senza un'educazione delle masse, il democraticismo rischia infatti il livellamento al basso, la perdita dei valori umani.

Ma tutto ciò senza svendere se stessi: il liberalismo deve mantenere la sua fisionomia di cultore della libertà; l'intellettuale deve mantenere l'attaccamento al vero, perché la sua razionalizzazione volta alla comprensione possa raggiunge il suo fine.

§ 2: *Teoria liberale.*

La concezione liberale s'è quindi tutto sommato delineata; il discorso particolarissimo ha condotto il De Ruggiero a porsi domande generali: e quando esse sono venute, non ha esitato a rispondere criticamente. Piano piano le domande convergenti hanno definito un liberalismo nuovo, aperto all'avvenire. Si tratta ora di costituire alle sue spalle la solidità della tradizione; eliminare dal concetto l'apparenza d'astrattezza, che se gravava già di meno sulla libertà era invece ancora sull'eguaglianza; dimostrare il lungo

cammino ideale e reale percorso; progettare i possibili sviluppi del nuovo.

La concezione in sé non muta. Contrariamente a quanto s'è detto, il De Ruggiero mostra nella teoria politica una sicura costanza: passata la prima giovinezza, approda ad un liberalismo sociale, e liberalismo sociale sarà ancora la sua definizione politica nel secondo dopoguerra, senza contaminazioni e confusioni. La pretesa incoerenza del De Ruggiero deriva dal fatto che certe affermazioni più accese danno a chi legge l'idea che egli sia stato ciò che non era: liberale e basta, democratico e basta, socialista e basta. Il suo concetto è invece assai più complesso, perché accetta criticamente ciascuna anima per la sua parte: definizione che solo nella *Storia del liberalismo* assume però toni decisi e chiarezza sostanziale. Di modo che quando poi il critico è portato da altre espressioni a rivedere il concetto che s'era fatto del De Ruggiero, punta l'indice sulla presunta incoerenza. Mentre essa non c'è nel De Ruggiero, la sua linea politica rimane costante e motivata.

Non muta quindi il discorso della *Storia del liberalismo* rispetto agli articoli di giornale. Eppure il tono del discorso, anche se resta egualmente privo della guida d'un metodo rigoroso, è ben altrimenti convincente. La nuova completezza è di quelle quantità che rioperano sulla qualità: le definizioni si fanno precise e conseguenti, la concezione liberale emerge tutta distesa nell'ultima parte, teoretica, del volume [110]. Gli accenni si completano, le affermazioni si sostanziano in una ricostruzione unitaria, volta a recuperare l'individualità concreta dell'ultimo protagonista ideale della vita politica, o, meglio, non ultimo: ma non superato, mentre la sua fisionomia richiede ancora un raggiustamento, una migliore definizione.

Una migliore e più adeguata visione storica del fenomeno liberale darà una nuova forza per l'avvenire. Se ricordiamo la critica che De Ruggiero rivolgeva ad Amendola [111], di non aver sufficientemente ripensato l'ideologia del suo partito, d'aver camminato insomma un po' alla cieca, il senso della ricostruzione si fa ancora più chiaro: difendere il passato ma soprattutto preparare l'avvenire, delineando un programma ideale cui potranno indirizzarsi le coscienze sensibili alla libertà ed alla democrazia. Ecco in che senso la storia ' si fa ' dal presente verso il passato, scegliendo una tradizione, stavolta collettiva, e ricostruendola nella sua ricchezza individualizzata [112]; ed è questo il compito dell'intellettuale non traditore, compiere quella metodica riflessione per contribuire a rendere il soggetto della storia cosciente di sé, per indirizzare la visione della vita, e perciò dell'uomo, verso ciò che è razionalmente più accettabile.

Questo il compito ideale dell'intellettuale: nei fatti, nel suo lavoro storico e teoretico, De Ruggiero afferma quindi quella teorizzazione di cui andrà poi in cerca nel *Ritorno alla ragione* [113]: mostra così in termini esemplari il suo modo d'intendere il pensiero politico e la rilevanza in esso del problema dell'azione, che più tardi lo indurrà a dubitare delle pur tanto solide e convincenti meditazioni crociane.

Perciò la *Storia del liberalismo* è davvero « un ponte tra il passato e il futuro, per preparare le riserve spirituali da bruciare nell'azione che si prepara » [114]. Essa tratta concetti che « dovrebbero essere ovvi; ma negli ultimi anni (...) si erano ottenebrati o imbrogliati nelle menti » [115]: eppure la loro ovvietà è spesso solo apparente: sono dottrine non inusitate ma esposte con una chiarezza nuova e rese più convincenti da una ricostruzione storica originale; e che battono strade anticonformiste atteggiandole criticamente in modo nuovo.

---

[110] *Storia del liberalismo europeo* (Bari 1925, cito dalla 3ª ed. ec., Milano 1971).

[111] Per queste critiche vedi il precedente paragrafo.

[112] *Problemi di vita morale* (Catania 1914).

[113] *Il Ritorno alla Ragione* (Bari 1946).

[114] *Hegel* (Bari 1948, cito dall'ed. del 1958, p. 274). Il senso che De Ruggiero in questa frase attribuiva alla storia è concezione già presente nella gioventù, e sempre viva, nella teoria come nella pratica.

[115] B. Croce, *G. De Ruggiero: Storia del liberalismo europeo* (« La Critica » 1925, pp. 305-6) essa, secondo Croce, « supera di gran lunga le trattazioni più o meno occasionali (...), ha scelto la migliore via per servire alla causa liberale ». Croce notava altresì il benefico effetto sul De Ruggiero della sua polemica contro l'unione di filosofia e politica: « vedo osservata accuratamente la distinzione tra quelle che sono posizioni categoriche o speculative e quelle che sono concrete e complesse e congenerali e viventi tendenze e istituti. Con che il lavoro del De Ruggiero è diventato più e non meno filosofico » perché più attento alla distinzione in un autore generalmente impaziente verso la logica rigorosa.

C'è quindi una parentela metodologica e logica tra la *Storia del liberalismo* e la *Storia della filosofia.* Sono entrambe opere in cui la componente pedagogica ha un suo ruolo rilevante; ma in essa si compie e si dimostra un lavoro teoretico vigile che non smette il ripensamento ma anzi se ne sostanzia. Per giunta l'anno della composizione della *Storia del liberalismo,* antecedente a quella svolta nella metodologia storiografica che abbiamo osservato nella *Storia della filosofia,* induce a credere che questa ampia ricognizione delle dottrine politiche abbia giocato la sua parte nell'indirizzare il De Ruggiero ad una storia multilaterale, aperta ai contributi diversi del pensiero, non solo ed unicamente filosofica. Questa ricostruzione mostra difatti nel vivo dell'individualità storica e delle teorie politiche il nesso sintetico dei fatti e delle idee: idea non certo nuova per il nostro, che risulta però confermata e dotata di nuova certezza. Un esempio: la diversa crescita del liberalismo francese in relazione all'inglese non è spiegata qui dal De Ruggiero con una diversa spiritualità, con un larvato razzismo del carattere nazionale. Ma piuttosto con la diversità delle evoluzioni storiche; la Francia, priva di confini nazionali troppo definiti, conobbe forme di assolutismo rimaste classiche per la loro radicalità senza che nascesse al suo interno una libertà concreta; l'Inghilterra invece, isolata dalla sua stessa configurazione geografica, poté dedicarsi senza eccessivi timori a rintuzzare le mene assolutistiche accampate dai suoi sovrani e poté perciò introdurre garanzie liberali contro l'assolutismo, costituendo nel fatto organismi liberali e radicando nel costume nazionale la tendenza alla libertà [116]. Quindi non c'è separazione, i fatti vengono dalle idee, le idee dai fatti, in una evoluzione dialettica; razionale e reale si sviluppano in un cammino unico di cui lo storico ricostruisce le fasi attento all'equilibrio della ricostruzione storica ed ideale.

La concezione liberale nasce perciò non come un vagheggiamento utopistico più o meno fantasioso e moralistico, ma invece come storia individuata da fatti economici, politici, variamente umani; esso ha fatto le sue prove, e ciascuna di esse è un'esperienza da conservare, da cui imparare. Nato dal reale conflitto delle forze sociali, il liberalismo s'è fatto teoria, a mezza strada tra l'ideologia che tutela interessi particolari e visione valida di per sé come tutela delle ragioni di tutti: un modo di pensare una complessa vita sociale in cui ciascuno ha la sua funzione nella mediazione politica. È quindi storia di fatti e di idee questa cui De Ruggiero si accinge.

La ricostruzione parte da lontano: sebbene il liberalismo nasca propriamente nel secolo scorso, i suoi concetti hanno subìto ancor prima una evoluzione di cui è bene rendersi conto per comprenderla nella sua pregnanza. Ecco perché De Ruggiero parte addirittura dal Medio Evo, in una veloce ricostruzione della storia di taluni concetti politici fondamentali. Nascono difatti ben prima del liberalismo i principi del giusnaturalismo e del realismo politico. L'uno lavora a rivendicare un concetto dell'uomo e dei suoi diritti che lo ponga fuori dall'arbitrio del sovrano e dalle angherie, affermando il diritto dell'individuo contro il prepotere statale: ed è corrente di rilievo per il liberalismo perché ne fonda uno degli aspetti fondamentali, il garantismo. L'altro invece assume la realtà politica nella sua corpulenza e ne afferma l'autonomia contro le continue ingerenze della morale, della religione, della Chiesa. I concetti della politica si maturano attraverso le grandi esperienze religiose, della Riforma, della Controriforma, dell'assolutismo regio, delle rivoluzioni inglesi, e in ciascuna di queste grandi tappe essi registrano avanzamenti e conquiste ideali che poi caratterizzarono diversamente il liberalismo dei vari paesi. Ma il giro di boa è segnato ancora una volta dalla grande Rivoluzione.

La Rivoluzione francese visse nel suo interno età ideali diverse che anticiparono il cammino storico del 1800, che le ripercorse con più maturità e segnandone con meno entusiasmo ed improvvisazione le caratteristiche [117]; età ideali che si segnano nelle successive stratificazioni delle sue Dichiarazioni dei diritti, che nelle loro astratte formulazioni [118] mostrano il contrasto tra l'anima li-

[116] Legame di geografia e storia ch'era centrale nel MICHELET, cui DE RUGGIERO dedicherà un lungo saggio a puntate sulla « Critica » nel 1937-8.

[117] *Storia del liberalismo* (cit., pp. 70-5).

[118] DE RUGGIERO ritiene indispensabile considerare tutte le manifestazioni di libertà, anche le anarchiche e le astratte: in tutte vive la libertà nelle sue diverse maturazioni.

berale e la democratica che la Rivoluzione visse pienamente; non vissuta davvero invece ma solo accennata nella Congiura degli Eguali fu invece l'anima socialista [119].

La *Storia del liberalismo* deve ora procedere altrimenti: le diverse nazioni vissero difatti assai diversamente sia la Rivoluzione che il periodo successivo, e ciascuna nella rinnovata lentezza del corso storico caratterizzò diversamente la sua sintesi reale razionale, con cui digeriva ed amalgamava la vivida luce dell' '89, troppo abbagliante per non richiedere d'essere mitigata ed attuata nel costume. La storiografia deve ora tener presente questa diversità e definire i connotati dei liberalismi nazionali. Il criterio della nazione è indispensabile oltre tutto nell' '800, che molto intensamente visse il problema della nazione; qui come altrove, De Ruggiero adotta perciò un principio suggerito dall'oggetto della riflessione, non valido universalmente. Da ciascuna delle diverse esperienze liberali la concezione uscirà meglio determinata; la diversità individuerà i problemi.

Perché l'anima inglese del liberalismo ha vissuto l'esperienza concreta della libertà, che per essere troppo avvinta al particolare ha talvolta inclinato al privilegio; l'anima francese ha invece brillato in una affermazione accalorata ma spesso teorica, che è trascorsa in una coloritura fortemente democratica; l'anima tedesca non è stata propriamente liberale in senso politico ma ha compiuto l'ideale costruzione dei tempi moderni ed ha dato alla libertà un posto di primo piano nella vita dello spirito e della storia. La concezione liberale nel suo insieme perciò tende a mitigare *la* libertà francese, ente di ragione che ha in sé una carica distruttrice del privilegio, con *le* libertà inglesi, libertà particolari conquistate nel vivo d'una lotta plurisecolare, vita concreta della libertà sostanziata nel costume: a tutto ciò l'elaborazione filosofica tedesca dà un contenuto più sostanzioso. La sintesi delle due anime schiettamente liberali consente insieme una libertà affermata e viva, razionale e reale: l'una senza l'altra non ha lunga vita, degenerando

[119] Il Croce dissentì dall'ordine proposto dal De Ruggiero, e volle invece concludere l'iter rivoluzionario nel momento liberale, ad avvalorarne la maggiore maturità (vedi il capitolo *Variazioni sul tema della democrazia*, in *Il ritorno alla ragione*, Bari 1946, polemico contro l'ordine proposto dal Croce nella *Storia d'Europa*, Bari 1932).

l'una nell'astrattismo l'altra nel particolarismo, entrambe a danno della libertà; ciascuna ha perciò nell'altra un valido correttivo non studiato a tavolino, sovrapposto al corso storico: ma nato dalla stessa dialettica viva della storia.

E l'Italia? L'Italia ha avuto un suo liberalismo, che ha avuto la sua potenza ideale in figure liberali di grande rilievo; ma non ha determinato il liberalismo in una nuova idealità originale che possa attribuire un'anima nuova a quelle da noi così scheletricamente sintetizzate. Ci scusiamo di ciò, ma è lo svantaggio di ogni sintesi: seguire il cammino del De Ruggiero significherebbe scrivere da capo il volume. Perché ogni pagina è piena di un interesse intelligente ed acuto che ricostruisce fatti e teorie in gran parte note ma di rado collegate e rannodate nell'arazzo complesso della vita storica e intellettuale d'un movimento spirituale con altrettanta capacità di tener desto l'interesse.

Una trattazione siffatta, che segue da presso la storia senza perder di vista l'ideale, risulta viva e convincente. Essa sa mettere bene in luce anche per chi sia digiuno di filosofia il cammino del razionale che si fa reale negando se stesso per accettare l'irrazionale, cioè il costume, la storia, la concreta umanità: una lezione di cui i nostri tempi non hanno bisogno certo meno di quelli di ieri. È il caso degli ideali protagonisti di questo cammino, i tanto discussi *ideali dell' '89* [120]. Era un vero che veniva di lontano ma che la Rivoluzione dotava d'una carica ideale e insieme della forza reale delle armate napoleoniche. Ma restava anche così un'affermazione astratta, che doveva sostanziarsi del procedere e dell'adattarsi degli interessi costituiti, e di quei mille fatti spiccioli che alimentano la società civile, in un cammino progressivo di eventi e teorizzazioni: e solo così quel *vero* è divenuto passione palpitante che anima dall'interno istituti e aspirazioni e realizzazioni politiche trasformandolo in *certo*. È il cammino del reale razionale che si mostra così nella sua concretezza, quel cam-

[120] Ecco di nuovo l'importanza di tutte le manifestazioni della libertà: Croce era solo parzialmente d'accordo, se arrivava ad equiparare i principi dell' '89 al miracolo di S. Gennaro, come motivo propagandistico e demagogico (*Etica e Politica*, 2ª ed. ec., pp. 183-4); d'altronde riconosceva che essi « quale che sia il loro valore teoretico, sono nondimeno grosse realtà passionali » (ivi).

mino che De Ruggiero aveva già affidato prima al concetto della nazione [121]. Il lavoro e il pensiero d'ognuno s'è organizzato in lavoro e pensiero comune, dove ciascuno ha pesato nell'equilibrio generale; come pesa d'altronde il piano generale, la direzione dell'ideale, nell'azione di ciascuno: la sintesi dell'individuo con l'ambiente si realizza non in astratte generalizzazioni ma nella concretezza dell'analisi storiografica e nella ricostruzione del pensiero politico del secolo.

La libertà è al centro, com'è naturale, d'ogni pensiero liberale. Che cos'è questo tanto discusso ideale, i cui sensi molteplici hanno dato tanto fiato alle discussioni del secolo scorso continuando vigorosamente anche nel nostro? Certo essa non è l'arbitrio eslege dei movimenti anarchici o di taluni atteggiamenti radicali; questa libertà è tipica delle società che non sono tali, delle comunità pretribali: e più si risale indietro nel tempo più essa è completa. Non certo questa è l'ideale del pensiero liberale. Lo è invece una libertà che è autogoverno, autodeterminazione del singolo secondo una legge non esteriore: libero è l'individuo che è *sui iuris*, che dà leggi a se stesso. Ed è questa la conquista del pensiero kantiano, l'autonomia come significato della libertà.

Dal concetto della libertà così inteso si sviluppa la concezione hegeliana, capace di conoscere un concetto diverso perché incarnato in istituti storici concreti, nella vita sociale, nel costume: la libertà s'è fatta così vita sociale e politica animata dall'interno dall'ideale [122].

E di questa concezione della libertà il liberalismo si nutre pur unendola alla sua complessa teoria in cui vive, indimenticabile, l'anima garantista, erede del giusnaturalismo, che lo rende avve-

[121] Nell'art. cit. *14/7/89-14/7/18: Il valore...*

[122] Bobbio lamentava nel De Ruggiero il porre al centro del pensiero liberale pensatori non liberali come lo Hegel, vedendo in ciò una scarsa cultura propriamente liberale dell'autore della *Storia del liberalismo*. Ma De Ruggiero invece segna le tappe del pensiero liberale accettandone come validi interpreti autori di cui non ha certo una grande considerazione teoretica, come J. Stuart Mill. Tratta anche lo Hegel perché è con lui che il concetto della libertà acquista la potenza che ha poi mantenuto: Hegel ha mutato le stesse fondamenta delle dottrine politiche oltre che di quelle filosofiche, e dunque non lo si può ignorare: non manca però di precisare che effettivamente egli non fu liberale.

duto dei rischi intimi nel matrimonio troppo ben riuscito dell'individuo e della società, che può spezzare la resistenza del singolo legandolo troppo al sociale.

Dal garantismo, dalla concezione del diritto privato preminente sul pubblico, dal giusnaturalismo, bisogna pure uscire per fare posto ad una concezione più vasta che finalizza, pur senza negarlo, il diritto privato al pubblico, perché la libertà individua si sviluppa in quella sociale e il singolo si fa allora cittadino volto all'autogoverno della cosa pubblica. Un opportuno contemperamento delle due anime consentirà insieme di mantenere l'autonomia ed i rispettivi diritti dell'individuale e del collettivo [123].

Ma la consapevolezza del maturo risultato finalmente raggiunto non deve però rendere sordi alle voci inferiori, caso mai spirate da quell'arbitrio eslege che ha sì il primo e più immaturo posto nel concetto della libertà, ma che è pur sempre in cerca di libertà contro il sopruso; o alla voce spiegata dell'ideale tutto astratto che canta la bella razionalità; o alla voce del privilegio che cerca una migliore funzionalità in un campo limitato. Voci inferiori, è vero, in cui però la libertà parla e dice parole significative, anche se ancora immediate, piuttosto che discorsi politici; vanno ascoltate e tramutate in discorso politico mediato, riflesso, pieno della complessità del reale. La libertà non si accetta a pezzi: le affermazioni inferiori sono palestre dove si potenzia e cresce lo spirito liberale.

Questa complessa affermazione della libertà [124] è il primo e fondamentale argomento di una teoria liberale. Ed è un'affermazione che si completa nell'osservazione della fecondità della realizzazione liberale: l'economia libera, la libertà di stampa, di parola e di associazione invece di corrompere come pur s'era temuto, potenziano e solidificano il corpo sociale, formando cittadini pen-

[123] Temperamento che era già nel Pestalozzi: se l'individuo non esiste fuori della società, il giusnaturalismo anima l'aspirazione verso la libertà e la giustizia, valori di conoscenza che non si quietano nel diritto ma solo nel « terzo ed ultimo stadio dell'evoluzione umana » (p. 128), dove sarà centrale l'autoeducazione, l'autonomia kantiana della moralità (*La critica del giusnaturalismo nell'opera del Pestalozzi*, in « Quaderni Pestalozziani » 1927).

[124] *Storia del liberalismo* (cit., pp. 345-50).

santi, resi più ingegnosi e insieme più attenti alla cosa pubblica. Questo mostra la positività del metodo liberale, che comprende il valore di ogni espressione, per il retto funzionamento della vita sociale e politica: l'ambiente contiene in sé le sue correzioni naturali, modificarne un aspetto può portare danni incalcolabili; così l'ambiente politico si giova massimamente dell'apporto di scelte libere e responsabili, operate cioè senza costrizioni e sull'arco d'una prospettazione di soluzioni quanto più larga è possibile.

Il metodo liberale è proprio dei partiti liberali: la *Storia del liberalismo* si chiude infatti sull'augurio d'una rifondazione liberale [125]. Essa è « affidata essenzialmente ad un'opera culturale, che richiami le classi medie al senso del valore mediato e critico delle loro attività » [126]: così che la libertà si diffonda, come già si va facendo ora che « il metodo liberale comincia a permeare poco a poco la mentalità delle organizzazioni che sembravano più ostilmente chiuse ad esso » [127]. Un partito però più aperto ai tempi, che sappia giovarsi dei nuovi chiarimenti, delle nuove esperienze.

Ad ogni modo la regola generale che unisce metodo e partito non va ritenuta acriticamente vera, perché il fanatismo della libertà come tutti i fanatismi è illiberale. Va raffrontata quindi di volta in volta la formula con lo spirito che la dovrebbe animare per poter sempre valutare e rammodernare, dove occorra, invecchiate formulazioni [128].

Il liberalismo è infine anche arte di governo, così come fu teorizzato dal Bismarck. In questa più ristretta accezione soggetta

[125] Idem, pp. 423-5.
[126] Idem, p. 425.
[127] Idem, p. 422.
[128] In questa distinzione di lettera e spirito, nella necessità per l'uomo, che appartiene al mondo intelligibile, di rifarsi al concetto della Libertà, che non è un ordinamento, ma un a priori della ragione, è presente un monito kantiano (vedi G. Sasso, *Introduzione* a Kant, *Scritti politici*, Bologna 1977; D. Faucci, *Introduzione* a Kant, *Antologia di scritti politici*, Firenze 1967; per la filosofia politica di Kant, Fichte, Hegel, vedi anche G. Solari, *Filosofia politica*, vol. II, 1ª ed. economica, Bari 1974). Motivi di kantismo ritrova anche nel De Ruggiero il Biscione nell'intendere ad esempio la cooperazione come sintesi volitiva nel *Pensiero italiano e la guerra* (art. cit., p. 228).

a molte forzature, esso pure esprime la sua forza positiva: è la funzione tipicamente mediatrice della vita politica che si fa qui sentire e che trova nel liberalismo uno strumento adeguato. Quella mediazione che ricostruisce un diagramma delle forze e ne cerca quella sintesi che restauri il consenso sociale. Lo Stato liberale esprime questa funzione nel classico istituto del Parlamento, luogo d'elezione della politica perché esso epura e trascende le vertenze tecniche, economiche, d'interesse privato facendole coagulare in un interesse superiore relativamente autonomo in cui tutto ciò tende all'equilibrio. Ed è questo tipico del liberalismo perché ne esprime a pieno la natura dialogica ed intermediatrice; come lo è la distinzione del potere politico dall'esecutivo e dal giurisdizionale, perché essa esprime piuttosto la tradizionale e mai intermessa anima garantista.

Ma ancora il liberalismo ha acquistato un'altra esplicazione, più recente, in conseguenza del progressivo aumento della funzione pubblica: ed è in una funzione economico-sociale che esula dalla sua propria tradizione. Essa si è resa necessaria per i troppo gravi limiti intrinseci all'azione statale che voglia tenersi ad ogni costo fuori del gioco delle parti, dalle troppo facili sopraffazioni illiberali cui si esporrebbe la vita sociale se lo Stato non vi prendesse talora parte più attiva [129].

Una concezione liberale quindi distesa nei suoi diversi piani, che se non affronta ' tutti ' i problemi possibili, delinea un concetto maturo. Essa anticipa di qualche anno quelle affermazioni che saranno tipiche del pensiero liberale del Croce, la sua distinzione del liberismo economico e del liberalismo, che è visione metapolitica, concezione generale della realtà e della vita: come precede ed anticipa nell'esigenza la *Storia d'Europa* [130], che sarà anch'essa tesa a ridare spessore al liberalismo in declino. È chiara la convergenza nel salvare il metodo liberale, perché « la contemporanea presenza di discordanti formazioni sociali e politiche, lungi dal rendere inadeguato il metodo liberale, lo rende più appropriato e necessario. È interesse comune che nessuna voce originale sia

[129] *Storia del liberalismo* (pp. 345-356).
[130] B. Croce, *La concezione liberale come concezione della vita*, in *Etica e Politica* (Bari 1931, cito dalla 2ª ed. ec., 1973, p. 235); B. Croce, *Storia d'Europa* (Bari 1932).

soffocata, che le opposte qualità si temperino per mezzo della loro stessa opposizione »[131].

La concezione si completa nell'analisi di temi tipicamente liberali, resi attuali dalle contingenze politiche: ed anche qui riesce a tagliarli in modo originale. Com'è il caso del separatismo laico, della classica distinzione dello Stato dalla Chiesa, punto d'onore del liberalismo nostrano da Cavour in giù. De Ruggiero riprende la necessità della netta separazione dotandola d'una argomentazione liberale. Perché la Chiesa quando ha saputo mantenere la sua indipendenza ha svolto perfino un'azione liberale[132]: l'ha fatto ieri contro l'assolutismo regio, oggi contro lo strapotere statale, perché essa dà all'individuo nuova forza per ostacolare la potenza schiacciante dell'avversario, il gran Moloch. È perciò interesse liberale che il suo patrimonio di valori resti incorrotto, pronto a rafforzare, ove necessario, la capacità dei singoli.

L'avvenuta maturazione dell'esperienza liberale consente al De Ruggiero di tentare il passo oltre il liberalismo ma col liberalismo. Lo vedemmo già negli articoli: l'eccessivo individualismo della concezione classica, il suo essersi estrinsecato in formule oramai superate dai tempi nuovi impongono un rammodernamento che sappia aprirlo alle realtà più organiche della vita sociale, ad una politica, per dirla in termini più espliciti, che sappia valutare la realtà di massa della politica moderna; ma non per questo abbandonando il liberalismo, senza cedere nulla di se stesso, non concedendo ma evolvendosi, non accettando e subendo la massificazione ma quintessenziandola di libertà. Il nuovo cammino del liberalismo è nell'evolversi in senso democratico. La democrazia, come vedemmo, non ha anima diversa da quella liberale[133] ma

[131] *Storia del liberalismo* (p. 422): per queste relazioni vedi il mio citato articolo su De Ruggiero e Croce.

[132] Concetto che è analogo a quello della valutazione del valore liberale della prassi socialista.

[133] Lo stesso Croce diceva che se « unico principio della vita morale è la libertà (...) questa appunto perché è morale, contiene in sé la giustizia, suo inseparabile aspetto: quella giustizia che è via via storicamente possibile nell'incessante progresso della civiltà, e che, poiché è possibile, è moralmente doverosa e necessaria (...) all'occhio acuto dell'analizzatore filosofo si discopre che quelle due Dee ne fanno una sola » (*Pensiero politico e politica attuale. Scritti e discorsi 1945*, Bari 1946). E ancora la domanda di giustizia

tende piuttosto ad incarnare il principio della libertà nella vita dei più; e si pone perciò il problema dell'eguaglianza perché come disse mirabilmente l'Hobhouse « la piena libertà implica la piena eguaglianza »[134] « senza eguaglianza la libertà è una parola che suona nobile ma con squallidi risultati »[135]. Non c'è vera libertà se la scelta posa su una sostanziale diseguaglianza delle condizioni della scelta. E perciò oltre alla libertà negativa, davvero tipica del liberalismo, la *libertà da*, il garantismo dall'ingerenza dello stato nella vita degli individui, si pone il problema della libertà positiva, la *libertà di*, quella che asfalta le strade dell'azione umana rendendole più percorribili, estendendo a tutti il diritto di tran-

internazionale è sensata « e questo impeto e travaglio è santo e legittimo; il che vale riconoscere la verità dell'affermazione teorica che di esso si faccia. Né solamente le due verità sono inconciliabili (...) ma l'una trova la sua forza nell'altra » (*Etica e Politica*, cit., p. 292).

[134] T. Hobhouse, *Liberalismo* (1911; edizione italiana per la Sansoni, nella collana diretta da E. Camurani; Firenze 1973, p. 44). Sul rapporto dell'eguaglianza e della libertà in effetti ci si dovrebbe trattenere assai più a lungo, soprattutto per le molte contraffazioni dei concetti, generate dall'introduzione nel discorso dei corollari di complesse visioni del mondo. Molte confusioni sono inoltre generate dalla duplice possibile accezione del concetto di *libertà*, politica e morale; mentre per l'amico-nemico la confusione è meno frequente, politica è l'eguaglianza, difatti, morale la giustizia: il che genera nella libertà la pregnanza d'un concetto dotato d'una complessa eco che manca invece all'eguaglianza. Se ad ogni modo nella loro connotazione puramente politica tanto l'eguaglianza quanto la libertà sono valori empirici, tra le due resta una differenza sostanziale, che è la stessa presente nei due valori morali. Che la libertà è intrinseca alla vita dell'individuo e la permette dall'interno, perché essa solo rende possibile la scelta cosciente e motivata razionalmente, e chiede di sé alla società solo la garanzia di un contenuto già chiaro all'individuo, non equivoco, chiaramente esplicitato; la giustizia è invece solo una garanzia esterna, non influisce sulla stessa scelta, ma a posteriori, sulla riuscita di essa. L'una perciò è essenziale per la stessa salute dell'individuo, l'altra della società. La libertà ha perciò un contenuto più universale, perché inerisce all'individuo, mentre l'eguaglianza ha una maggiore contraddittorietà e il suo essere sociale la rende maggiormente dipendente dall'ideologia. Essendo certo fuor di luogo in una nota tentare una teorizzazione, ci limitiamo a ricordare che a nostro avviso bisogna sempre tener presente che la libertà politica non è meno quantitativa dell'eguaglianza, concetto che abbiamo accennato nel saggio ricordato *L'utile, la politica, i valori* (« Nord e Sud » 1979/8, pp. 59-69).

[135] Idem, p. 74. Lo stesso liberalismo è « un attacco contro un ostacolo e contro una ineguaglianza » (p. 46).

sito senza distinzioni di censo, di sesso, di razza. Perciò la democrazia è nello spirito liberale, e perciò i suoi metodi di governo tendono a mantenere i liberali pur aprendoli alle nuove esigenze. « La democrazia non dà al popolo un governo più abile, ma fa ciò che il governo più abile è spesso impotente a creare: diffonde in tutto il corpo sociale un'attività insonne, una forza sovrabbondante, una energia che non può esistere senza di lei » essa assicura un benessere più giusto, perché « la giustizia forma il limite del diritto d'ogni popolo » [136].

L'obbiettivo del De Ruggiero è però una democrazia *liberale*. Perché la democrazia ha in sé il rischio della massificazione, dell'antielitarismo, della fagocitazione del singolo nel collettivo, della volontà generale anonima e impersonale: tirannide più paurosa che mai perché attanaglia l'individuo nell'intimo, stringendolo in una schiavitù più completa che mai. Il suo pericolo è nel concedere una fiducia illimitata al potere pubblico e concludere perciò ad una forma di statolatria. Ma una concezione di democrazia liberale ha in sé il suo correttivo vivo nel garantismo liberale che rinsalda le forme e gli istituti del controllo, dando nuova forza agli individui ed ai poteri locali decentrati, che impediscono l'eccessiva concentrazione del nuovo assolutismo anonimo. Se è vera quindi l'antitesi classica tante volte richiamata che al massimo di libertà corrisponde il minimo d'eguaglianza e viceversa, antitesi che spinge verso un *aut aut* che ne rompe la sintesi reale, è anche vero che solo in questa sintesi si trova una società umana degna di tale nome. Dov'è infatti quell'eguaglianza assoluta, quella libertà assoluta? nell'alveare o nel termitaio [137] o forse nella vita dei rinoceronti o dei panda, così alieni anche dal contatto coi loro simili... anche una tribù antropofaga conosce un temperamento di libertà ed eguaglianza, cioè di individuo e società, di volontà singola e legge. La società umana non è né libera né eguale, ma si stende negli infiniti temperamenti dei due concetti. Soprattutto perché ciascuna è il correttivo dell'altra, come ben vide De Ruggiero, la libertà è contro la massificazione, l'eguaglianza è contro il privilegio, il loro gioco armonioso è l'unica garanzia di salvezza della vita civile.

Ma De Ruggiero non è solo nell'affermare questi necessari temperamenti, che mi sembrano per altro essere stati pienamente raccolti dal prosieguo della meditazione liberale. De Ruggiero ha alle sue spalle nomi prestigiosi del pensiero liberale, come Constant e Tocqueville, Stuart Mill ed Hobhouse, per non citare che i picchi, spinti dalla fiamma della libertà sino alla democrazia. È la grettezza del liberalismo quella che rifiuta queste estensioni ideali che non compromettono ma anzi potenziano la libertà: quella grettezza degli interessi costituiti che sempre si lega nei partiti e nelle mentalità alla fiamma dell'ideale puntando i piedi per terra e rallentando la corsa. Gioco legittimo della lotta politica ma che certo non ha senso nella teoria liberale.

E sentiamo allora quel che dice De Ruggiero di uno dei suoi grandi predecessori, Alexis de Tocqueville e del suo classico lavoro sulla *Democrazia in America* [138], che « anche parlando dell'America ha l'occhio intento al suo paese (...) non soltanto agli americani, ma anche i francesi hanno l'amore dell'eguaglianza che li spinge verso la democrazia (... nato) dall'azione assidua della monarchia livellatrice e dalla rivoluzione (... e poi) dell'industria (...). Ora il pericolo insito a questo atomismo democratico è la tirannide (...) il dispotismo che l'industria porta con sé non minaccia solo dall'alto (...) ma anche dal basso (...) si compendia in un potere statale assoluto, dettagliato, regolare, previdente e dolce, che rassomiglierebbe al potere paterno se avesse per fine di preparare gli uomini all'età virile; mentre invece non cerca che di fissarli irrevocabilmente nell'infanzia » [139]. E allora « bisogna che la passione della libertà non si esaurisca in un atto formale di sovranità popolare, ma si eserciti continuamente, in ogni campo dell'attività umana (... per) neutralizzare i suoi veleni con tutti gli antidoti che la libertà può offrire ». A tale scopo occorre, contrariamente alle tendenze democratiche, non comprimere « quel *garantismo* che il pensiero liberale della Restaurazione ha accuratamente elaborato in antitesi con le pretese dispotiche dei monarchi,

[136] A. De Tocqueville, *La Democrazia in America* (tr. it. Bologna 1932, p. 108).

[137] E anche lì Maeterlinck insegna...

[138] A. De Tocqueville, *op. cit.*

[139] *Storia del liberalismo europeo* (cit., pp. 182-3).

bisogna volgerlo contro la nuova monarchia (...) Tocqueville ha sfatato un idolo pauroso, mostrando che la concezione democratica, lungi dall'essere una aberrazione rivoluzionaria, è sulla via maestra della storia di Francia » [140]. Lezione che De Ruggiero ha accolto e riassorbito in una nuova concezione liberale di cui questa *Storia del liberalismo* è il momento più complesso e più completo.

Ed è proprio la sostanziale somiglianza ora detta in chiare lettere tra pensiero liberale e democratico, essendo il secondo più che altro un'estensione del primo, a sottolineare per contrasto la distanza dal socialismo [141], che ora assume anch'essa i contorni più netti di una definizione [142].

Ciò che è inaccettabile è la sua stessa base teorica, e cioè il paneconomicismo. Esso genera un'interpretazione della vita politica in cui la dimensione politica, per assurdo, non esiste più.

Così per esso la borghesia come il proletariato esprimono immediatamente un interesse economico che genera la lotta di classe, senza che sia più possibile così quella visione mediatrice in cui consiste il proprio della politica. Mentre il partito in una concezione liberale è già in sé una mediazione, come vedemmo, che appronta al Parlamento il materiale per l'ulteriore mediazione in cui nasce l'interesse nazionale [143]. C'è così una dialettica interna alle istituzioni che lungi dal negare l'interesse particolare lo media; non lo sopprime, ma gli dà un peso importante che non è però il tutto. Nell'adesione ad un partito così non c'è la meccanica tra-

[140] Idem, pp. 184-5.

[141] Che pure con ANTONI riconoscerà essere poi quanto al suo fine ideale « estensione ed approfondimento degli ideali dell' '89 » (nella recensione che DE RUGGIERO redasse dell'opera di C. ANTONI: *Ciò ch'è vivo e ciò ch'è morto delle dottrine di C. Marx,* pubblicata nella « Nuova Europa » del 1/1/45): perciò la sua autentica irresistibile forza è sempre la fede nella giustizia e nell'umanità.

[142] Discorso questo chiarito quasi solo in questo luogo, visto che la *Storia* si ferma allo HEGEL, e che qui MARX viene trattato solo di sfuggita non essendo un pensatore liberale. La critica è però chiarita nella sua linea politica e più ancora nella teoretica.

[143] Questa della mediazione è proprio la caratteristica del partito per il DE RUGGIERO: va così corretta l'affermazione del BISCIONE (art. cit., p. 229) che trova il concetto di partito deruggieriano dipendente da quello crociano del partito come prassi.

sposizione dell'interesse: com'è confermato quotidianamente dalla vita concreta della società, in cui così di frequente l'operaio sposa un'ideologia non proletaria scelta al contrario dal borghese o dall'aristocratico: non avrebbe senso una simile scelta se il partito non fosse quello che è, e cioè una visione del modo della collaborazione delle classi, delle scelte della vita politica, colte da un angolo di visuale che le atteggia in questo o quel modo. Dove il partito esprime per l'appunto una visione del mondo mentre il Parlamento, il governo, esprimono una nuova mediazione, perché « nel partito predomina il differenziamento, nel governo il piano generale » [144].

Ed è proprio questo quindi il punto da tenere ben fermo; come i borghesi non han saputo fare accettando invece col fascismo la loro costituzione in classe: la netta differenziazione della tecnica dalla politica. Altrimenti lo scontro politico diventa il cozzarsi di due bisonti infuriati, senza che sia più possibile alcun elemento di civiltà della vita politica: dove va a finire così la tutela delle minoranze, la possibilità di composizione di conflitti e via dicendo?

E quindi non una tecnica politica va sostituita ad una tecnica economica, com'è il piano del corporativismo: ma occorre invece la rigorosa distinzione e la sana dialettica politica: cioè una concezione liberale dello Stato. Del socialismo va quindi abbandonato il tecnicismo; e insieme quella concezione estremamente riduttiva del valore umano che lo fa consistere nella sola forza: donde il concentramento dell'attenzione sulla sola lotta di classe. Certo essa è una realtà inoppugnabile: ma è una lotta che ha il suo giusto luogo nella dialettica della vita sociale, non certo in quello della vita politica; il suo scontro esige una mediazione politica che renda nuovamente possibile il discorso e lo indirizzi ad una composizione non formale, secondo i metodi dello stato liberale.

Il De Ruggiero rimane quindi fortemente critico verso il socialismo. Esso accresce e potenzia proprio i difetti che De Ruggiero paventava già nella democrazia: la tendenza al prepotere statale e quindi alla statolatria, del conseguente potenziamento della burocratizzazione, della deresponsabilizzazione. E quindi ne accentua

[144] *Storia del liberalismo europeo* (cit., p. 425).

le preoccupanti tendenze alla massificazione. Eppure De Ruggiero è stato spesso ritenuto filosocialista: sia perché i suoi toni sono divenuti da aspri sempre più tendenti al dialogo; sia perché esprime frequenti elogi alla vitalità liberale della prassi socialista, che ha pur sempre condotto alla razionalità politica masse di analfabeti educandole alla vita politica con la pazienza e la fiducia; sia perché la sua posizione si definiva di liberalismo sociale [145], cioè per l'appunto di un socialismo che potesse emendarsi da questi suoi fondamentali fraintendimenti. Perciò il rapporto col socialismo come partito e come ideologia resta quello dell'opposizione: benefica dialettica, se il socialismo ha pur condotto il liberalismo a ripensare i suoi concetti: si può ancora dubitare che la libertà di contrattazione sia stata di frequente illiberale? eppure porta il sacro nome della libertà ed allora è (o era) intoccabile per un liberale di scuola! È il dibattito con l'altro, ricco d'una esperienza diversa, che può talvolta insegnare più delle astratte formulazioni. È una riprova della correttezza politica del metodo liberale; ma anche il motivo per cui De Ruggiero cerca di instaurare sempre nuovi dialoghi, convinto del potere crescente della libertà.

Il paneconomicismo socialista rischia di travolgere quindi il senso stesso della vita politica perdendone la forza migliore per via della « mutilazione di molti valori, pervertimento di altri, incomprensione del loro complesso gioco nella vita della società (...). Disconoscere l'importanza dei convincimenti morali degli individui è non soltanto segno di bassezza morale, ma anche d'incapacità politica, *non perché la politica sia moralità*, ma perché essa ha per oggetti e protagonisti uomini interi, nei quali la voce della coscienza morale è una vera forza. E perfino i pregiudizi, gli errori, le vanità hanno il loro peso nel risultato totale, e il politico ha l'obbligo di tenerne conto; altrimenti i più belli e architettonici disegni ch'egli possa concepire sono inutilizzabili nella pratica » [146]. Si tratta d'una citazione, come ognun vede, molto significativa, da tenere a mente. Il paneconomicismo mutila la vita politica del contributo dell'uomo integrale, che è l'uomo morale ma anche l'uomo spicciolo, nella sua limitazione: tutto pesa nella politica e va tenuto in conto, pena lo scasso. È il discorso, già presente negli articoli, del valore dell'ideale nella vita politica. Qui esso s'arricchisce della esplicita distinzione della morale e della politica, anche se parziamente svilita nelle similitudini successive. Distinzione che non viene qui, né lo sarà altrove, convenientemente sviluppata nella delineazione della *creatività autonoma* della vita politica, volta alla creazione di valori propri, cioè alla trasformazione del reale nella sintesi del razionale: come il pittore muta e atteggia la natura nel delineare un suo ideale estetico, così l'umana attività utilitaria, politica, elabora i suoi valori per ordinare il mondo politico e renderlo confacente ad una visione ' umana '.

Non operando questa distinzione, De Ruggiero, come d'altronde poi il Croce, è costretto a riproporre i valori etici nella vita politica, vista l'evidente presenza del valore nella politica, tramite un'indistinzione: e battere sul tasto dell'integralità dell'uomo, che tutto intero sceglie e agisce nella politica portando quindi seco nel basso mondo dell'utile le vette della morale.

La valutazione dell'uomo integrale è infatti il vero valore del liberalismo « in quanto non muove da schemi, ma dalla considerazione della personalità umana nella pienezza delle sue determinazioni spirituali, ha (perciò) le migliori attitudini a intendere il complesso gioco dei fattori psicologici e morali da cui s'individua la sintesi politica ». Esso ha « quella specie di tatto o di fiuto che a volte può degenerare anche in politicantismo e in opportunismo, ma che nelle sue manifestazioni più elevate è schietta sensibilità politica, e serve a cogliere quel che vi è di umano — di forza e di debolezza umana, di ragionevolezza e di passionalità, di interesse e di moralità — nei rapporti dei governanti e dei governati; per volgere poi quest'esperienza al fine di un elevamento della convivenza umana » [147]. Certo anche qui è sen-

[145] Franchini (*G. De Ruggiero: lo studioso e l'uomo*, cit.) rimproverava al De Ruggiero d'aver unito i due termini « laddove nella formula l'aggettivo avrebbe finito, come avviene nel fatto, per cancellare il sostantivo » (p. 22): in effetti De Ruggiero si proponeva di ovviare proprio a questo rischio quando nel secondo dopoguerra si distingueva dalla quasi omonima proposta del Calogero. E il senso della correzione è tutta in questi temperamenti che egli delinea.

[146] *Storia del liberalismo europeo* (cit., p. 376; il corsivo è nostro).

[147] Idem, p. 377.

sibile la poca chiarezza sostanziale che la mancata distinzione dà al discorso nei toni che tendono a trascendere una visione politica del liberalismo per una visione invece metapolitica dell'uomo e del mondo: ma il senso vivo della dialettica politica vale a correggere le astrattezze che sono immanenti nella confusione. Perché questo ' tatto ' che il De Ruggiero riconosce al liberalismo è forse la traduzione vulgata dell'essenza mediatrice che è propria della vita politica.

La *Storia del liberalismo europeo* delinea quindi una concezione liberale robusta, distesa in una storia ricca ed individuata, in una teoria non scontata anche se non avveniristica. De Ruggiero disegna un nuovo cammino al partito liberale, gli stringe addosso una ideologia seriamente pensata, che lo ammoderni senza snaturarlo, dandogli nuova lena per combattere le sue battaglie nel nome della libertà e della complessa spiritualità dell'uomo.

§ 3: *Teoria dell'azione.*

Il ritorno alla ragione [148] rinnova l'antica polemica contro il realismo politico, teoria che De Ruggiero aveva sempre rifiutato persino nelle sue forme più seriamente elaborate. La *Realpolitik* gli si era svelata oramai priva di quel valore polemico contro le ingerenze aliene che aveva avuto alla sua nascita storica, ed era invece oramai carica d'un regresso che riportava indietro il cammino del mondo [149]: sfuggiva così al De Ruggiero l'importanza invece del concetto per l'affermazione d'una sfera autonoma della politica e quindi d'una logica efficacemente diversa. Il realismo afferma dei valori che non sono tali per la loro fondamentale inumanità, e cioè il culto della potenza e del successo [150] che finisce paradossalmente per ignorare i problemi dell'azione e quindi della politica. Così il realismo può essere valido per giudicare la realtà

[148] *Il ritorno alla ragione* (Bari 1946).

[149] Vedi il paragrafo I.

[150] Perciò De Ruggiero accusava Croce di stare con la storia dei vincitori e non dei vinti. Se ne difendeva Croce (*Pensiero politico e politica attuale,* cit., p. 37) dicendo d'aver sempre difeso le ragioni di Bruto; nei *Discorsi di varia filosofia,* I, pp. 145-6, aveva difeso Catone (lo ricorda sempre Croce).

fatta, la storia già costituita che va perciò accettata, ma esso non può riuscire ad essere animatore d'una nuova azione. Se bisogna stare al reale, rendersi conto delle ragioni immanenti per cui tutto ciò che è non può che essere, cosa resta da fare all'azione se non farsi schiava dei diritti e degli interessi già costituiti senza aspirare al nuovo? L'azione richiede un concetto diverso. Come si giustifica infatti la nuova azione nell'ambito del realismo?

A questo problema De Ruggiero dà forse una risposta che ha toni esasperati, nel rinnovato illuminismo, nel nuovo culto della Dea Ragione, che Antoni identificava col culto della Libertà [151]; una proposizione di quel famoso vertice metastorico che tanti ha fatto sobbalzare sulle loro sedie per via della sostanziale negazione che sembra in esso implicita di quella concezione del reale razionale, di quel vero-certo che è sempre stata direttiva costante del De Ruggiero e dell'idealismo. De Ruggiero arriva addirittura a delineare una utopica seconda città ideale che fa quasi da guida a quella reale trascinandola verso migliori realizzazioni [152]; concetto tanto temerario da indurlo a chiedersi se non fosse forse il ' sogno di un visionario ' [153], quasi la negazione scandalosa delle sue più consuete teorie.

Ecco la ragione delle polemiche numerose che questi concetti hanno destato [154]. E certo pesa su queste pagine anche lo sconforto dei tempi, che genera nel pensiero un po' di allucinata fissità, che non riesce a sciogliersi alla fiamma del coraggio cocciutamente voluto. Ma come vedremo una lettura più attenta di queste pagine

[151] Nel volume che De Ruggiero recensiva nella « Nuova Europa ».

[152] Però « chi pensa che una tale città debba essere realizzata domani o in qualunque momento del tempo, ignora la vera funzione dell'ideale nella storia che non è quella di tradursi in realtà immediata, ma di essere l'anima, la forza interiore di tutte le realizzazioni empiriche » (*Il ritorno alla ragione,* p. 270): essa quindi è riflessione sul valore dell'ideale, non utopia.

[153] Idem, p. 270. Ma l'occhio non guardava ad un ideale poi tanto lontano, visto che ne trovava « la più immediata incarnazione (... nella) Costituente ».

[154] R. Franchini (*G. De Ruggiero: lo studioso e l'uomo,* cit.) trova ' drammatico ' questo nuovo proporsi della polemica « come se l'esperienza della tirannide provasse non più valide alla lotta proprio quelle lucide armi della libertà che avevano ottenuto la vittoria » che spinge a ' forzare ' lo storicismo in uno slancio appassionato, in una prospettiva acuta ma certo fuori tono.

ci rivelerà il nostro solito De Ruggiero impaziente alle discettazioni logico-concettuali, e perciò afflitto da un ' cassandrismo ' doloroso perché cosciente; sempre voce viva [155] del reale, attento ai problemi e ardito nel suscitarli senza temere neppure di sconfessare se stesso.

De Ruggiero richiama la critica che dello storicismo diede il Nietzsche. Esso porta in sé una « remora all'azione (...) assolvendo dove la coscienza morale esige una condanna. Nietzsche vuole spalancare le porte all'attività, ma sente il bisogno di scendere al di sotto della storia, nella zona della vita bruta e irriflessa (... perciò Nietzsche) trova rifugio nel soprastorico, nella sfera dell'arte e della religione » [156]. Quindi Nietzsche in sostanza non riesce a tenersi sul piano della storia e ne rompe l'equilibrio verso l'alto o verso il basso rendendo insoddisfacente la conclusione. Perché invece « valori, norme, ideali, sono realmente staccati dal divenire, ma, in quanto albergano nel cuore degli uomini, il loro distacco dalla realtà empirica crea un vitale squilibrio tra il reale e l'ideale, che spinge la storia a muoversi e a progredire. Altrimenti essa sarebbe in ogni istante conclusa ed esaurita, come rischiava d'essere nello storicismo hegeliano » [157].

Occorre dunque ripensare i termini della filosofia hegeliana e trovare al suo interno la radice della contraddizione e la possibilità della nuova teoria, accettando dal Nietzsche il sollevamento dell'aporia ma non la soluzione. Il nodo logico che occorre dipanare è quello dell'unità del reale razionale, del *Sein* e del *Sollen*, allo scopo di evitare le *impasses* in cui cade concretamente lo Hegel nella sua filosofia politica. Perché egli così « innalza l'eticità sulla moralità, lo stato sulla coscienza, e toglie a quest'ultima quel giudizio assoluto e sovrano che Kant le aveva conferito » [158]. Al contrario l'unità del *Sein* e del *Sollen* non è affatto già compiuta nella storia cioè nel passato già costituito. Concepire così

[155] Come lo definì SALVATORELLI nel commemorarlo per « Cultura moderna » 1952/6 (*G. De Ruggiero: Una voce viva*, pp. 3-4).

[156] *Il ritorno alla ragione* (p. 8).

[157] Idem, p. 9.

[158] Idem, p. 40; il richiamo a KANT è ancora molto importante: è infatti più consona ad una teoria dell'azione una morale dell'intenzione piuttosto che del successo.

la loro unione porta un gravissimo errore nella filosofia politica che viene resa così incapace di concepire l'azione: solo a « salto avvenuto lo storicista potrà riconoscere che anch'esso è un mezzo per salvare la continuità; ma prima che avvenga gli mancherà l'impeto di farlo perché una forza troppo tenace lo avvince al suolo » [159].

Hegel concepì questa unità in una solida sintesi nel fatto della storia perché tratto in inganno dall'effettiva coincidenza che si dà del *Sollen* e del *Sein* quando si consideri non la storia fatta bensì quella che si fa: la coincidenza « si dà solo nello Spirito fuso alla sua fonte, nell'unità extratemporale e metastorica del passato e del futuro, del reale e dell'ideale, del fatto e del fare; non già nelle realizzazioni compiute. La vera conquista che nessuna critica filosofica può confutare è quella che dà al dover essere un essere, una viva realtà, nella coscienza umana; ma un essere e un dover essere incomparabili con l'essere e la realtà empirica » [160]. Su questa innovazione deruggieriana pesa la concezione gentiliana, che mutava l'Idea in Spirito e accentuava il valore della sua attività assolutizzandola: ma anche Gentile rifiutava però di lasciare il terreno della logica pura per seguire la strada del diverso. Invece De Ruggiero dà per scontata l'impostazione idealistica e batte le strade del diverso, senza pretendere di fermarsi ogni volta all'affermazione dell'atto: si finisce se no con il chiudersi in un circolo ben più angusto di quello che Gentile reputava tipico della logica dell'astratto. Il fatto che ora De Ruggiero delinei una critica

[159] Idem, p. 36. Quest'*impasse* della coscienza morale storicistica è sentito anche da E. WEIL (*Filosofia politica*, Paris 1966 - Napoli 1973, p. 48), che ribadisce questa impossibilità rivoluzionaria dello storicismo. Ed è d'altronde nella stessa radice kantiana della posizione del WEIL: il cittadino per KANT è definito dal suo essere parte d'uno Stato, per cui egli non può uscire da questa definizione senza negare se stesso. CROCE aveva però corretto l'*impasse* con il concetto della storia etico-politica, che ha per « suo oggetto non solo lo Stato ma anche ciò che è fuori dello Stato, sia che, cooperi con esso, sia che si sforzi di modificarlo, rovesciarlo e sostituirlo » (*Etica e Politica*, cit., p. 232): questo però non toglie senso alle obiezioni del DE RUGGIERO, che si rivolgono ad un argomento particolare, l'azione politica critica, che per il fatto di non essere definita nei suoi termini, finisce col trapelare oltre i suoi confini.

[160] *Il ritorno alla ragione* (cit., pp. 39-40).

hegeliana che si rifà ad un'impostazione attualistica dei problemi non vuol dire però che egli sia ancora attualista, come molti hanno sospettato. Piuttosto vuol dire che i caposaldi della logica deruggieriana sono quelli dell'idealismo, giocati sulla sinfonia dell'universale concreto e delle sue esplicazioni. Ed in questo senso permane in lui l'attualismo come anche l'hegelismo, il crocianesimo e via dicendo [161]. Inoltre questa correzione allo Hegel corregge implicitamente anche Gentile, perché si dirige decisamente fuori dell'attualismo, verso una logica del diverso. Ma senza una contraddizione troppo facile, quale pare trasparire da alcune frasi (in parte anche le succitate) che sembrano esporsi alla critica di negare il reale razionale. La sintesi è invece sempre il punto di partenza delle teorie che qui De Ruggiero accenna, ma ne è il presupposto diremmo metafisico: il resto è vita, e quando si vive, occorre ragionare con la logica dell'esistente.

Concepita così diversamente la logica della sintesi del *Sein* e del *Sollen,* riscontrata vera sì nell'atto ma non nel fatto, diremmo coi termini gentiliani, resta da ragionare ora con la logica del diverso protagonista della meditazione, la politica. Perché essa possa mantenere la sua vita bisogna riconcepire in essa una forma di trascendenza che liberi l'azione da un determinismo che non le compete e che è contraria al senso stesso dell'idealismo e dello storicismo: essi fanno l'apoteosi della libertà, ma poi concepiscono, e non a caso, politiche conservatrici. « La filosofia deve perciò uscire da quell'immanentismo troppo puntualizzato sacrificando, per soverchio amore di concretezza, tanta parte della vita spirituale, concreta anch'essa, sebbene in modo diverso. Io non vedo perché debba esulare da una concezione dialettica dello spirito proprio la suprema antitesi dialettica dell'immanenza e della trascendenza (... che nel) vertice metastorico si fondono in una mobile sintesi » [162].

[161] E d'altronde s'è tante volte sottolineato (ad es. VASA e FAUCCI) la presenza di motivi attualistici nel CROCE, forse soprattutto per la comune riduzione dell'hegelismo al problema dello Spirito. Anche se è talvolta vicinanza esagerata polemicamente: perché la differenza delle due dottrine resta enorme.

[162] *Il ritorno alla ragione* (pp. 40-41).

Ecco quindi cos'è questo famoso vertice metastorico [163]: il termine ideale piuttosto che il fine, della sintesi della trascendenza e dell'immanenza, del *Sollen* e del *Sein*, dell'ideale e del reale della vita politica. Il reale della vita politica, il già fatto della storia, è certo una condizione ineliminabile, è l'immanenza da cui non ci si può svincolare senza cadere nell'astrattismo più vuoto e pericoloso; ma non è il tutto della realtà politica: fuori di esso sta il nuovo, l'atto inesausto che preme in cerca di nuove realizzazioni. E la direzione di queste, non la sostanza, la dà proprio l'ideale, il nuovo pensiero che qui è valore, razionale assunto nella veste del *Sollen*, del dovere sgorgato sì dalla considerazione dell'immanenza ma non esaurito in esso, non scontato, diverso.

Si può parlare di una riproposta trascendenza, quando questo ideale si lega così strettamente al concreto, al reale, all'immanente? È una « trascendenza dello spirito di fronte ai suoi prodotti storici (...) che esprime l'impossibilità di ogni natura finita di pareggiare l'attività infinita, appunto perché spirituale, del suo creatore; e dunque trascendenza che è condizione di un nuovo fare, di nuove creazioni, cioè d'immanenza » [164]. Ed eccolo chiaro ora il nuovo fare, la nuova azione che si staglia sul piano del ripensamento, quel nuovo fare che era la preoccupazione del De Ruggiero quando scriveva queste pagine. Un nuovo fare che forse si carica della rivolta contro i recenti orrori, del tentativo di superarli d'un colpo, con un passo lunghissimo che dia ali ad una rivolta morale pregna di nuovo avvenire. Ma che è però preoccupazione fondata nel dubbio teoretico; troppo in là nella soluzione e forse soprattutto nei toni, erronea nell'indistinzione, come vedremo, ma pur sempre vitale nel problema che propone: ripensare l'unità del reale e del razionale fuori d'una compostezza che la svilisce togliendo forze alla nuova storia. È invece necessario muovere quella sintesi nella direzione dell'avvenire, e perciò ritrovare quello squilibrio della sintesi che sciolga la stabilità in molla della nuova azione. « Appartiene anche alla natura dell'ideale il senso di un vitale squilibrio tra ciò che immediatamente è e ciò che nel suo

[163] « La ' trascendenza ' dei valori riprendeva (...) quelle esigenze stesse che (...) in partenza lo avevano colpito in KANT e in WINDELBAND ». E. GARIN, *Introd.* (cit., p. XXII).

[164] *Il ritorno alla ragione* (pp. 40-41).

nome dev'essere. Questo squilibrio pone di nuovo in moto la storia (e...) quando anima e ravviva lo spirito umano non solo lo eleva al di sopra della realtà empirica, ma gli dà anche la vitale esigenza di sollevare questa fino a sé »[165]. L'azione politica per essere giustificata nel suo coraggioso procedere ha bisogno d'un ideale che la guidi; ritenere che questo ideale sia già di per sé nel reale è falso. Ma esso vi rientrerà grazie alla nuova azione dell'accertamento del vero che porterà di nuovo l'ideale nella storia arricchita nuovamente di volta in volta dal nuovo, dal diverso; e su di essa opererà nuovamente l'azione. Non c'è quindi una riproposizione d'una trascendenza irrelata, che ponga una nuova serie di idee platoniche un po' sopra il cielo là dove l'anima va a guardarsele e ad imparare la lezione[166]. C'è piuttosto disegnata la dialettica dell'azione e del pensiero dove però tutto l'interesse cade sull'azione[167], sul modo in cui bisogna concepirne la struttura, perché non esca dall'analisi dimidiata, falsa, concretamente

[165] Idem, pp. 70-1; diceva CROCE « e come metterci di sopra del passato se vi siamo dentro, ed esso è in noi? Non v'è che una sola via d'uscita, quella del pensiero che non rompe il rapporto col passato ma sovr'esso s'innalza idealmente e lo converte in conoscenza » (*La storia come pensiero e come azione*, Bari 1938; 2ª ed. ec. 1970, pp. 33-34): e quindi in conoscenza e non in nuova azione.

[166] Non c'è quindi uno « strano e semplicistico miscuglio di immanenza e trascendenza (... in cui) opera una concezione meccanica ed esteriore dell'eredità storica » (p. 205) che fornisce un ' volontarismo e programmismo ' invece che una critica alla retrospettività dello storicismo, come al DE RUGGIERO rimproverava troppo frettolosamente C. LUPORINI (*Il concetto della storia e lo storicismo* in *Voltaire e le ' Lettres philosophiques '*, Firenze 1955; Torino 1977). A saper guardare c'è invece una concezione nuova anche se non ben delineata. E non c'è accozzo di elementi disparati, ma invece una revisione di temi diversi in concezione unitaria, che recuperi dell'Illuminismo ciò che lo storicismo s'era lasciato sfuggire, ma che mantenga verso di esso una posizione critica.

[167] Ha ragione quindi M. CIARDO (*Il concetto della contemporaneità di ogni storia e il rapporto tra ' historia rerum ' e ' res agendae '*, in « Quad. d. Critica » 1949, n. 14) a rilevare che se la storiografia è tale essa non lascia margini (p. 75); ma il campo della riflessione del DE RUGGIERO è diverso, è quello dell'azione. I margini sarebbero, dice CIARDO, « il bisogno di chiarificazione in *un altro* campo d'attività categoriale » (p. 78) « espressione di un fare pratico senza lume di pensiero » (p. 82) che preme già nello spirito e dà l'impressione d'inconclusività: DE RUGGIERO invece vuole che questo fare pratico abbia lume di pensiero, e si studia di cercarne i modi.

impossibile, legando così il pensiero all'*impasse* veramente tragico del cinismo.

Illuminismo quindi? « non pretendiamo di ripristinare l'illuminismo razionalistico (...) l'impostazione illuministica dei problemi della ragione ci sembra alquanto ingenua e sfocata (... perché) crede di poter rifare tutto il mondo da capo (...) tutto di marca razionale »[168]. La ragione storica invece comprende bene il valore del certo, che è spesso l'irrazionale, il negativo da superare: ma che non è solo la molla della nuova azione proprio oltre il limite del pensiero; è ancor di più il segreto stesso della concretezza, senza di cui il razionale si perde nelle strade della fantasia: che in politica è il pericolo più grave.

Mantenere la sintesi del vero-certo, dunque; ma non dimenticando l'ideale, che brilla di « fiamme vivificatrici che non meritano di essere spente »[169]: perché solo da esso nasce la nuova azione, che riempie di nuova linfa i vecchi otri della storia, gli istituti irrigiditi bisognosi di un inveramento impossibile senza una politica ispirata dall'ideale oltre che sostanziata dal certo.

È un'astrattezza apparente quella del vertice metastorico: è in realtà la vicinanza più vera e pregna di pensiero al mistero dell'azione, su cui il De Ruggiero aveva tanto e così spesso riflettuto.

Ecco dunque che occorre « fondere in un getto la ragione storica e la ragione metastorica »[170]. Perché « se come individui, o popoli, o istituzioni, siamo figli della storia, come universale essenza umana, siamo padri e artefici della storia »[171]. Si disegna così per la filosofia un ruolo meno lugubre dell'hegeliano, quello dell'allodola del nuovo giorno, denso di migliori balenii. Una filosofia china verso l'azione che si prepara invece che verso il passato da accettare e comprendere. Perché se è vero che l'ideale va concretato « è anche vero che l'impulso che lo suscita riemerge di volta in volta, creando nuove esigenze e nuovi ideali, con rinnovata trascendenza »[172].

[168] *Il ritorno alla ragione* (pp. 21-2).
[169] Idem, p. 23.
[170] Ibidem.
[171] Ibidem.
[172] Idem, p. 25.

In questo senso ora De Ruggiero vuole piegare la sua concezione: nel disegno di una filosofia che non si conclude in un lavoro teoretico, in un esame storiografico, ma una filosofia che invece sia guida all'azione, delineando una teoria politica che sappia la concretezza del reale e insieme la necessità di trascenderlo in una nuova storia [173].

[173] « Ogni concreto conoscere non può non essere, al pari del giudizio storico, legato alla vita, ossia all'azione, momento della sospensione o aspettazione di questa, rivolto a rimuovere, come si è detto, l'ostacolo che incontra quando non scorge chiara la situazione da cui essa dovrà prorompere nella sua determinatezza e particolarità ». B. Croce, *La storia come pensiero e come azione* (Bari 1938, cito dalla 2ª ed. ec. 1970, p. 23): c'è quindi una distanza maggiore dall'azione. Ma di ciò occorre parlare meglio e più diffusamente.

Parte Terza

DE RUGGIERO ESOTERICO

CAPITOLO I

QUALE STORICISMO

§ 1: *La retrospettività dello storicismo.*

Il De Ruggiero mancò di una prospettiva tanto originale da poter determinare il senso delle sue teorie senza ricostruire le polemiche in cui esse nacquero. Se è sempre necessario ricollocare ogni pensatore nell'orizzonte del suo problema, degli influssi cui fu sensibile, nel caso del De Ruggiero la necessità si fa più stringente. Perché senza una ricostruzione si perde addirittura il senso di ciò che intese dire, proprio perché egli segnalò delle aporie, ne tentò il superamento, senza però inoltrarsi in una prospettiva rigorosa che ricostruisse l'equilibrio perduto [1]. Come nel trattare della prospettiva teoretica giovanile del De Ruggiero c'è toccato di dover ricostruire, assai brevemente e senza pretese di completezza, alcuni temi attualistici, così ora si rende necessario ripetere l'operazione nei confronti del Croce: mantenendo la stessa asistematicità, però. Pretendere di sbrigare in poche parole un tema come la filosofia politica crociana, che ha suscitato tante dotte disquisizioni (valga per tutte l'esempio dei grossi volumi del Colapietra), sarebbe davvero illusorio; tanto più che, dato che che ce ne bastassero le forze, ci porterebbe assai lontano dalla necessaria limitazione d'una monografia. Ma è necessario riprendere qualche cenno della meditazione crociana per comprendere la polemica del De Ruggiero [2]: ma ci scusiamo in anticipo dell'esiguità ed unilateralità dei nostri richiami, che, qui come nel caso del

[1] Ha quindi ragione il SASSO, che spesso rimprovera al DE RUGGIERO la mancanza di questa rigorosa revisione (*Considerazioni sulla filosofia di G. De Ruggiero*, p. 26, « De Homine » 1967/21, pp. 23-70).

[2] Critiche che CROCE aveva previsto quando nel '38 commentava d'essere invece dell'attualismo nel mirino dei critici: lo storicismo è « reo (si

Gentile, si giustificano con l'essere spunto necessario per lumeggiare il pensiero del nostro autore.

Perché la lettera del De Ruggiero è tutt'altro che convincente, e infatti non ha convinto nessuno dei suoi critici [3]: ma vi è nelle sue parole un accento di vero che induce a ripensarle. Basti pensare all'esplicita accusa rivolta al Croce, che richiama di nuovo i toni della polemica contro il realismo politico: ma era assai facile nel '46 vedere che la speculazione politica crociana non era tale; la rivalutazione che De Ruggiero propone del valore metastorico, tendenzialmente illuministico, era una nuova pietra dello scandalo, in un pensatore che aveva succhiato col latte la dottrina dell'universale concreto e l'aveva posta alla base di ogni suo pensiero. Ovvio dunque che la critica respingesse queste polemiche, tanto facilmente spiegabili come motivazioni passionali in un pensatore non rigoroso per definizione, e le considerasse un nuovo empito di rivolta morale contro tutto il disgusto generato dalla tirannide e dalla guerra.

Ma non era così. E sarà possibile rendersene ragione attraverso un riesame dello spirito oltre che della lettera; desumendolo da tutto il corso della speculazione deruggieriana, teoretica, storiografica, politica [4] che abbiamo proprio a questo scopo pazientemente ricostruito, sottolineandone tutti quei punti che alla fine ci consentono di riprendere l'intelligibilità di questo ultimo scatto, di

dice) di generare queste malsanie col promuovere il fatalismo, dissolvere i valori assoluti, santificare il passato (...) disporre all'inerzia » (*La storia come pensiero e come azione,* Bari 1938; 2ª ed. ec. 1970, p. 33): che sono invece debolezze morali e non conseguenze dello storicismo, perché infatti « le età in cui si preparano riforme e rivolgimenti sono attente al passato, a quello del quale vogliono spezzare i fili, e a quello di cui vogliono riannodarli per continuare ad intesserli » (p. 35).

[3] N. Bobbio ad esempio ne dice che « avvia una discussione (... che) rimane testimonianza di una crisi non risolta » (*G. De Ruggiero: L'opera scientifica,* « Cultura moderna » 1952/6, pp. 4-6).

[4] Così quindi e non interpretandolo alla luce della sola teoretica, ché così perde il suo senso: perciò Sasso, che propone questa lettura, conclude che il suo silenzio teoretico spiega la sua indefessa attività storiografica e politica, nel segno d'una implicita, profonda autocritica (*op. cit.*, pp. 23, 69): anzi è vero il contrario, il complesso del suo pensiero spiega queste monche ma non inesistenti meditazioni teoretiche. Sasso d'altronde riconosce che l'aporia del De Ruggiero pur senza comprendere Croce ha pure

definire l'effettiva validità della ' parola nuova ' [5] da lui pronunciata.

E quindi occorre anzitutto chiedersi se Croce fu davvero soltanto un realista politico, se davvero egli credette allo storicismo retrospettivo, alla storia come celebrazione dell'accaduto. Certo realista Croce non fu davvero mai, se non in senso relativo a posizioni più accese dalla fiamma dell'ideale [6]. Perché anche quando si professava tale, quando parlava delle ' alcinesche seduzioni della dea Giustizia e della dea Umanità ', anche allora era un realista *sui generis*: che ad esempio riconosceva al giusnaturalismo [7]

qualche momento di novità perché mostra l'insoddisfazione del finito e la necessità di superarlo: ma interpreta tutto ciò come una riproposizione dell'attualismo, guidato dagli eccessi della lettera deruggieriana. Come pure rileva l'*impasse* d'uno Spirito che rischia d'immobilizzare l'individuo: ma tutto ciò non era nel De Ruggiero, come la teoria dell'azione del '43 e la conferenza del '41 dimostrano. Della necessità di ' benedire ' la concezione deruggieriana col positivo della politica, si fa invece interprete R. Franchini (*Quel ch'è vivo in G. De Ruggiero,* « Il Tempo » 14/10/79, p. 2); in *Croce interprete di Hegel* aveva notato che se De Ruggiero andava alla critica dello Hegel era perché « ha vivissimo il senso di una ferma saldatura del pensiero con l'azione » (Napoli 1964; 2ª ed. 1967, p. 144) e che per lui lo storicismo deve trapassare « da forma scientifica a contenuto di vita » (p. 89) e in ciò sono « le componenti essenziali del suo pensiero politico e dunque del suo iniziale storicismo e finale antistoricismo di certe pagine del *Ritorno alla ragione* » come il tentativo di « riassorbire l'astratto » (p. 145) L'importanza dell'azione nelle meditazioni deruggieriane era segnalata anche dall'Antoni (*La restaurazione del diritto di natura,* Venezia 1959, nel capitolo *Storicismo e Illuminismo*).

[5] Sasso esclude che la ' parola nuova ' del De Ruggiero sia nell'attenzione al particolare, come egli stesso diceva suggestionando la critica (art. cit., p. 54): mentre vedremo che era proprio questa. Non considerando il tono politico della meditazione, Sasso vede solo ribaltato il problema d'una coscienza prima sempre piena che diviene poi sempre limitata (p. 54 e sgg.).

[6] Faucci (*La filosofia politica di Croce e di Gentile,* Firenze 1974) fa risalire la ' fede ' nella libertà al 1911-12; Sartori (*Storia e politica nel pensiero di B. Croce,* Napoli 1966) al 1908.

[7] Anche se Croce non fu mai troppo amico del giusnaturalismo per via della sua astrattezza (opinione peraltro evidentemente contraddetta dall'Antoni): Bobbio (*Politica e cultura* 1955; 1ª ed. rpr. '74, p. 246) sottolineava però come esso sia invece la base del garantismo, ineliminabile anima liberale. De Ruggiero fu invece sempre incline ad accettarlo, tanto che Sasso (art. cit., p. 40) lo pone tra gli antesignani della rinascita del giusnaturalismo; Garin dice che egli risuscita « le divinità illuministiche di cui si era troppo

non solo un valore storico ma persino un certo qual valore teorico. Se ad esempio riteneva che su di esso si fonda la possibilità d'una filosofia del diritto meglio illuminata al confronto d'una fondazione meramente giuridica: essa sarà infatti capace d'intendere il nuovo, la verità non legalmente costituita, al di là di quella antica estrinsecazione del nuovo che si è già giuridicamente tradotta in legge [8].

Ma poi la sua concezione si era ulteriormente sviluppata: già nel '28 la parte politica del volume *Etica e Politica* delineava una visione metapolitica del liberalismo già animata internamente da quella religione della libertà che nel '32 sarà tenuta a battesimo nella *Storia d'Europa* [9].

Strano tipo di realista politico, il Croce! Un realista che addita in un principio morale concepito universalmente la via da battere nella politica per non lasciarsi trascinare nella gora del gretto utilitarismo; che ritiene necessario delineare una concezione etico-politica della storiografia per poter comprendere la verità della storia!

Se fu mai realista convinto, il Croce infine non lo era certo più nel secondo dopoguerra, dopo aver talmente corretto la sua visione iniziale da aver accettato in più di un luogo posizioni analoghe a quelle del De Ruggiero [10], ch'era certo stato sempre molto lontano dal realismo, dall'economicismo, forse anche troppo ten-

presto decretato il tramonto » (*G. De Ruggiero*, p. 727, « Belfagor » 1958, pp. 722-8).

[8] B. Croce, *Conversazioni critiche*, serie I, cap. IV, *Filosofia del diritto* (Bari 1918, p. 233). Perché « una filosofia del diritto che giudica contraria ai suoi principi la rivoluzione perché abolisce i diritti preesistenti (...) non è formale, ma assai materiale, o, se piace meglio, non è formale ma formalistica (... mentre invece) una filosofia schiettamente formale del diritto accoglie e spiega del pari rivoluzione e conservazione » (p. 288). E d'altronde la *Filosofia della pratica* affidava al giusnaturalismo il suo ruolo teorico nell'elaborazione della legge: esso è il diritto nuovo che si sostituisce al vecchio (Bari 1908; 8ª ed. 1963, pp. 366-367).

[9] M. Ciardo ricorda al De Ruggiero un brano del Croce dei *Discorsi di varia filosofia* in cui si poneva a fianco del « rispetto della verità (...) la dignità della coscienza morale », « lo spirito ha bisogno di entrambe le sue ali » (*Un fallito tentativo di riforma dell'hegelismo*, Bari 1948, p. 189).

[10] Somiglianze che si riscontrano già nel confronto tra gli *Scritti politici 1912-26* ed *Etica e Politica*; su ciò mi sono già soffermata in *De Ruggiero e Croce: la religione della libertà* (« Memoria dell'Acc. Pontaniana », in « Atti », vol. XXVI, pp. 211-223).

dente ad interpretare i fatti reali come diretti figli dell'ideale. Fu facile quindi per il Croce spicciarsi d'una simile accusa: ma dimenticarla troppo presto significa però perdere il senso dell'aporia che invece il De Ruggiero acutamente sottolinea. Perché De Ruggiero diceva che il realismo politico del Croce si estrinsecava nel disegno d'uno storicismo ' troppo ' retrospettivo, gravato dal passato e perciò incapace di aprire le vie del nuovo: perché queste vie si aprono in uno slancio d'ottimismo e d'entusiasmo che dà la forza di superare il negativo. Non basta quindi per destituire di fondamento la critica deruggieriana affermare che Croce non fu realista, occorre seguitare.

Troppo retrospettivo vuol dire per De Ruggiero non sufficientemente teso all'azione [11]. E anche qui la risposta preme già sulle labbra nel ricordo dell'altro grande momento speculativo crociano, anch'esso precedente alla polemica: cioè alla *Storia come pensiero e come azione*.

Qui Croce disegnava con la consueta vigoria speculativa il « processo dialettico onde il pensiero storico nasce da un travaglio di passione politica, la trascende nel puro giudizio di vero, e mercè di questo giudizio, quella passione si converte in risolutezza d'azione » [12]. Sottolineava l'autonomia dell'azione dal pensiero e viceversa, dicendone però anche il legame, perché « le categorie che formavano i giudizi operano non più come predicati di soggetti, ma come potenze del fare (...) inclusovi il fare filosofico o storiografico, la filosofia storia, ch'è tutt'insieme storia del pensiero passato e posizione del nuovo » [13]. Il predicato del giudizio diviene quindi valore come potenza del fare [14], in un nesso dialet-

[11] V. E. Alfieri (*I presupposti filosofici del liberalismo crociano*, « Rass. d'It. » 1946/2-3, pp. 118-134) ritiene che il primo pensiero politico crociano guardasse « troppo al fatto e troppo poco al fare o al dovere, troppo alla storia ch'è oggetto di contemplazione (storiografia) e troppo poco alla storia che si fa cioè alla realtà politica o etica che noi dobbiamo creare » (p. 131). Anche N. Matteucci (*Il liberalismo in un mondo in trasformazione*, Bologna 1972, pp. 33, 36...) ritiene che l'immanentismo leghi troppo la dottrina crociana alla concretezza già realizzata, al passato.

[12] B. Croce, *La storia come pensiero e come azione* (cit., p. 5).

[13] Idem, p. 39.

[14] Che Ciardo (*op. cit.*, p. 186) sottolinea giustamente come momento di vitalità della concezione: così « il *Sein* (...) viene conosciuto nella sua

tico la cui immanenza non esclude la trascendenza ma invece la realizza nell'universalità concreta della nuova storia.

Fuori foco è quindi anche il nuovo senso della critica del De Ruggiero, che d'altronde era sempre stato ben cosciente dell'attenzione del Croce al valore spirituale, se una volta aveva definito quella crociana una filosofia dei valori, e l'aveva contrapposta per la maggiore maturità logica, a quella del Windelband [15]. Dunque, autocritica profonda? o addirittura *lapsus,* amnesia [16]?

Per comprendere la critica occorre dunque travalicare la lettera e penetrare lo spirito della polemica. Osserviamo perciò la concezione crociana dell'azione, tenendo sempre a mente il complesso cammino percorso dal De Ruggiero. Croce disegna il rapporto dei termini della dialettica spirituale affidando al pensiero il ripensamento del « passato (... che) lo riduce a problema mentale e lo risolve in una proposizione di verità che sarà l'ideale premessa per la nostra azione » [17]; di qui nasce l'azione autonoma che è « una creazione che ad ogni moto si rinnova e si accresce, ed è sempre un pericolo, o un rischio, un atto di coraggio » [18], essa « non si deduce da alcuna teoria, ma è un atto di amore o di odio, ed è la creazione di ogni istante (...) si giustifica solo in se stessa, nella purità della propria ispirazione, nella voce della coscienza » [19].

natura (...) solo quando l'esigenza del conoscere è ispirata dall'esigenza del fare o innovare, ossia dall'esigenza del *Sollen* » e viceversa.

[15] E ancora ne *Il ritorno alla ragione* Croce è esaminato accanto al Windelband.

[16] Che è ciò che pensa Ciardo (*op. cit.*, p. 175). Egli avvalora la tesi del Croce e conclude come lui all'incomprensione del De Ruggiero e di un suo rinnovato attualismo (p. 198). Questi « chiede proprio quel che alla storiografia non si può e non si deve chiedere, la previsione *deterministica* del futuro » (p. 194 n.): ed infatti De Ruggiero non la chiedeva alla storiografia, nello spirito del suo discorso (lasciando però il determinismo a Nostradamus).

[17] B. Croce, *La storia come pensiero...* (cit., p. 34).

[18] Idem, p. 160.

[19] B. Croce, *Contro la troppa filosofia politica* (« La Critica » 1923/3, pp. 126-128). Alfieri citava una frase di una lettera personale del Croce che conferma questa posizione e che insinuava al destinatario un dubbio, che poi chiariremo (nota 33) « il mio liberalismo è cosa che porto nel sangue (...) Io sento che ho quel posto da difendere (...) L'amore è l'amore »

Questo non è uno degli argomenti espliciti della critica del De Ruggiero al Croce, ché anzi forse il De Ruggiero nel leggere questi passi s'entusiasmò per la pienezza e ricchezza che così acquistava l'azione. Ma pure crediamo di poter indicare qui l'origine della « nota d'insoddisfazione » lamentata dal De Ruggiero nel *Ritorno alla ragione* [20], che lo spingeva alla nuova aporia teoretica, a criticare un pensiero oramai per tanti rispetti simile al suo, con cui aveva in comune sia la tradizione filosofica che il ripensamento di essa, sia la concezione della libertà che la direttiva politica liberale: e non si cada qui nella banalità d'interpretare la divergenza ideale come avente la sua origine nel contrasto partitico-politico del dopoguerra: De Ruggiero sapeva ben criticare politicamente una concezione senza dover cercare santificazioni filosofiche.

Quel che le parole del Croce ci rivelano è che l'azione che Croce qui definisce *non è un'azione politica*: è invece un'azione morale [21]. Questo è il vero punto della divergenza del pensiero crociano da quello del nostro: basta guardare la teoresi politica dei due autori, il modo in cui si è concretata per rendercene conto. Il De Ruggiero ha battuto le strade della politica ordinaria, se ne è reso sempre più esperto, ha elaborato una visione battagliera e sempre presente agli eventi concreti, quotidiani, senza sdegnare di misurarsi di continuo coi fatti più elementari. Croce

(art. cit., p. 119; poi in B. Croce, *Lettere a V. E. Alfieri*, Milano 1976). E d'altronde Croce diceva « dei miei atteggiamenti politici, dettatimi dalla mia personale coscienza, ho sempre apertamente discorso, e, naturalmente, ne assumo la responsabilità politica » (*Pensiero politico e politica attuale. Scritti e Discorsi 1945*, Bari 1946, p. 38) negando che essi discendano dalle sue teorie: rispondeva così all'esplicita accusa del De Ruggiero che la sua politica conservatrice derivasse dalla sua concezione.

[20] *Il ritorno alla ragione* (p. 13).

[21] Il che gli aveva rimproverato anche il Calogero nella nota polemica, concludendo che il liberalismo crociano « quale puro ideale etico (...) non ha nessuno, assolutamente nessuno, specifico significato nel campo politico » (*L'ircocervo o le due libertà*, in *Difesa del Liberalsocialismo*, Milano 1972, p. 38). Opinione che è anche del Matteucci (*op. cit.*, pp. 30, 31...) come del Sartori (*op. cit.*, pp. 30-31). In modo più problematico l'aveva detto anche De Ruggiero nell'articolo *Croce e il marxismo* (« Rass. d'It. » 1946/2-3, pp. 114-117). Anche V. E. Alfieri (art. cit.) era dello stesso avviso: la visione metapolitica doveva acquistare un carattere più definito politicamente.

ha invece costruito una visione metapolitica dove i concetti della politica ordinaria arrivano rarefatti e scarnificati. Il diverso procedere, pur se indirizzato da una passione per la libertà non dissimile nei due pensatori, ha perciò segnato una distanza abissale tra le due concezioni: perché l'una, con tutte le sue limitazioni, si tiene nella filosofia politica, tende a comprenderne la diversità perché si muove in essa e vi partecipa; l'altra tende a superarne la limitazione in una dimensione diversa, morale, e finisce col peccare, in politica, di astrattismo. Quello che De Ruggiero ha in mente, senza saper trovare una soddisfacente definizione, è l'azione politica nella sua diversità, e si ribella perciò di continuo contro la concezione crociana dell'azione, di cui avverte l'*impasse* alla traduzione in concezione politica senza saperne definire il difetto.

Perché l'azione disegnata dal Croce è pregna di realtà spirituale ricca e piena; per l'appunto troppo piena di spiritualità [22] e invece ignara dei molti e necessari ripensamenti ed adattamenti che caratterizzano invece il pensiero politico, che è meditazione non tecnica (cioè non esaurientesi nella scienza politica), ma immensamente più vicina al reale della morale: come diceva il Croce, momento del particolare e non dell'universale pratico.

Quell'azione politica che qui Croce ha in mente, e che lo porta a definire così il genere mentre ne è un caso particolare, è quell'azione eroica che talvolta si dà nella vita politica ma che resta pur sempre azione morale, anche se ha il suo campo nella politica e le dona nuova umanità; è l'azione generosa con cui lo stesso Croce si staccò dal fascismo non per via della sua politica agraria o per altri contingenti motivi, ma per via del suo essere illiberale, contrario ad una libertà non intesa, dico, politicamente [23], ma spiritualmente; non perché opprimeva nel concreto questa o quell'azione politica, questa o quella classe o ceto: ma perché contraddiceva al principio stesso della libertà. Come è il caso di quelle tante rivolte morali alla Russell, di cui il mondo politico

[22] Alla filosofia politica del Croce contribuì infatti per il Parente « lo sdegno morale che nella coscienza del filosofo venne stimolando ed alimentando il fascismo, tenendo desta in lui la fiamma della libertà, che via via acquistò nella sua passione almeno pari forza del vecchio coltivato amore della verità » (*Il pensiero politico di B. Croce*, Napoli 1944, pp. 8-9).

[23] Perché questa è diversa.

è fortunatamente pieno e di cui, comunque, non intendiamo sottovalutare l'importanza. Ma che sono e restano momenti morali: il pensiero politico è un'altra cosa [24].

§ 2: *Il pensiero politico.*

Non ha Croce sentore di questo pensiero politico di cui andiamo parlando? Sarebbe far torto alla complessa maturità e poliedricità del colpo d'occhio crociano ritenerlo. Stiamolo a sentire ad esempio quando illustra la differenza che corre tra lo storico e il politico.

Il politico tende a far uso di dogmi, e perciò a limitare la verità dei concetti; il suo pensiero quindi « si atteggia spiccatamente in forma di ' fede ', cioè non si dispiega già nel processo del suo prodursi, ma sta come conclusione e risultato (...) da quel punto ben fermo egli muove all'azione » [25]. Il politico per rispondere alle domande della folla [26] adopera talvolta spiegazioni storiche, ma esse non sono da considerarsi tali; e allora perché « atteggiarsi a pensatori storici quando in effetti si agisce praticamente (... con) un moto d'azione nel quale (...) si procura di preparare e produrre il vario sentimento che nasce dalla visione del bene e del male (...)? Questo processo pratico viene artificial-

[24] N. Bobbio nota infatti che Croce scambia politica della cultura e politica ordinaria unificando liberalismo e filosofia (*Politica e cultura*, cit., pp. 118-9). E anche Garin ricordava (*Introduzione* alla *Storia del liberalismo europeo*, 3ª ed. ec., Milano 1971, p. XIII) che Gobetti diceva che in ciò consisteva il gioco dei liberali: cioè equivocare sulla presentazione del liberalismo come tutto e come parte: il fatto che nel Croce non fosse un gioco non muta la sostanza logica del concetto.

[25] *La storia come pensiero e come azione* (p. 160).

[26] « Perché la buona gente crede che la storiografia possa fornire, in forma di responso, ciò che si crea unicamente nella spontaneità dell'azione, donde le insistenze che le si fanno perché presegni la via alla poesia, alla filosofia e all'azione pratica, delinei l'avvenire » (idem, p. 81). Mentre « alla storia non spetta di fare previsioni (... ma di) fare intendere quel che veramente è accaduto, quella che è la realtà presente, epilogo del passato, che ha in essa la sua forma vivente, per porre, mercé questa chiara coscienza, il fondamento su cui debbono sorgere i nostri propositi e la nostra azione » (*Etica e Politica*, cit., p. 262).

mente coltivato dall'oratoria d'occasione (...) ma per ciò stesso è ovvio che ad esso non debba e non possa collaborare il filosofo e lo storico non debba, per rispetto all'abito che riveste, non possa per il contrasto con l'azione insueta, che, ripugnando a quell'abito, riuscirebbe in ogni caso, fredda e non suasiva (... perché) avverte senz'altro e distingue quella che è l'ora del conoscere e quella che è l'ora del fare »[27]. Esiste quindi un pensiero politico diverso da quello del nesso logico del pensiero con l'azione[28]; ma esso è il regno del non-vero e dunque non compete alle indagini della logica filosofica[29].

Questo è incontrovertibile: ma non spetta forse alla filosofia politica? Essa non è la logica filosofica; è invece la logica d'un particolare autonomo, che indaga una logica aliena e ne cerca la pensabilità specifica, non la ricognizione teoretica[30]. Ed è proprio di un pensiero che sappia pensare la filosofia politica che De Ruggiero è in cerca quando muove le sue accuse allo storicismo crociano: una teoria del diverso nella sua autonomia, quindi, nel più schietto crocianesimo, quando si guardi al senso delle osservazioni deruggieriane.

A riprova del carattere teoretico, panfilosofico del Croce politico basta ricordare la *Politica in nuce*[31]. Non staremo a ripetere i contenuti del notissimo saggio. Ora: è forse possibile parlare di politica senza far uso di programmi, dei concetti di partito, di stato, di governo e via dicendo? Non vogliamo con ciò dimenticare che la polemica crociana si rivolge a recuperare in senso liberale il contributo dell'individuo in queste astratte caratterizzazioni: ma indubbiamente la parola non può essere definitiva; e non basta dire come fa Croce che questi concetti dichiarati privi di verità sono pur sempre utili e come tali da non mandare al macero concettuale. Perché non di una dissoluzione teoretica, peraltro sicuramente ' vera ', abbisogna il pensiero politico, ma invece di una *definizione* che senza essere tecnica sappia darne una visione complessa nel gioco delle parti che caratterizza la vita politica. Queste dissoluzioni sono verità ' logiche ' e non ' politiche ', non vi devono slittare senza distinzione; sono una utile lezione critica, che insegna a non dogmatizzare concetti fluidi, ma non sono certo una teoria politica. Tradurre queste avvertenze generali in filosofia politica induce a portare dei concetti non significanti in questa logica autonoma che non segue un criterio universale ma utilitario[32].

Ecco quindi cosa vuol dire la paradossale accusa del De Ruggiero che lo storicismo nega la continuità del pensiero con l'azione per via del suo eccessivo attaccamento al passato che annoda la possibilità del futuro; paradossale nell'accusare proprio colui che aveva dato del rapporto del pensiero con l'azione una così solida riflessione nel senso dell'autonomia dell'azione. Quello cui Croce non dà spazio è una riflessione su quel pensiero politico che è pensiero ma non più pensiero logico, un pen-

---

[27] *La storia come pensiero...* (cit., p. 259).

[28] « Quel giudizio di cui si rimprovera (alla storiografia) l'omissione non è dunque veramente il giudizio, il solo giudizio che sia tale, l'atto del pensiero, ma un'approvazione e una condanna in rapporto a certi fini ideali che si vuol difendere » (Idem, p. 36).

[29] Infatti Croce rispondeva a De Ruggiero che « il metodo liberale non è un metodo empirico tra altri metodi empirici, ma è un metodo assoluto perché dell'assoluta coscienza morale » (*Pensiero politico...*, p. 26), pur precisando che « la morale non sarebbe se la politica non le porgesse la materia e lo stimolo per l'opera sua santa » (p. 61).

[30] Ci sia consentita una citazione un po' irriverente, inconsueta alla compostezza crociana, tratta dai *Frammenti di etica* in *Etica e Politica*, cit. Di fronte al tradimento della donna e dell'amico « che cos'altro ti tocca fare se non ricostruirla o costruirne un'altra? E come la costruirai? Con l'indagine scientifica? Quale indagine ti dirà mai che devi aver fiducia in questa o quella persona, che devi considerare sicura una data condizione di vita? (...) Ti converrà ripetere il processo precedente: creare o accogliere in te dalle parole altrui immagini di vita, e vivere... » (p. 35). Di questo vivere in parte irriflesso, privo di precise ragioni criticamente accettate, di quella ovvietà ch'è il nostro mistero più consueto, s'occupa la vita politica; e qui non fa bisogno di troppi ragionamenti rigorosi, per vivere s'ha da vivere seguendo la logica del vivere. « Questa disposizione (...) a cercare il criterio del giudizio (...) non nella realtà stessa (...) ma nella ragione (...) si può osservare nella vita quotidiana e ciascuno di noi l'ha sperimentata ancorché fuggevolmente in se stesso, specie negli anni giovanili » (*Etica e Politica*, cit., pp. 209-210).

[31] B. Croce, *Politica in nuce*, in *Etica e Politica* (Bari 1931; 2ª ed. ec. 1973).

[32] E quindi Croce « fa come quegli che, ascoltando il discorso di una lingua a lui poco nota, dia una risposta sensatissima per se stessa, ma che non si lega al discorso » (*Filosofia della Pratica*, cit., p. 91), perché dà una soluzione teoretica ad un problema politico.

siero che è già azione o che almeno ne accetta in maniera assai più preponderante la specificità. L'autonomia che l'azione ha nel Croce è infatti per De Ruggiero esagerata [33]: essa nasce d'un colpo, senza che il pensiero possa né prepararla né guidarla; in questo senso va intesa questa spezzatura che egli segnala: nel senso che questo vuoto in realtà non è tale: c'è fra il pensiero e l'azione un mediatore, e questo è il pensiero politico. Un mediatore per cui già non vale più la logica pura ma che è invece essenziato del suo oggetto. Perciò talvolta i toni del De Ruggiero sembrano richiamare l'indistinzione attualistica del pensiero con l'azione [34], perché in questo campo, che è l'oggetto troppo poco esplicito delle sue riflessioni, l'unione del pensiero e dell'azione è assai più solida e tende perciò alla confusione quando non la si guardi con troppo rigore.

E invece, come vedevamo, di questo pensiero Croce dà una valutazione tutta negativa, esemplificandolo in termini di demagogia e di politicantismo: ma questo è solo uno dei modi del pensiero politico, non di certo il più elevato! C'è anche invece un altro modo di atteggiare questa ' fede ', questo pensiero-non-vero, cioè politico [35]. Esso può infatti proporsi le domande proprie della

[33] ALFIERI infatti esprime il dubbio cui accennavamo dicendo che « il rifiuto dell'intellettualismo etico getta l'attività di partito (...) in un buio assoluto » (art. cit., p. 130).

[34] R. FRANCHINI criticando DE RUGGIERO ed OMODEO per l'indistinzione attualistica delle *res gestae* e dell'*historia rerum*, negando che la storiografia possa essere volta come per il LABRIOLA « a utilizzare prammatisticamente il passato per conoscere il presente e in esso agire » (*La teoria della storia di B. Croce*, Napoli 1966, p. 245), afferma poi un'« interpretazione prospettica del giudizio storico (...) senza di cui riesce difficile spiegare il passaggio del pensiero all'azione. Per agire non si tratta di chiedersi se ciò che si deve fare sia razionale nel senso di ciò che ha la sua ragion d'essere, ma di stabilire che cosa a noi, nelle circostanze date, la coscienza morale impone di fare » (p. 147): dove la diversità della sua posizione rimane chiara, ma c'è l'indicazione della stessa difficoltà sottolineata dal DE RUGGIERO. Di cui peraltro altra volta FRANCHINI riteneva tutto sommato ' degne di meditazione ' le conclusioni perché si aprivano « alla necessità di considerare il pensiero non più soltanto, diremmo oggi, nei suoi contenuti meramente storiografici, ma ' una premessa all'azione ' » (*Interpretazioni. Da Bruno a Jaspers*, Napoli 1975, pp. 58-9).

[35] Perché « scade la vita pubblica quando la ' politica ' tende a configurarsi come un'arte o peggio una tecnica per iniziati » (diceva il MACERA con

filosofia politica: cosa sia la libertà *politica*, cosa l'eguaglianza, cosa il loro contrasto; cosa sia il partito politico, quale la sua funzione e la sua utilità concreta; se l'azione politica si sostanzi di ideali o di gretto utilitarismo; se stato e governo siano o meno la stessa cosa; in che consista la volontà generale; se tecnica e politica siano da identificarsi o da distinguersi... e l'elenco potrebbe continuare a lungo.

Tutte domande la cui risposta non può essere logica, vera; occorre che essa invece sia significativa in un orizzonte politico, e che quindi ne conosca i modi consueti, sia esperta del reale e dei pericoli in esso impliciti, e insieme cerchi di definire il positivo contraddicendo il negativo. Ed è qui che è sempre stata diretta la teoria politica del De Ruggiero; anche se qui, dov'era il momento di dilucidare i concetti fondamentali nell'orizzonte della filosofia dello spirito, sembra menar grandi e vigorosi colpi che, come nei giochi infantili, lasciano intatto giusto il coccio che andrebbe sfasciato.

È falso quindi che il ' filosofo non possa ' e ' non debba ' trattare questo complesso materiale utilitario [36], come se lo sporcarsi le mani spettasse solo al politico. Invece il suo stesso lavoro storiografico si orienta in direzione dell'avvenire, non tirando via le mani dall'azione e lasciandola ad una assoluta autonomia, ma invece preparandola grazie all'orientamento ed alla chiarificazione che ne deriva. Anche se logicamente questo non può portare ad alterare il passato costruendolo in funzione del presente [37]: ma questo è un altro lungo discorso che ci conviene lasciar da parte; perché oltretutto ci sembra già ben chiaro ad ognuno dei due polemizzanti quel difficile equilibrio tra presente e passato che c'è nel pensiero di ogni storia, quel loro richiamarsi a vicenda che deve pur salvare la verità storiografica intesa in senso moderno.

detto profetico, p. 328, *G. De Ruggiero: Scritti politici 1912-26*, « Realtà del Mezz. » 1964/4, pp. 327-345).

[36] Vitalità ed etica rimangono diverse pur uscendo dalla tetrade « come il male e come il bene che su di esso s'innalza » (PARENTE, *Croce per lumi sparsi*, Firenze 1975, p. 139). Lo notava anche ANTONI (nel capitolo dell'*op. cit.* sull'*Etica moderna*).

[37] Come nel caso di una malintesa identità di *res gestae* e *historia rerum*.

Quindi l'inazione rimproverata allo storicismo si svela logicamente come *mancata distinzione e definizione* dell'ambito della filosofia politica; un ambito che riconosca all'utile, oltre che una funzione vitale e una funzione poietica di errori e quindi *indirettamente* di nuova vita spirituale, anche una funzione propriamente creatrice di valori autonomi, come spetta a tutte le altre forme dello spirito [38]: e quindi una critica crociana al Croce, anche se non rigorosamente condotta. Perché al contrario dell'arte, che conserva la sua piena autonomia di valori rispetto alla considerazione logica, la politica sembra invece avere uno stretto bisogno di ricorrere alla morale per elaborare i suoi valori [39]: se ne deve dedurre che l'utile non ha una pensabilità autonoma e deve perciò ricorrere alla morale [40]?

§ 3: *La risposta del Croce.*

Per una riprova ed una ulteriore meditazione giova considerare la risposta del Croce alle critiche del De Ruggiero, riguardanti il mancato rapporto del pensiero con l'azione: « L'errore, dice Croce, è vostro, perché voi non avete dato attenzione al primo degli anelli (... che) è l'assillante bisogno di una ancora indeterminata azione pratica e morale (...) bisogno che prende forme d'inquietezza (...) giacché non si vede ancora l'azione da intraprendere. Portata a conclusione l'indagine (...) e tolto così l'ostacolo alla coscienza morale, questa crea l'azione che conviene a ciascun uomo nella condizione individuale in cui ciascuno è posto. Altro che ' aggiunta estrinseca ' » [41]. Croce ha indubbiamente ragione di ribadire le sue teorie, perché la lontananza dell'azione dal pensiero, il suo sorgere come miracolo inesplicato, è a torto rimproverata al suo nesso pensiero azione [42], che ha una *dimensione logica;* andava invece segnalata, l'abbiamo visto l'assenza di quel mediatore che è il pensiero politico, che guida l'azione da presso e ne spiega le possibilità razionalizzatrici: allora la critica avrebbe colto nel segno dicendo espressamente quale era il ripensamento del De Ruggiero.

Croce mette ancora in luce la forza che ha così la nuova azione preparata dalla ricerca: « ogni fatto, si sa bene, soddisfa (...) ma insieme non soddisfa, perché l'attività dello spirito non si arresta mai (...) che forse la verità bramata e ottenuta se ne può rimanere inerte e non sollecitare, ora che la difficoltà è rimossa, la nuova azione? e non è essa nata per lo stimolo morale della ricerca che se ne faceva » [43]? Siamo di nuovo, evidentemente, sul piano di una meditazione non politica. Perché la politica è invece piena di verità bramate che permangono inerti per la non sufficiente traduzione dell'ideale in valore politico. L'azione della politica, e la filosofia politica non può non tenerne conto, si rivolge proprio a smuovere le *impasses* stimolando la nuova azione con un pensiero che ne sia capace, pur non tradendo se stessa ed il suo legame al vero.

La risposta ai tempi che il Croce avverte di dover fornire è ricca di nuovi ripensamenti: basta pensare alla religione della libertà [44], rivolta morale che travolge l'autonomia della politica per dare senso ad una azione politica non realistica, animata dalla fiamma dell'ideale, sia pure d'un ideale filosoficamente pensato e per-

---

[38] Che sia insieme ' valore ' e ' utilitario '.

[39] Qui tornerebbe utile la simmetria kantiana.

[40] La *Filosofia della pratica* (cit., p. 27) riconosceva una conoscenza propria « all'atto pratico, è la conoscenza percettiva » e individuava la particolare configurazione di « quei giudizi e quei concetti (che) si riferiscono non al semplice presente ma al futuro » (p. 29): il che d'altronde va negato (è apparenza « che si deve negare recisamente », idem) perché sono schemi pseudoconcettuali. Perché « se il fatto non precede non sorge la corrispondente teoria » (p. 32). Se quindi la strada della meditazione filosofica pratica è indagata, dal già detto si vede bloccata la strada della meditazione sull'autonomia dell'utile. Come anche quando parla dell'atto volitivo che si forma non perché l'intelletto ha la capacità di fare previsioni « ma al contrario perché ha l'altra di circoscrivere volta per volta, nei limiti del suo intelletto e volere su quella base e in quei limiti » (p. 41).

[41] *Nuove pagine sparse* (Bari 1949; 2ª ed. 1966, pp. 154-5).

[42] Cfr. *La storia come pensiero...* (pp. 160, 183).

[43] Idem, p. 158.

[44] « Il fatto è che l'entusiasmo morale ora si avviva ora si smorza (...). Parecchi pensano perciò che il problema fondamentale dei nostri tempi sia religioso, e così penso anch'io (...) e che non si tratta punto d'inventare una nuova religione ma di sempre rinsaldare e approfondire la religione esistente (...) il concetto della libertà come ideale » (*Etica e Politica*, cit., p. 257) dove è certo avvertibile un'eco delle osservazioni giornalistiche del nostro.

ciò vero più individualmente che politicamente. È una validità morale quella che viene così perseguita, etico-politica, difatti: dove l'etico finisce però col fagocitare il secondo termine; la politica diviene un oggetto non soggettivizzabile d'una azione che riceve il carisma della spiritualità solo grazie all'afflato etico.

Era qui dunque il chiodo da battere, quello di una rinnovata distinzione, dell'autonomia della politica filosoficamente meditata, svelata nella sua particolare forma di vita spirituale e quindi di produzione di valori.

Mentre De Ruggiero confonde questo momento assieme alla necessità di dare nuovo spazio al pensiero politico capace di fondare la nuova azione; e invece di ribadire una più rigorosa distinzione e di pensarla a fondo, sino a definire il valore politico nella sua concretezza, in cui trovasse spazio il pensiero politico nella sua diversità, travalica questo schiarimento logico e sottolinea il nesso del pensiero con l'azione tentando subito in modo insufficientemente meditato una definizione [45] che sappia ritrovare un pensiero capace d'essere vicino all'azione, non grazie ad una pensabilità specifica ma piuttosto ad una non meglio definita vicinanza.

Ciò però non toglie la verità della notazione che l'azione politica crociana ha i suoi momenti positivi più per gli slanci della sua poderosa personalità morale piuttosto che per la sua teorizzazione politica: perché è appunto quello morale il modello dell'azione politica crociana.

§ 4: *L'azione politica.*

Quel che occorre dunque rimeditare è per De Ruggiero una teoria politica che sappia giungere a una definizione della concretezza delle *res agendae* [46]. È una precisazione teoretico-storiografica

[45] E infatti nella scuola crociana sono i segni d'un superamento del giudizio storico in direzione verso il futuro, ad esempio nel MATTEUCCI e nel FRANCHINI.

[46] Che giustamente CIARDO trova essere state inserite dal CROCE nel nesso del rapporto tra le forme spirituali: ma su base logica. A che se no il ripensamento presente nella scuola?

senz'altro importante evitare « nella serietà storiografica (...) un venir confondendo (...) le 'res actae' e le 'res agendae', il momento conoscitivo e storiografico e il momento pratico » [47]; ma una filosofia politica lega assai strettamente questi momenti, pur riconoscendone la distinzione e sostanziandosene [48]. Perché essa è tutta tesa verso il nuovo e muove verso di esso la ricognizione teoretica, atteggiandola già nella diversa valutazione utilitaria: è già pensiero diverso.

Per suscitare l'azione politica « occorrono qualità diverse (...) e principalmente una capacità di anticipare il futuro che attinge le sue forze più dall'idea della storia da fare che da quella della storia fatta ». L'azione « sarebbe un inesplicabile miracolo se la riflessione che la precede fosse un epilogo che conclude e suggella quel che è avvenuto, riconoscendo una razionalità e una necessità già esaurite e fissate nelle cose. Quella riflessione invece non è che un prologo, una premessa all'azione, perché ci rivela un processo incompiuto, un'irrazionalità parziale da superare per mezzo della ragione, una contingenza da elevare alla necessità: insomma un compito da assumere » [49].

[47] *Il ritorno alla ragione,* cit. « Il suo liberalismo è metropolitico, nel senso che appartiene alla storia e, al pari di esso, è come un alveo comune in cui s'incanalano tutte le correnti, ma non è una delle correnti, perché gli manca l'elemento differenziale, che non s'individua dalla storia passata bensì dalla nuova vita che sorge. Esso è un canone metodologico formale, che ha avuto e può avere grande efficacia finché si richieda un fronte unico delle forze della libertà contro un comune nemico, ma è senza risorse quando si tratti di differenziare dall'interno queste forze » (p. 35).

[48] Su questo tema ci sarebbe ancora molto da dire: CROCE quando ribadiva la distinzione in *Contro la troppa filosofia politica* (« La Critica » 1923, pp. 126-8), poi in *Cultura e vita morale* (Napoli 1955, pp. 244-7), si poneva il problema se la distinzione negasse le dottrine politiche e si rispondeva che altrimenti si negavano il pensiero e l'azione. E questo ripete BISCIONE (p. 377, *Il pensiero politico dell'idealismo italiano,* « Trimestre » 1976-77, pp. 361-85): è forse vero ciò che diceva ZEPPI, allora, che così si « rischia di abbandonare la politica a forze extrarazionali » (*Il pensiero politico dell'idealismo italiano e il nazionalfascismo,* Firenze 1975, p. 106). Ma è forse meglio l'asservimento, replicava BISCIONE? È una questione molto lunga, ma davvero non sembra che questa sia l'unica soluzione, come DE RUGGIERO ha dimostrato.

[47] *Il ritorno alla ragione* (p. 36; pp. 26-27). Dove di nuovo si vede la generale vicinanza al CROCE e l'ansia verso il nuovo.

Il pensiero politico prepara l'azione nei suoi modi particolari, servendosi caso mai d'un mito che non regge alla critica più banale, ma che ha la forza di creare un'adesione, un consenso, indispensabili per tradurre l'ideale in vita concreta. Nella sua serietà, il pensiero politico parte dal giudizio storico, ma elabora poi concretamente una visione politica, un programma, che traduce l'ideale in reale; e questo propone come ' fede ' all'azione, spingendola potentemente verso la realizzazione del razionale.

A che se no parlare di un pensiero mitico? A che il didatticismo delle spiegazioni? A che ripetere concetti una volta espressi per farli lievitare di nuova potenza? A che indirizzare le menti dei più?

La ' qualità ' del discorso non muta nella ripetizione; muta invece sul piano quantitativo dell'utile, ove non basta dire il vero, occorre dotarlo di forza di realizzazione, saper tradurre il ' vero ' in una mediazione ' non vera ', aliena, in una mediazione politica che protenda il pensiero verso la sua realizzazione.

Non è sufficiente quindi una ricognizione tutta teorica e individuale, che prepari un'azione che nasca poi senza radici e senza possibilità di previsione: nel vero esiste solo l'individualità concreta; nel politico occorre una generalizzazione com'è nello spirito del distinto utilitario. In vista di questa necessaria generalizzazione il pensiero politico ha bisogno di quei ' non veri ' che sono i concetti empirici della vita politica [50]; ma ha anche bisogno di ideali semplicemente comprensibili, facili da assumere in una forma di fede che non perde la sua validità per via della banalizzazione, se questa idealità, questo pensiero mitico, è stato seriamente meditato nelle sue componenti alla luce del rigore filosofico. È solo una traduzione: e segue la sorte di tutte le traduzioni,

[50] Perché « quando noi sappiamo che possiamo assumere come ' veri ' tutti quegli schemi d'interpretazione del dato che possono servirci nella pratica, non sappiamo ancora quali schemi in concreto ci saranno utili, e con quale estensione e con quali limiti » (A. Vasa, *La riforma logica dell'hegelismo nel pensiero di B. Croce*, « Riv. d. filos. » 1950/2, poi in *Ricerche sul razionalismo della prassi*, Firenze 1957, p. 59). Infatti, se le ' costruzioni tecnico scientifiche ' sono radicalmente diverse dalla conoscenza storica (Croce, *Filosofia e storiografia*, Bari 1949, p. 103), quando si voglia andare ad una loro teorizzazione, occorre accettarne il modo particolare e inoltrarvisi.

d'aver sempre bisogno d'un raffronto quando ci si voglia davvero render conto della sua rispondenza.

L'azione che così De Ruggiero ha in mente è un'azione collettiva? il De Ruggiero è troppo liberale per piegarsi ad una concezione così lontana dall'individualismo. Egli invece crede fermamente, e l'abbiamo visto tante volte, nel potere dell'individuo, nella necessità di garantirne l'esplicazione, per correggere i difetti del burocratismo, della socializzazione, dell'antielitarismo, del conformismo, così presenti nella società moderna. Ma pur rigorosamente individuale e perciò nata da un pensiero in uno slancio personale, essa, se è azione politica, si orienta verso il necessario svolgimento di se stessa, verso la sua realizzazione: e sa che per perseguire questo risultato deve fare i conti con i modi che le sono tipici [51]. Perché « vi è sempre nelle opinioni e nelle credenze di una data epoca qualcosa di più profondo di quello che un esame puramente intellettualistico potrebbe rilevarvi, ed è precisamente questa teoria che non anticipa sull'azione, ma è l'azione stessa sotto la specie del pensiero, cioè quella coscienza che lo spirito ha di ciò che opera » [52].

Come vedemmo in *Azione e valore*, l'azione individuale [53] non esclude da sé la prospettiva sociale, ma anzi mira ad intenderla e a muoversi in essa; come la libertà non escludeva da sé la possibilità di autolimitarsi per ottenere una migliore e più soddisfacente vita nel negarsi come puro razionale e attuarsi come reale.

È questa estrema vicinanza di un pensiero così concepito con l'azione che tradisce il De Ruggiero, che crede di dover risolvere il problema in un rinnovato appello all'unità dello spirito; l'attenzione al problema dell'azione, che è forse uno dei temi più costanti del De Ruggiero e che ha segnato in modo rilevante nelle sue scelte (l'ha portato all'attualismo, poi alla revisione; allo

[51] Esigenze affacciate nei *Filosofi del '900* (1934; 5ª ed. 1958, pp. 254-5).

[52] *Il pensiero italiano e la guerra* (« Revue de Métaphysique et de Morale » 1916, D. F., p. 129).

[53] Prospettiva individuale che lo ricollega al Fichte; Calabrò notava che l'idealismo sociale è un tema fichtiano mentre De Ruggiero rimarrebbe hegeliano nell'idealismo e nella trasfigurazione del valore politico (G. Calabrò, *G. De Ruggiero politico*, « Belfagor » 1949/1, pp. 702-7).

storicismo e poi ancora alla revisione), lo inclina all'indistinzione della teoria con la prassi, perché nell'azione il rapporto non ha la rigorosa distinzione logica che ha nel pensiero, ma vive una più fervida continuità del pensiero e dell'azione che non riescono a sostanzializzarsi che per brevi istanti, pulsando l'uno verso l'altro in continuo moto. E perciò negando l'assoluta autonomia del pensiero dalla prassi sembra al De Ruggiero di ritrovare quell'unione che consente al pensiero di farsi politico e di rispondere così all'urgenza del presente ritrovando in sé una tendenza immanente all'azione, una possibilità di guidarla attraverso un pensiero non rigoroso, non logico, un pensiero che è già pratico, nel tradurre gli impulsi, la scelta qualitativa del valore in idea per l'azione [54]. Era invece il contrario del cammino che occorreva seguire per dare risposta alle esigenze che lo muovevano: occorreva portar nottole ad Atene, riproporre di nuovo il criterio della distinzione e criticare con esso il filosofo della distinzione: è forse mai stato sufficiente ad evitare un errore filosofico teorizzare correttamente un rapporto logico? Occorreva ripensare l'autonomia dell'utile nella sua pensabilità specifica, nella sua capacità di pensare i rapporti politici [55]. Ecco perché risultano fuori centro le sue critiche al Croce: d'eccessivo realismo; d'aver separato il pensiero dall'azione quando occorreva fare appello a tutto l'uomo [56]; di non aver dato peso ai valori. Mentre avrebbe dovuto lamentare la carente concretezza della filosofia politica crociana il suo essere poco politica, ad onta delle grandi luminose osservazioni di cui è sempre piena la pagina del Croce.

La filosofia tesa all'azione, che così si delinea e che è la ' parola nuova ' pronunciata dal De Ruggiero, disegna il ruolo d'una filosofia allodola del nuovo giorno, capace di tradurre il frutto del suo pensiero in un'azione degna e pregna di valore umano. Al giovane De Ruggiero che chiamava gli intellettuali alla lotta politica, pieno della fiamma dell'azione, il Croce aveva risposto tranquillo: « se ne discorrerà a suo tempo, e non gli dispiaccia, proprio quando l'uccello di Minerva avrà ripigliato il suo volo » [57]. È una risposta troppo lontana dall'azione per poterla nonché guidare nemmeno influenzare: donde l'impressione viva nel De Ruggiero che il Croce stesso col passato, come lo Hegel, dando un rinnovato esempio della retrospettività dello storicismo, che per guardare al passato dimentica il futuro. E così lanciava accuse fuori centro, di nuovo infiammato fino alla poca chiarezza logica, accuse di cui il Croce, pur sempre animato da simpatia verso l'antico scolaro [58] si spacciava con facilità, poco disposto a considerare la critica del De Ruggiero nel suo significato ideale.

---

[54] Come De Ruggiero sosteneva in *Azione e valore* (« Arch. d. cult. it. » 1942/4, pp. 105-116). Lì si chiedeva se oltre alla possibilità di fondare il valore nel soggetto o nell'oggetto (cioè la strada dell'attivismo o dell'obbiettivismo più o meno religioso) fosse possibile tentare una ' terza via ', e lo escludeva; partiva allora dalla fondazione soggettiva che però delineava per l'appunto in questa traduzione del pensiero nell'azione, nella teoria che guida l'azione: eppure forse la terza via era quella giusta, nella linea dell'universale concreto ma con una distinzione categoriale più rigorosa.

[55] Infatti in *Croce e il marxismo*, cit., dice che Croce mantenendo del Marx l'economia ha però teso a « subordinare l'economia all'etica », mentre essa aveva diritto ad una « propria giustificazione autonoma »: Ahimé! *Medice*... De Ruggiero non ricorda di aver sostenuto le stesse cose e di sostenerle ancora. La smagliatura ha però il suo senso perché essa si rifà per l'appunto allo *spirito* del suo discorso. Diceva inoltre che Croce mantiene il riduttivismo marxiano nella riduzione ad economia « del diritto, della politica, della scienza della natura ». Sartori (*op. cit.*) è dell'idea opposta, che Croce abbia invece ridotto l'economia a politica mentre « l'utile è autonomo nella circolarità »: nella contraddizione c'è quindi la sostanziale unità di mirare entrambi all'autonomia dell'utile.

[56] « La ' libertà ' di cui (il liberalismo) intende parlare, è indirizzata a promuovere la vita spirituale nella sua interezza e perciò in quanto vita morale » (*Etica e Politica*, cit., p. 265).

[57] È la risposta all'articolo sul *Pensiero italiano e la guerra*, e cioè *L'Italia in guerra*, « La Critica » XVI, pp. 130-132; poi in *Pagine sparse*, serie I, Napoli 1919, pp. 153-7).

[58] Così nel volume *Pensiero politico*..., cit., pur criticando il metastoricismo del De Ruggiero come trascendentista e perciò, se si vuole, più tradizionalista e più conservatore, comprende bene « che il De Ruggiero non pensa niente di tutto ciò: il suo errore è meramente di logica filosofica; e se in quanto errore, ha certamente nel suo fondo un motivo pratico, questo può essere della più varia sorta, e anche della maggiore possibile innocenza » (p. 39). Perché per Croce « contro gli uomini della ' ragione ', della ' fredda ragione ' (...) valgono moralmente assai più, per imperfetti che siano, gli uomini del gran cuore » (*Frammenti di etica*, cit., p. 61).

§ 5: *Il pensiero mitico.*

Poiché non aveva rigorosamente determinato l'ambito in cui si svolgevano le sue riflessioni, De Ruggiero non cerca la definizione di un pensiero politico capace di mediare il pensiero e l'azione politica, ma avverte l'esigenza di un ripensamento logico. E questo è l'oggetto infatti della critica che rivolge allo Hegel, di cui più oltre, nel senso della rottura dell'equilibrio della sintesi del reale razionale non allo scopo di spezzarla o dissolverla, ma al contrario per riconquistarla di nuovo, non più legata alla storia già realizzata ma invece proiettata verso l'attualità del presente che s'infutura. E la via di questa rottura è nella politica una riproposizione del valore nella sua relativa trascendenza, nella proposizione di un vertice metastorico che guidi l'azione, città ideale modello di quella reale verso la conquista d'una più umana immanenza. Essendo anche questi temi puntualizzati nel corso d'una polemica col pensiero crociano, si rende nuovamente necessario un approfondimento. Perché Croce non aveva certo dimenticato il valore. Egli aveva criticato invece quei valori frequentemente proposti nella politica che « non sono idee e valori universali, ma fatti particolari e storici essi stessi, malamente innalzati ad universali » [59]; ma aveva dato una rinnovata concezione del valore affermando che « i veri valori di carattere universale (...) sono dunque non modelli e generalizzazioni empiriche, ma concetti puri o categorie » [60] operanti nell'azione come potenze del fare. Dunque poteva concludere che « lo storicismo (non ha) in qualche modo danneggiato la saldezza dei valori, li ha tolti dal cielo dell'astratto impiantandoli saldamente nella realtà della storia e così ne ha assicurato l'inesauribile vitalità » [61].

Altro il giudizio sui cosiddetti giudizi di valore [62], sui fatti

[59] *La storia come pensiero e come azione* (cit., p. 53).

[60] Idem, p. 54.

[61] Idem, p. 72 n.

[62] I giudizi di valore, non i giudizi, com'è noto, per l'identità del giudizio definitorio o individuale nel giudizio storico. E d'altronde confessava di avere abusato guidato da Herbart delle formule dei giudizi di valore: « alfine le sconfessai e le rigettai tutte »: forse troppo (*Nuove pagine sparse*, Bari 1949; 2ª ed. 1966, p. 155).

storici, perché essi, se sono « necessari nel campo dell'azione, inevitabili nel suono delle parole di chi sempre, parlando o scrivendo, all'azione prepara e si prepara, sono invece incompatibili con la logica della storiografia » [63]. Si delinea quindi nuovamente una spezzatura: ad una concezione del valore rigorosamente pensata nella dialettica dello spirito che pensa ed agisce, fa riscontro una concezione politica da cui lo storico tira via le mani nette, pur riconoscendo un campo diverso in cui però non muove passo.

Ecco il motivo dell'insoddisfazione del De Ruggiero, che accusa perciò il Croce di concepire l'ideale « come vana astrazione e chimera, esorcizza il dover essere, irride i programmi e le anticipazioni dell'avvenire, insegna a diffidare delle utopie e dei concetti generali dell'illuminismo, come l'eguaglianza, la giustizia, l'umanità. Mancava allo storicismo del Croce l'idea di una distinzione di piani spirituali, reale ed ideale, che può essa sola avvivare un fecondo dialettismo e creare un passaggio tra la storia fatta e la storia che si fa » [64]. Dove la critica di nuovo cade nel paradosso: è facile intuire che da simili affermazioni i più abbiano ritenuta non valida l'intera critica. Ma occorre piegarsi sul suo significato attualizzandolo.

Cosa vuol dire De Ruggiero? Non che Croce non abbia dato spazio al valore, come pur dice, e non è giustificato; ma piuttosto, come si vede dagli esempi che egli adduce, che Croce non ha dato una concezione del valore significante sul piano politico, perché ne ha dato una concezione trascendentale che spiega cosa sia il valore nella dialettica dello spirito, ma che non riesce a prolungarsi in teoria politica [65]. Ché anzi, appena la sfiora, se ne ritrae; e porta nella politica il suo abito senza macchia, tutto razionale e ' vero ', da filosofo.

[63] *La storia come pensiero...* (cit. p. 38). Così rifiuta ' i cosiddetti ideali democratici ' « per quale che sia ancora l'efficacia polemica (...) è certo che quelle costruzioni intese come dottrine, ossia criteri di spiegazione dei fatti, erano e sono semplicemente assurde » (*Etica e Politica*, cit., p. 211): infatti non sono dei criteri d'interpretazione storiografica ma delle dottrine politiche.

[64] *Il ritorno alla ragione* (p. 14).

[65] U. Segre (*G. De Ruggiero: Storia del liberalismo europeo*, « Rass. d'It. » 1949/2, pp. 180-2) sottolinea « lo sforzo di raggiungere un concetto della politica come categoria, negandone la stretta identità con il concetto dell'utile, con quello di tecnica, di classe, di nazione, di stato ».

Non manca certo nel Croce una distinzione di piani ideali e reali; ma essendo la sua concezione attenta alla storiografia, trascendentale, filosofica piuttosto che politica, non si crea quel dialettismo intrinseco all'azione politica per cui essa vive nella mediazione dell'ideale e del reale, alla ricerca di quegli aggiustamenti dei concetti veri sulla guida del reale che consentano una teoria concreta, che salvi una concretezza valida per il pensiero politico rifiutando le astrattezze *politiche*. È l'atteggiamento tipicamente filosofico del Croce politico [66] che lo porta piuttosto a pensare la realtà politica nella sua sintesi reale razionale, anche considerando le rivolte morali, che sono il segno della vivacità del suo interesse politico ma non di una complessa teoria politica, pensata secondo le leggi del diverso [67]; invece di vivere quello scompenso che c'è nell'azione tra ideale e reale, di cui aveva certo tenuto conto sul piano trascendentale, egli non valuta adeguatamente quanto nell'azione politica conti un pensiero solidamente pensato secondo la categoria della politica.

Ed ecco quindi il bisogno del De Ruggiero di rompere nella direzione del pensiero mitico [68]. Dove il costante suo idealismo si fa sentire nella convinzione rinnovata che solo l'ideale può essere

[66] De Felice nell'*Introduzione* a De Ruggiero, *Scritti politici 1912-26* (Bologna 1963, p. 32) notava che « c'era nel liberalismo del Croce qualcosa di generico e indifferenziato da un punto di vista strettamente politico ».

[67] Matteucci (*op. cit.*, pp. 29, 34...) infatti ritiene che il liberalismo crociano vada completato dalla scienza politica, intesa non sociologicamente, per correggere la polemica esaltazione della libertà presente nel Croce come risposta al totalitarismo. V. E. Alfieri diceva la stessa cosa, rivalutando gli pseudoconcetti della politica (Croce non indaga « la ragione sufficiente degli pseudoconcetti »): se no la teoria resta « dell'attività politica e non della realtà politica, affermazione di una categoria e negazione concettuale degli oggetti di essa » (art. cit., p. 125).

[68] P. Serini (*G. De Ruggiero*, « Riv. d. Filos. » 1949/4, pp. 86-9) sostiene che il metastoricismo è « istanza schiettamente religiosa » di una religiosità laica e razionalista che si rifaceva all'Illuminismo. U. Segre (art. cit.) lo definisce esigenza « di individuare la distinzione di struttura del giudizio storiografico e dello slancio creativo della nuova storia » perché « la filosofia del De Ruggiero non è da cercare (... che) nel vero attivo pensiero dedicato alla critica dei concetti politici »: Segre intende quindi non diversamente dalla nostra interpretazione. E d'altronde concorda anche Biscione, vedendo in questa riproposizione un tentativo di restituire all'azione la sua razionalità (p. 245), poco lontano dal Croce di certo quanto alla logica

guida dell'azione: ma dev'essere un ideale non filosofico, piegato verso l'azione, minuzioso nella prospettazione, assai vicino al reale, perché si tratta d'una logica del particolare. Ma un ideale che è se stesso, non un ideale-reale; o per meglio dire non ancora reale; che svolge piuttosto un compito di rottura nei confronti della sintesi universale concreta per svilupparla in nuove realizzazioni, ed acquista la sua potenza dalla raggiunta mediazione politica, per suscitare l'azione e creare la nuova storia. La sintesi del reale-razionale è composta ed intoccabile per la storiografia, pur con tutte le correzioni in cui ciò va inteso; ma nella storia da fare vige un'altra legge, occorre invece spezzare quella compostezza per non negare l'azione politica. Perciò occorre uno squilibrio tra l'ideale e il reale che renda comprensibile l'insoddisfazione da cui muove il pensiero come l'azione, tesi al superamento del reale. « Perché il nuovo processo si innesti al precedente, bisogna che tra l'uno e l'altro vi sia, come in ogni momento, una spezzatura, bisogna che l'uomo concreto, che è collocato nel mezzo, e che deve mediare quel passaggio, si ponga al di sopra della storia, su quel vertice ideale di cui parlava Nietzsche, dove si accentuano i valori supremi della sua umanità, e da quella altezza giudichi il passato, misuri l'insufficienza di ciò che è di fronte a ciò che deve essere, tragga dal vitale squilibrio tra il reale e l'ideale l'impulso a proporsi nuovi compiti, a preparare una nuova azione » [69]. Dove l'accennato rifarsi del De Ruggiero a ' tutto l'uomo ', che vedemmo essere la matrice della mancata chiarificazione, non deve fare velo alla logica del discorso: che è il recupero di un pensiero che cerca la sua esplicazione nell'azione. Quello che De

autonoma che si vuole pensare; De Ruggiero ha avuto « il merito importantissimo di avvertire sollecitamente l'intensa problematicità del rapporto di teoretico e pratico (...). È perciò andato alla ricerca di una mediazione che ha intravisto in certi valori riducibili ad una idea filosofica dell'uomo (...) in qualche modo esterni e superiori alla storia, e come tali non divenienti ma bene in grado di rioperare sulla storia stessa » (pp. 244-5, *Studi crociani. Etica e Politica* I, « Rass. d. Filos. » 1956, pp. 305-318). La polemica col Croce riguarda « la dialettica del pensiero rispetto all'azione » e « amplia giustamente il discorso dal problema politico ad un problema di filosofia dello spirito »; « l'ispirazione morale è un principio del tutto nuovo e particolare » (ivi).

[69] *Il ritorno alla ragione* (p. 19).

Ruggiero guarda è il momento della resa dei conti: lo spirito ha compiuto il suo lavoro teoretico [70], occorre ora passare nell'azione assumendone la logica aliena. Perché l'azione non nasce pienamente autonoma e creativa, ma obbedisce a dei criteri generali che è possibile prender ad oggetto di pensiero: e qui occorre rifiutare la storicità in favore della nuova storia, ancora astratta ma piena dell'avvenire, della novità sempre rivoluzionaria della nuova azione. Perché l'azione politica ha bisogno dell'ideale che sia ' fede '; un ideale che la filosofia politica elabora rigorosamente e che il pensiero politico porge all'azione traducendolo nella sua concretezza generalizzata, nel suo farsi carne in istituti parziali e monchi, servendosi di pseudoconcetti e di generalizzazioni. Perché la quantità e non la qualità, diciamo noi, caratterizza il pensiero politico: la ' qualità ' non può differenziare neppure un regime politico da un altro, a rigor di termini; perché la libertà è presente in ogni regime politico, come qualsiasi altro valore si voglia considerare: almeno il tiranno sarà libero, e quindi la libertà è qualitativamente presente anche nelle tirannie. Quel che differenzia i regimi è la quantificazione del concetto, la sua definizione concreta: quanta libertà è consentita a quanti. È questa la formula che ci consente di stabilire il crinale tra i regimi liberali e quelli illiberali.

Sono osservazioni nostre che nascono però nelle aporie del De Ruggiero: perché egli ha sempre dato, come vedemmo, spazio all'eguaglianza oltre che alla libertà nella concezione del liberalismo mostrando così d'intuire la quantificazione ch'è presente nei concetti politici [71]; ha sempre ritenuto che questo sia un valore della politica da mantenersi a fianco della libertà, contrariamente al Croce che invece salvava solo *la* libertà per via del suo significato trascendentale che manca invece all'eguaglianza. Quando invece si tenga presente che i valori morali nella traduzione utilitaria acquistano un carattere quantitativo che dà loro una specifica connotazione politica, ha un senso nella dilucidazione della logica politica mantenere l'eguaglianza assieme alla libertà. Perché la dimensione quantitativa ha in sé il potere di dissolvere quelle differenze qualitative [72] che in politica vogliono dire privilegio aristocratico, per dare posto ad una dimensione unitaria in cui tutti gli uomini sono eguagliati non come palle di biliardo ma nelle loro condizioni di partenza per dare maggiore spazio al merito individuale [73]: questo naturalmente, come vedemmo, in una concezione democratica che sappia correggersi grazie all'elaborazione liberale del concetto dell'individuo come fonte differenziata del valore.

È quindi una precisazione teoretica quella del De Ruggiero, che però doveva essere meglio definita per spiegare le scelte del pensiero politico deruggieriano.

Questa mediazione politica ch'è nello spirito se non nella lettera del ripensamento, questo pensiero, per stare alla lettera, che deve saper guidare da presso l'azione e quindi riconoscere in sé una idealità che è l'unica molla valida della nuova azione,

[70] Giudizio storico che ora De Ruggiero sembra riproporre in modo assai vicino a quello del Croce quando propone il canone storiografico di partire da un « presente spirituale il quale supera il tempo » per ritrovare « un ' al di là ' dei fatti (...) un porsi di antitesi feconde e di anticipazioni suggestive (... che è il ritrovare) la continuità del processo storico » (idem, p. 26): ma anche qui cerca di spostarlo verso il futuro.

[71] Ed anche il concetto della libertà, come vedemmo, interpretava oltre che nella sua assolutezza, *la* libertà, di matrice morale, anche nella sua molteplicità politica, *le* libertà: distinzione che invece il Croce non sottolineava, dando piuttosto peso al solo concetto morale, anche nelle sue meditazioni politiche. Perché anche la libertà dunque, pur nell'omonimia che conserva nei due campi, è diversa nella vita politica, assume una connotazione empirica, come abbiamo più volte sostenuto.

[72] Come diceva lo stesso De Ruggiero nel delineare il trapasso storico dalla concezione qualitativa alla quantitativa al sorgere dell'età moderna: « Il mondo delle qualità è un mondo intimamente frammentario e disgregato, dove il pensiero ritrova ad ogni passo un'entità irriducibile che lo costringe a segnare il passo; vige in esso una specie di feudalismo intellettuale, che ad ogni soggetto fa inerire una data proprietà, un dato grado gerarchico, una data potenza con relativo limite, ed ostacola ogni movimento, e scambio, e circolazione feconda. Il punto di vista quantitativo introduce un nuovo senso dell'universalità; direi se non temessi di rendere barocca con soverchia insistenza la mia analogia, che esso rappresenta lo spazio eguagliatore e unificatore della monarchia moderna » (*L'età cartesiana,* Bari 1933; 5ª ed. 1957, p. 4).

[73] Di certo l'eguaglianza delle condizioni di partenza non è un sufficiente argine all'ingiustizia. È però un'ineliminabile premessa, che almeno consenta a tutti la possibilità di partecipare.

come si produce? Cos'è che differenzia questo pensiero da una valutazione trascendentale del pensiero con l'azione?

Ciò che caratterizza il pensiero politico è il suo sapersi adeguare alla diversità che è propria dell'azione politica. Ad esempio il riconoscere nell'azione la necessità d'un palpito ideale che rinnovi una trascendenza tante volte rifiutata, spinge il De Ruggiero ad affermare una rinnovata trascendenza, che mette in crisi i caposaldi del suo pensiero [74]. Ma ciò è necessario per pensare il diverso politico.

Così intesa, la critica del De Ruggiero ci si svela nel suo senso proprio, e cioè come un tentativo di pensare una logica aliena, di accettare il diverso nella sua complessità senza tentare scavalcamenti filosofici che ne lascino prive di risposta le domande vive. È la necessità d'adottare una categorialità diversa: De Ruggiero non riesce a precisarla in modo rigoroso ma indica alla teoresi politica gli elementi da riprendere in esame, le domande che non riescono ad assopirsi e che rispuntano senza tregua dalle definizioni dello storicismo.

§ 6: *Lo storicismo del De Ruggiero.*

Storicismo quindi rimane la concezione del De Ruggiero, se con il termine s'intende « il riconoscimento che la realtà è un processo spirituale dinamico, che nel suo corso realizza valori universali, in forme individualizzate, che mai si ripetono » [75]. Dove la saldezza dei valori e delle categorie garantisce dal cadere nel relativismo; dove la distinzione di « una sfera della riflessione teoretica da una sfera dell'azione, non comprime l'avvenire a vantaggio del passato, cioè non toglie libertà ed autonomia alla creazione di nuova vita » [76].

Lo storicismo non è negato dal De Ruggiero, ma è piuttosto la base ideale del ripensamento. Come avvertiva che le sue riflessioni sull'idealismo erano provocate proprio dal suo continuare ad essere idealista, così avrebbe potuto avvertire del pari per lo storicismo; soprattutto perché queste meditazioni, come abbiamo evidenziato, si muovono in una direzione *nettamente crociana* [77], contro le apparenze, volte come sono al ripensamento dell'autonomia del particolare.

È certo tuttavia uno storicismo *sui generis*, soprattutto perché non rigoroso; perché pone in primo piano la necessità di sottolineare nella sua concezione « un momento vitale di superamento della storia, ed è appunto il momento dell'azione. Solo che non può trattarsi di una negazione irrazionalistica, che farebbe dell'azione stessa un miracolo arbitrario (come pretendono i cosiddetti attivisti) [78], ma di una negazione dialettica, che porta al foco dell'azione un contenuto storico posseduto e vivificato dalla coscienza dell'agente. Ogni azione è così, nel tempo stesso, storica, in quanto s'innesta in una situazione concreta e determinata; antistorica, o meglio soprastorica, in quanto muta e trasfigura il già fatto nel nuovo fare » [79].

Per far ciò occorre una concezione del valore ed una filosofia politica che lasci da parte le caratterizzazioni trascendentali per cimentarsi con le generalizzazioni empiriche: con quegli pseudoconcetti che furono sì a torto chiamati ' pseudo ' perché non sono un falso; ma che per Croce furono talvolta una sorta di cassetto delle cose da dimenticare [80]. Mentre invece De Ruggiero nel piegare il pensiero verso l'azione politica avverte chiaramente la

[74] La riproposizione del valore metastorico rivela per SASSO (art. cit., p. 32) un'istanza romantica, che mette in crisi cosciente la filosofia del DE RUGGIERO senza avviare una soluzione.

[75] *Filosofi del '900* (cit., p. 254).

[76] Idem, pp. 254-5.

[77] E diciamo questo in dichiarata polemica con tutta la critica che s'è occupata del DE RUGGIERO.

[78] Stigmatizzati in *Azione e valore*, cit.; DE RUGGIERO aveva già espresso lì, quindi la base teorica del ripensamento del '46, ma ora vi ha aggiunto il drammatico riproponimento dell'aporia fin dentro la concezione in cui s'era oramai ambientato (contrariamente a ciò che diceva SASSO, art. cit., p. 36).

[79] *Filosofi del '900* (cit., p. 255).

[80] « La distinzione tra la sfera della teoria e quella della pratica è ragionata e sostenuta, oseremmo dire, a tutto vantaggio della teoria », nel primo periodo della teoria politica crociana, che riesce più « a dissolvere i concetti empirici che non a indagarne il fondamento, giacché ogni volta che ne prende qualcuno a oggetto, dice di esso piuttosto il negativo » (V. E. ALFIERI, art. cit., pp. 121-2).

necessità di fare uso di questi concetti empirici [81]; e delinea uno spazio per una meditazione filosofica che voglia pensarli; una meditazione che non pretende al rigore della logica ma che invece va in cerca d'una pensabilità specifica del particolare autonomo.

In questa rinnovata inclinazione verso l'azione dello storicismo sembra d'avvertire gli accenti di quei *Problemi di vita morale* [82] che s'occupavano della storia e dello storicismo in una dimensione fortemente etica: lo storicismo era addirittura un'etica come scelta tra le tradizioni possibili. Cioè guardavano lo storicismo a partire dal presente, dall'azione nuova che cerca di determinarsi ricostruendo il suo passato. Certo pesava su queste valutazioni la sostanziale eccessiva fluidità dell'oggetto sotto l'impulso dell'attualismo, ma vi si mostra una continuità nella prospettiva del ripensamento, che sempre partiva dall'azione per allontanarne ogni determinismo e restituirle una forza nuova nella coscienza della sua infinita potenzialità, una carica di ottimismo che dia ali all'idealità da realizzare.

Così inteso lo storicismo non è legato ad una posizione di realismo politico o allo scetticismo sul valore della nuova azione: « lo storicista è come ogni uomo (...) proteso (...) verso il futuro; solo che per lui questo sforzo non deriva da una mera tensione vitale, cieca ed irriflessa, ma è uno sforzo consapevole in cui confluiscono le forze della storia, in cui perciò la sua individualità esprime un'individualità più ricca e più complessa » [83]. Sono queste, ora citate, parole del 1933, anteriori quindi al dissenso del '46. Sulla base di esse si conferma la coscienza che De Ruggiero ebbe della necessaria distinzione del pensiero dall'azione, confermata anche altrove: ad indurre il ripensamento fu il timore

[81] E in ciò sta la più grande diversità dallo storicismo crociano. Ma è una distanza, credo, suscettibile di composizione, ove si tenga saldo, come De Ruggiero non fece, il criterio della distinzione. Croce non esclude ma piuttosto trascura i concetti astratti, e perciò ne perde la definizione concreta, non meramente logica, convinto che la filosofia non si occupi di questi concetti. È piuttosto un proseguimento della dottrina crociana la meditazione deruggieriana, non una negazione; non a caso non ne discute i fondamenti logici ma particolari affermazioni e lacune.

[82] *Problemi di vita morale* (Catania 1914).

[83] *Filosofi del '900* (cit., p. 255).

che pur partendo da valide premesse lo storicismo concludesse poi, per una cesura troppo accentuata, diremmo noi per la mancanza d'una mediazione del pensiero politico, finire col teorizzare un'azione non troppo diversa da quella attivistica perché egualmente priva della luce d'un pensiero significante nel suo orizzonte.

Perciò lo storicismo del De Ruggiero tende a ripensare la teoria per tendere la sintesi del reale razionale, al punto da romperne la compostezza. Forse anche perché ha imparato dal lungo contatto con infiniti pensieri e storie che il nuovo nasce spesso dal coraggio perfino temerario, dalla rivolta dotata di un'anima vigorosa anche se non lucida, dal contatto con il diverso e la sua particolarità.

Forse proprio questa considerazione, assieme alla spinta dei tempi ed a una naturale tendenza spirituale, lo inclina anche troppo forse al coraggio ed alla novità. Ma pure con tutti i suoi difetti, la riflessione ha il merito d'immergersi nella logica del diverso e di sapercene fornire una chiave di lettura senza alcun dubbio significativa. Perché se non giunge a definire quel concetto della vita politica come pensabilità autonoma che non nega ma prosegue la logica della distinzione; se accavalla senza ordinarli i momenti della teoresi politica (il pensiero mitico, il valore metastorico, il nesso pensiero-azione nella sua dimensione politica); se lancia accuse fuori tono che confondono più che chiarire le acque e richiedono un'attenta considerazione dei dati per essere comprese; se disattende per tutto ciò ai suoi scopi; ha però due meriti sostanziali che le danno non solo originalità ma anche una persistente vitalità: quella di proporre un nuovo campo alla meditazione additando la difficoltà dello storicismo nella meditazione politica e la necessità di proseguire con le sue stesse armi, cioè con l'attenzione al particolare ed alla sua autonomia, alla sua immanente legge diversa, una speculazione che non aveva esaurito il suo oggetto; ed ha inoltre il merito di iniziare questo ripensamento, anche senza rigore logico, enucleando più che altro i momenti da ripensare, i temi che occorrerebbe ordinare in una visione complessa, distesa, condotta secondo i criteri che emergono dall'attenta considerazione del particolare e delle sue intime necessità di ripensamento e di ordine.

CAPITOLO II

LA LOGICA HEGELIANA

§ 1: *Il dissenso dalla filosofia politica hegeliana: l'eticità.*

È ora opportuno vedere più da vicino il senso della correzione della sintesi del reale razionale nel suo luogo più proprio, cioè nell'analisi deruggieriana del pensiero dello Hegel [1].

Se la filosofia politica dello Hegel trova un posto di rilievo persino negli studi giuridici, è per via della sua forza di penetrazione dell'oggetto esaminato: cosicché le eventuali critiche non possono indurre ad una sottovalutazione di quella potenza speculativa. Ma certo non è il De Ruggiero a muovere critiche che abbiano una simile pretesa: la sua speculazione politica si muove fin dall'inizio tra questi pensieri, s'è sostanziata della concezione hegeliana del reale-razionale senza mai staccarsene [2]. La filosofia

---

[1] *Hegel* (Bari 1948; 3ª ed. 1958). Al volume fu rimproverata una scarsa originalità: eppure c'era un tentativo di ripensamento. De Ruggiero riteneva infatti di aver « esaminato (la dialettica hegeliana) nelle sue interne giunture come non era stato mai finora tentato » (p. 277).

[2] L'interpretazione del De Ruggiero si colloca nell'ambito dell'idealismo italiano, cioè di una « risoluzione del problema della fondazione dell'idealismo (...) in un problema di integrazione dell'esperienza nel suo concetto, che non poteva essere se non lo ' spirito ' come sintesi in atto di contraddizioni immanenti » (A. Vasa, *De Ruggiero e l'interpretazione neoidealistica della dialettica di Hegel*, p. 276, « Riv. d. st. d. filos. » 1948, pp. 275-289, poi in *Ricerche sul razionalismo della prassi*, Firenze 1957), di contro ad una dimensione più hegeliana che veda la dialettica come logica distinta dalla fenomenologia perché fondata su una dimensione ontologica. Che Croce fosse cosciente della particolarità in questo senso del suo hegelismo lo rivela quando

politica hegeliana ha infatti per il De Ruggiero meriti tali da renderne indimenticabili i momenti: basta guardare al concetto dell'eticità, in cui si compie l'altra grande scoperta dello Hegel, la società civile [3]. L'eticità dona nuova concretezza alla concezione dell'Idea, portandovi tutta la resistenza della materia storica e insieme la necessità di modificarla attraverso un lento, graduale, continuo sviluppo [4]. Un simile concetto dà insieme ragione della grande forza statica che caratterizza la società e insieme dell'implicito occulto transustanziarsi cui va soggetto l'ideale nel suo prender corpo, ricevendo segni e costumi dal senso perduto, testimonianza sconcertante d'un passato ch'è solo apparentemente tale.

Il significato dell'*eticità* è presente anche nel Vico, nel concetto del *certo*, ove solo l'unione di vero e certo rende intelligibili la storia e possibile la nuova storia grazie alla dialettica dei due momenti; la definizione hegeliana è più complessa della vichiana, ne afferma e ne specifica il significato.

Ciò che invece allontana De Ruggiero dallo Hegel politico è quel suo tipico atteggiamento per cui « pare che la ragione tratti gli uomini come eterni bambini e li tenga in un permanente stato di soggezione » [5]. Il suo dimenticare cioè o tralasciare il valore dell'individuo nella concezione politica che piega invece ad una visione troppo organica della vita politica. E si tratta di una concezione cui lo stesso De Ruggiero aveva talvolta inclinato, e in cui era malamente caduto il Gentile: è dunque necessario dirne tutta la pericolosità.

Nello Hegel, infatti, accade spesso che lo stato e in genere il collettivo tendono a soverchiare le forze individuali [6] confondendo la libertà dell'individuo e quella del governo, a torto identi-

osserva che « la Dialettica hegeliana non appartenga alla Logica, dove il suo autore la collocò e dove noi avendola trovata ne abbiamo discorso, ma alla Filosofia della Pratica o all'alta Etica » (*Indagini su Hegel*, Bari 1952; 2ª ed. 1967, p. 51).

[3] Importanza rilevata per primo dal MARX.

[4] *Hegel* (cit., p. 203).

[5] Idem, p. 227.

[6] Idem, p. 42; v. anche p. 285. CROCE aveva in modo non dissimile detto HEGEL autore di ' una concezione governativa della morale ' (*Politica in nuce*, in *Etica e Politica*, Bari 1931; 2ª ed. ec. 1973, p. 188).

ficate, con grave danno per la libertà [7]. Insomma questo pericolo della concezione hegeliana è la concezione dello stato etico, che per di più « crea un'interferenza tra lo Stato e la Chiesa » [8]: lo stato finisce con l'avere uno strano ruolo sacrale, tutto tedesco. A questo pericolo occorre rispondere con una rinnovata concezione liberale aliena da ogni statalismo, attenta a salvaguardare il valore dell'iniziativa individuale. Perché è vero che la libertà vive la sua vita piena e matura, giuridicamente ed eticamente organizzata e limitata nello stato; ma essa non consiste però « in questa oggettivazione ed espansione ». Altrimenti si finisce col « considerare il diritto, la famiglia, lo stato, come incarnazioni sempre più piene dell'originaria libertà dell'individuo » [9]. Mentre « l'oggettivazione della libertà dovrebbe essere soltanto il momento negativo di un processo che, iniziandosi dal soggetto, dovrebbe conchiudersi in esso. Invece questo ritorno manca o è spostato su un piano diverso, quello dello Spirito assoluto » [10]. « Famiglia, società, stato possono considerarsi come strumento della libertà e non come incarnazioni di essa; altrimenti si convertono in strumenti d'oppressione (...). Col suo manchevole oggettivismo, Hegel affida ogni mutamento alla compagine politica, alle forze (...) della storia (...) e lo sottrae al dominio della coscienza » [11]. L'importanza del concetto della società civile ha insomma forzato la mano allo Hegel, rendendolo incapace di segnare d'un colpo giusti confini al nuovo. Occorre invece rendere fruttuoso il concetto, rimuovendo la fissità delle istituzioni, che ci si mostrino così in quella stratificazione storica che ce ne restituisca il valore umano e ci insegni come si possa operare in esse per creare la nuova storia; ricordando che essa è frutto dell'individuo, che dà valore all'azione libera pur accettando la lezione di doversi legare al costume. Solo così ci si salva dal pericolo di una « moralità o eticità istituzionale » che relega la virtù nel conformismo più vieto

[7] Dando così un esempio di quella *quaternio terminorum* così tipica poi dell'attualismo e del giovane DE RUGGIERO.

[8] *Hegel* (cit., p. 215).

[9] Idem, p. 189.

[10] Ibidem.

[11] Idem, p. 190.

chiudendo davvero ogni possibilità dell'avvenire e quindi ogni razionalità della storia.

Ecco quindi emergere il vicolo cieco in cui rischia di chiudersi l'eticismo hegeliano quando leva al reale razionale la molla della sua intima contraddizione generata dalla diversità per chiuderla in una identificazione; l'unità finisce col divorare la differenza e nell'innalzare il passato Hegel chiude le strade del futuro mentre sta provvedendo alla loro lastricazione per la ricchezza della sua visione del reale politico. La filosofia hegeliana tiene il morso troppo stretto, costringendo la concezione del reale razionale ad impennarsi: come ha mostrato la sorte della scuola hegeliana.

§ 2: *Il Valore e l'eticità.*

Non si può dunque costruire senza il concetto dell'eticità una visione modernamente idealistica della storia. Esso però non può esaurire l'orizzonte della vita sociale e politica. Fuori di essa conserva il suo valore la coscienza morale, che anima quell'oggettività a nuova vita.

Considerare le oggettivazioni eticizzate come un ' superamento ' esaustivo della coscienza morale, porle come uno stadio più elevato della coscienza morale perché contrariamente ad essa reali, vuol dire non comprendere il ruolo che essa invece svolge sollevando quei vincoli naturalistici a « obblighi morali ». Al contrario essa « indirizza i rapporti sociali a miglior segno, e riscatta la passività dell'obbedienza alle leggi dello stato con una ragionata persuasione della bontà dei compiti che l'organizzazione politica adempie » [12]. E già questa non è differenza da poco: in politica questa piccola differenza di accento distingue un regime liberale da uno illiberale, la cosciente e autonoma decisione d'aderire alla legge, dalla coartata e passiva imposizione di essa.

Ma non è solo questo il compito positivo che la ' coscienza morale ', cioè l'appello all'idealità e alla nuova azione, adempie: ha ancora una funzione più importante. E cioè quella di additare

[12] Idem, p. 199.

« una meta più alta, a cui nessuna realtà empirica s'adegua » [13] alla realizzazione storica già compiuta. Una meta che essa non può cogliere nello stesso reale, anche se nasce da essa quanto al suo contenuto concreto; ma la anima d'una fiamma di perfettibilità che solo la coscienza morale contiene dirigendo il reale verso « l'ideale, l'universalità che vive nel cuore dei singoli e di qui giudica la realtà esistente e, non sentendola a sé commisurata, la trasforma e la rinnova » [14]. Un ideale non utopico ma certo non reale, che parte dalla realtà per rinnovarla alla luce della sua propria capacità di pensare il miglioramento possibile che assicuri nuova vita più umana.

Eppure lo Hegel non ha dato peso a questa capacità così umana, così evidente in ogni progresso che la storia compie; e non si tratta d'un filosofo materialista, soggiogato dalla preponderanza della realtà costituita, ma invece d'un idealista consacrato al valore dello spirito sia pure concretamente inteso. L'ideale doveva essere un suo punto di forza ed egli è invece sordo alla sua voce: ché anzi lo Hegel ' irride ' all'ideale non realizzato, al ' dover essere ' privo di concretezza.

Perché il « dovere, ammonisce lo Hegel, è una vuota formula, priva di contenuto. Anche qui il critico dell'intelletto astratto s'è lasciato prendere nella rete della sua stessa critica » [15]. Perché il dovere come pura formula dell'intellettualismo è effettivamente vuoto di contenuto, mentre quando contiene in sé in virtù della sintesi dialettica del reale-razionale ogni grado della coscienza e della idealità, non è vuoto, ma invece è ben pieno di umanità; e lasciare spazio ad un dovere così concepito è piuttosto che un'astrattezza un concepire la realtà storica come tendente « ad un'adeguazione superiore, sempre incompiuta e sempre in via di compiersi, dello spirito a se stesso » [16].

Il dovere è ancora per Hegel un astratto nella sua irrealtà: « strana critica, se si pensa che in tutti i gradi della dialettica Hegel persegue una idealità che sia la vera realtà e concepisce il

[13] Idem, pp. 200-201.
[14] Ibidem.
[15] Ibidem.
[16] Ibidem.

reale come una idealizzazione progressiva; mentre poi rifiuta e disconosce l'idealità quando la trova nella sua pienezza »[17]. Infatti il dovere ha per Hegel il consueto difetto d'innestare un progresso all'infinito. Ma in questo campo lungi dall'essere un difetto il progresso all'infinito è invece una garanzia; perché qui non è l'infinito della logica astratta ma è invece l'attività propria dello spirito, che ha nella sua continua attività la stessa definizione della sua *sostanza*: e l'attività è stimolata proprio dall'insoddisfazione non astratta ma concreta che si esprime in un *Sollen* storicizzato, che può essere « molla del progresso »[18] perché non lascia fuori di sé la concretezza del pensiero ma anzi la prende a suo oggetto per muoverla verso il futuro che è in essa implicito forse ma non realizzato. Perché mai l'attività dello spirito può appagarsi dei suoi prodotti finiti e ne emerge « necessariamente, in virtù del principio dialettico che lo stesso Hegel ha scoperto »[19].

Il dover essere si rivela nella sua natura non astratta ma concreta quando lo si concepisca come esplicazione della vita dello Spirito, che ha « una realtà non rigida e fissa, come quella delle cose morte, ma la realtà viva e dinamica, che appartiene alla natura dell'attività spirituale »[20].

Questa critica dell'immanentismo hegeliano, in cui lo storicismo tende davvero ad un realismo eccessivo, che finisce col ritenere il prodotto davvero superiore al producente, e quindi le estrinsecazioni concrete più elevate e perciò più importanti (e, visto il concetto del superamento, le sole quindi da tenere nel conto) delle intrinseche possibilità di sviluppo, piega la concezione hegeliana ad una storia attenta solo al successo, svalutando nel modo più radicale la morale dell'intenzione del tipo kantiano. Ma il bersaglio polemico trascina lo Hegel a travalicare il segno, considerando l'istituzione realizzata di più dell'innovazione pur necessaria dell'istituzione stessa. Mentre il successo ha la sua verità per una ragione meramente tautologica e non per una ragione logica. Perciò De Ruggiero sottolinea come lo Hegel tenda

[17] Ibidem.
[18] Ibidem.
[19] Ibidem.
[20] Ibidem.

ad essere prono nei confronti dei voleri del caso[21]. Se si vuole seguire invece una dimensione logica non si può identificare l'attività umana con la storia costituita: altrimenti si riduce la logica a tautologia, il pensiero non può che accettare la storia nella sua integrità ed estrinsecare queste direttive in una politica di conservazione. Ma una simile concezione del reale razionale è una camicia di Nesso da cui occorre liberarsi: essa d'altronde non è nello spirito hegeliano, mentre fu poi nella lettera del suo pensiero e nella sua attività politica[22].

Si può scorgere in questa critica del pensiero hegeliano il miglior frutto che De Ruggiero ha tratto dal suo attualismo inteso in senso fenomenologico. Una vena d'attualismo resta sempre viva nel suo pensiero come rimane in tutto l'idealismo, almeno italiano, per la sua attenzione alla vita dello spirito. Così De Ruggiero può cogliere il problema della spiritualità umana nel momento vivo del suo farsi. Nella storia da fare c'è da badare a categorie diverse da quelle che guidano il giudizio storico; categorie che si possono distinguere solo quando si abbia ben presente alla mente l'inesausta vita che contraddistingue la realtà spirituale. Accettando la lezione hegeliana, occorre così disegnare un nuovo *Sollen* che non sia vuota chimera ideale priva di concretezza, ma potenza e lievito del reale nella sua realizzazione progressiva: che è il fine di tutta l'attività dello spirito. È esso uno dei momenti dialettici, che non vive senza la limitazione che le dà la definizione concreta dei problemi; ma che non vive neppure senza l'altro polo dialettico, che rompe la sintesi per ricomporla di nuovo, spostata in avanti.

§ 3: *La sintesi del reale-razionale.*

De Ruggiero, dunque, avverte il bisogno di agire su quella sintesi del reale e del razionale che ha tanto affaticato la scuola

[21] Idem, p. 44.
[22] L'infedeltà di Hegel alla sua dialettica era già stata scoperta dal Croce, ricorda Ciardo al De Ruggiero (*Un fallito tentativo di riforma dell'hegelismo*, Bari 1948, p. 192): il che però non esclude che De Ruggiero ora possa cercare nel Croce un'infedeltà alla teoria del diverso.

hegeliana. Riprende l'argomento partendo da una meditazione sulla realtà politica: è evidente infatti che la concezione della società e della vita politica che qui si propone è quella stessa che aveva sorretto le sue argomentazioni giornalistiche. Lì era maturato il suo senso del reale, aveva compreso che dei due termini della diade del vero e del certo, nessuno dei due è eliminabile, né il vero né il certo; e che se il vero, l'ideale, s'intende ad una col certo in una ben composta visione, non resta altro che il conservatorismo. Fu questa la meditata soluzione dello Hegel, non una scelta di passione ma una ragionata conseguenza della sua dottrina, come lo stesso De Ruggiero mette accuratamente in luce. E allora la compostezza del reale razionale va spezzata: se il reale è razionale, a che la nuova azione? a che nuovi eroismi? a che la nuova vita?

Un ripensamento dunque che non ha di mira nuove coerenze logiche od ontologiche, che cerca invece di rispondere ad un problema molto preciso, e dà una soluzione in tal senso; anche se una soluzione staccata da quel complesso ripensamento che solo avrebbe potuto definirne la validità. Una soluzione che non a caso nel nodo logico è identica alla marxiana: perché, come il De Ruggiero, Marx partiva da un problema politico e da un atteggiamento progressista, e prima ancora di elaborare il 'sistema', doveva muovere quella formula, renderla dinamica, capace di spezzare la fatticità irremovibile della storia. Per il De Ruggiero in Hegel la formula del reale razionale « non ha e non vuole avere il banale significato di una giustificazione del fatto compiuto, qualunque esso sia »[23]. Egli si è lasciato trascinare dalla scoperta del necessario sintetizzarsi della razionalità e della realtà sin oltre le sue intenzioni, per garantire una interna necessità al fatto storico. Occorre invece fare posto ad una concezione dell'infinita attività razionale dello spirito che continua il suo cammino oltre l'opera già costituita[24] verso il nuovo.

[23] Idem, p. 15.

[24] Idem, p. 286. Infatti VASA (art. cit.) oltre a rilevare la novità dell'interpretazione « per molti particolari una delle più felici » in Italia (p. 283), trova la sua originalità nell'ambito neoidealistico perché « l'identità di razionale e reale minaccia di pareggiare tutti i dualismi vitali » (p. 288) eliminando la dialettica perché « scompare la creatività del nuovo a tutto vantaggio di una passiva e tautologica giustificazione del passato » (p. 288). E quindi disegna una visione che cerca di ridare spazio all'infinito (p. 282) « per cui l'infinita potenzialità dello spirito non si realizza se non conservandosi insieme come potenzialità di 'altre' realizzazioni, ciò che costituirebbe l'autentica emergenza dello spirito su una sostanza oggettiva » (p. 288).

E la via per superare questa conclusività è già nello Hegel, nel suo concetto d'identità come identificazione: il reale è identico al razionale non in una statica eguaglianza matematica ma in un dinamico processo dialettico che eguaglia dinamicamente il reale al razionale. E quindi se a quella sintesi bisogna dare « significato dinamico (...) non possiamo fare a meno di sostituire a quell'*è* un *si fa* e d'interpretare la formula come un duplice momento spirituale, per cui il razionale si realizza e il reale si razionalizza »[25]. Una semplice modifica, per alcuni di poco valore[26], che pure era necessaria anche al Marx[27]: perché è volta a fondare la nuova azione e un pensiero politico che ne sia guida, senza rinnegare l'hegelismo; ma atteggiandolo in modo nuovo; nel De Ruggiero poi senza rifiutare neppure l'idealismo ma piegandolo verso una meditazione non logica ma piuttosto pratica, che non mira alla verità ma all'azione[28]. Quel che distingue sul piano logico le posi-

[25] Idem, p. 283. G. SASSO (*Considerazioni sulla filosofia di G. De Ruggiero*, p. 37 n., « De Homine » 1967/21, pp. 23-70) nota che DE RUGGIERO ripete l'interpretazione del GENTILE a proposito del VICO. Ma più che un rinnovato attualismo è qui viva l'attenzione alla prassi, all'atto, che causa la vicinanza ideale col GENTILE. Perciò SASSO conclude naturalmente che non c'è nulla di nuovo in questa interpretazione: il che è dovuto al fatto già citato che egli ritiene di dover valutare DE RUGGIERO alla luce della sola teoretica, mentre è dalla politica, dal suo abbozzo di una teoria del « diverso » che deriva la possibilità di comprendere la novità anche di questa interpretazione.

[26] B. CROCE, *Indagini su Hegel* (cit., p. 96).

[27] K. LÖWITH, *Da Hegel a Nietzsche* (Torino 1969), retrodata l'interpretazione in tal senso dal MARX al RUGE.

[28] A. VASA, art. cit. (p. 288), infatti si chiedeva se questa interpretazione « più 'attualistica' » del DE RUGGIERO tendesse a salvare « la 'praticità' dello spirito (la sua creatività) mediante la tesi di una sua eterna autocosciente 'infinità' (fuori discussione, in quanto autocosciente), o se abbia preteso di fondare quell'asserzione di infinità in una significazione 'pratica' dell'essere dello spirito (...). Ne nascerebbe una questione fra un idealismo della prassi e un idealismo dell'autocoscienza »: questione da risolvere di certo nel senso dell'idealismo della prassi, mentre solo il secondo senso sarebbe davvero attualismo.