

Crociana

3

*Diretta da P. Craveri, F. De Sanctis, G. Galasso*



**Daniela Coli**

## **Il filosofo, i libri, gli editori**

*Croce, Laterza e la cultura europea*

**Editoriale Scientifica**

**Tutti i diritti (traduzione, adattamento)  
sono riservati per tutti i Paesi.  
La riproduzione, anche parziale, e con qualsiasi mezzo  
(compresi microfilm e fotostatiche) è vietata.**

**© Copyright 2002 Editoriale Scientifica srl  
80132 Napoli via Generale Giordano Orsini, 42  
ISBN 88-88321-36-5**

## Indice

7	Abbreviazioni
9	Prefazione
11	Introduzione
	<i>Capitolo primo</i>
25	Benedetto Croce nella crisi dell'Europa
	<i>Capitolo secondo</i>
67	Benedetto Croce e Giovanni Laterza: quando le idee diventano libri
	<i>Capitolo terzo</i>
123	Croce, la <i>Kultur</i> e gli editori tedeschi
	<i>Capitolo quarto</i>
175	Croce, la filosofia straniera del Novecento e gli altri «informati»: tra «laissez-faire» e censura
	<i>Capitolo quinto</i>
215	Le scelte politiche europee di Croce
	<i>Capitolo sesto</i>
259	Storiografia straniera e impegno civile
	<i>Capitolo settimo</i>
291	La storiografia religiosa: uno spazio anche per gli anticrociani
	<i>Capitolo ottavo</i>
305	L'«antiCroce» di Giovanni Laterza: la «Biblioteca esoterica»
333	Indice dei nomi



## **Abbreviazioni**

- AL** Archivio Laterza, Bari  
**AC** Archivio Croce, Napoli  
**ADG** Archivio De Ruggiero, Roma  
**AR** Archivio Russo, Marina di Pietrasanta



## Prefazione

Per uno dei primi esami universitari lessi le *Cronache di filosofia italiana* di Eugenio Garin, uno dei più bei libri di storia della filosofia italiana. Le *Cronache* hanno la struttura di un grande romanzo russo, tanti personaggi in una importante cornice storica e due grandi protagonisti. Fu così che conobbi Croce e Gentile. Per conoscerli meglio chiesi una tesi di laurea su Guido De Ruggiero, allievo di Gentile e poi amico di Croce. Ebbi la fortuna di consultare l'archivio De Ruggiero e non è facile descrivere l'emozione di leggere le lettere di Croce e Gentile. Come accadeva dall'infanzia durante e dopo la lettura dei libri, cominciai a passare del tempo con i miei nuovi amici e ad interrogarli. Alla fine degli anni Settanta, Croce non andava di moda, ma io vi trovavo tutto quello che mi mancava. Veniva descritto freddo, pedante, arrogante, ed era invece ironico, saggio, vitale e problematico. Imparai a non far caso a quello che dicevano di lui. L'aggettivo più frequente con il quale veniva definito era però «provinciale» e in Italia è un termine col

quale si mette da parte un autore. Per questo, quando vinsi una borsa di studio dell'Istituto universitario europeo per il dottorato, come tema della mia tesi scelsi Croce e la cultura europea nella Laterza, la casa editrice di cui era stato una specie di nume tutelare. Avevo già consultato l'archivio Laterza durante il mio lavoro su De Ruggiero e continuare a lavorarvi alla ricerca dei libri stranieri consigliati da Croce al suo amico editore fu un'esperienza che auguro ad ogni studente.

Non avrei mai potuto compiere le mie ricerche senza la generosità di Renzo De Felice e Vito Laterza, che mi dettero il permesso di consultare l'archivio De Ruggiero e quello Laterza. Diversi per tanti aspetti, De Felice e Laterza avevano in comune vivacità, indipendenza e senso dell'umorismo. De Felice m'incoraggiò a consultare gli archivi Croce e Laterza, e a Napoli e Bari trovai tanta gentilezza. Dopo la pubblicazione del mio *Croce, Laterza e la cultura europea*, presso il Mulino, ho continuato e approfondito gli studi su Croce e sui rapporti tra cultura italiana ed europea nel Novecento. I risultati di queste ricerche appaiono ora in questa seconda edizione ampliata e rivista. Un particolare grazie a Giuseppe Galasso, che ha incoraggiato l'iniziativa di questo volume.

Daniela Coli, 3 luglio 2002

## Introduzione

Benedetto Croce non è stato soltanto con Giovanni Gentile il più importante filosofo italiano della prima metà del '900, ma anche, come il filosofo dell'attualismo, un organizzatore culturale e un uomo politico. Con la «Critica» e la casa Laterza, Croce e Gentile, amici e collaboratori, divennero in breve tempo i protagonisti della cultura italiana. I loro articoli e le loro recensioni, erano attesi ogni due mesi all'uscita della «Critica». I loro libri e le loro teorie si imposero all'attenzione di chiunque si interessasse di filosofia e di cultura. Erano in grado di intervenire su qualsiasi argomento: dalla filosofia, alla storia, alla scienza, all'estetica, alla letteratura, alla politica. Ebbero divergenze filosofiche, ma pensarono insieme una riforma della scuola e dell'università. Furono entrambi ministri, Croce dell'ultimo governo Giolitti, Gentile del primo governo Mussolini. Croce appoggiò il fascismo, poi si oppose. Gentile divenne «il filosofo del fascismo», Croce «il filosofo dell'antifascismo». Da amici fraterni divennero av-

versari. Due caratteri forti, ottocenteschi, idealisti, realisti in politica, risorgimentali, patrioti, furono i filosofi della *Weltanschauung* dello Stato nazionale italiano. Ebbero un destino singolare. Il «filosofo del fascismo» fu ucciso a colpi di pistola il 15 aprile del 1944, «giustiziato come traditore della patria». A Croce, «il filosofo dell' antifascismo», fu dichiarato il 26 marzo del '44, che si sarebbe risposto alle sue critiche « più che con le armi della critica, con la critica delle armi». In nessun paese occidentale, nella seconda metà del '900, si sono avversati i filosofi delle generazioni precedenti, come Russell, Bergson, Heidegger, Dewey, come è accaduto in Italia con Croce e Gentile. Da protagonista del dibattito culturale italiano ed europeo, Croce diventò nella seconda metà del '900 un «dittatore», che attraverso la «Critica» e la casa editrice Laterza, aveva liquidato il marxismo e favorito il successo del fascismo, un filosofo démodé, responsabile di avere atrofizzato la dialettica hegeliana e di avere isolato la cultura italiana dal resto del mondo, un pensatore arretrato e ostile alla scienza. La polemica contro Croce fu principalmente politica, anche se condotta sul piano culturale. Croce aveva criticato il marxismo, il socialismo e il comunismo, che considerava utopie capaci di disgregare la civiltà europea. Nel primo decennio del '900 si oppose anche alla «democrazia massonica», in cui includeva illuminismo, positivismo, socialismo democratico e democraticismo umanitario, né accettava acriticamente il liberalismo giolittiano. Contro «la democrazia massonica» si alleò con la Destra Storica, il sindacalismo rivoluzionario e le riviste fiorentine del «Leonardo» e della «Voce». Come molti pensatori — da Locke a Montesquieu, a Constant, Mill, Weber, fino a Hayek, Popper e Arendt<sup>1</sup> — il liberale Croce temeva la degenerazione delle democrazie in sistemi autoritari e la perdita delle libertà individuali. Fin dall'inizio del '900 comprese di stare vivendo la crisi più profonda dell'Europa<sup>2</sup>. Fu contro l'intervento italiano nella prima guerra

mondiale, perché riteneva il paese ancora troppo fragile per affrontare una simile prova e perché temeva la destabilizzazione dell'Europa, che puntualmente si verificò alla fine del conflitto. Dopo la rivoluzione bolscevica del '17 e il crollo degli Imperi Centrali, sostenne la nuova Germania di Weimar, pubblicando nel '19 *La nuova economia di Rathenau*, e, in Italia, Mussolini fino al '25. Da allora fu il *leader* dell'antifascismo liberale per vent'anni. Dopo il 25 luglio e l'8 settembre, nel periodo dell'Italia divisa in due, a Sorrento, fu uno dei punti di riferimento più importanti dei politici e militari anglo-americani. Caduto Mussolini, si preoccupò di restituire al suo paese occupato dagli anglo-americani e dai tedeschi, la libertà e la sovranità. Tentò un giuoco difficile, cercando di fare accettare agli anglo-americani la cooperazione di legioni da combattimento con bandiera italiana e di far riconoscere all'Italia lo *status* di alleato, per rendere meno grave la sconfitta militare ed evitare il successivo e punitivo trattato di pace. Non vi riuscì. Assisté ad una dolorosa guerra civile, molti dei suoi amici e collaboratori, come De Ruggiero, Russo e anche Omodeo, passarono al Partito d'Azione. Da sostenitore di posizioni minoritarie quale era sempre stato, mantenne la sua vivacità, ma aveva perso. Arrivò perfino a chiedersi se Spengler, il cui *Tramonto dell'Occidente* lo aveva tanto irritato, nel '19, non fosse stato profetico. Gran parte degli intellettuali italiani divennero azionisti, marxisti, socialisti o comunisti. Fecero, la «guerra di posizione», la «lunga marcia nelle istituzioni», come si affermò parafrasando la «lunga marcia» della rivoluzione cinese.

Uomini come Croce, Sorel, Pareto, Max Weber, Spengler, Thomas Mann, Huizinga, in toni e contesti diversi, avevano avvertito il pericolo della decadenza dell'Europa, o come scrisse Weber, nell'ultima lettera a Lukács, di «un destino privo di senso»<sup>3</sup>. Croce, il quale aveva auspicato nella *Storia d'Europa* che come si erano costruite gli Stati nazionali, con-

tinuando ad amare le proprie città, si costruisse una più grande nazione europea, continuando ad amare le proprie patrie, diventò dopo il 1945 un residuo archeologico. Per liberarsi di Croce si teorizzò la necessità di scrivere l'«anti-Croce». In un primo tempo, Gramsci fu il continuatore e superatore di Croce e Gentile, utile a innestare il marxismo nella tradizione italiana e a favorire il passaggio a sinistra dei crociani e gentiliani. Successivamente, dopo il '56, la lotta interna alla sinistra - lotta politica e personale - pose il problema di andare oltre Gramsci. Alla fine degli anni Sessanta, l'intellighentia decise di aprire a discipline come la sociologia e la psicoanalisi<sup>4</sup>, a cui la sinistra si era sempre opposta: si pensi agli interventi di Badaloni contro la sociologia<sup>5</sup> o a quelli di Cesare Luporini contro la proposta di collegare storia e antropologia<sup>6</sup> o alla liquidazione dell'esistenzialismo. Riveltosi Gramsci inadeguato e considerato responsabile delle sue carenze il clima idealistico in cui si era formato, scattò la fase del «provincialismo» di Croce.

È noto che Croce si era posto addirittura l'obiettivo di sprovincializzare la cultura italiana. Il dialogo con la cultura europea nella penisola non è mai mancato ed è stato, oltre ad un continuo confronto con ciò che si pubblicava fuori d'Italia, anche un costante strumento di lotta culturale e politica. Croce aveva esordito alla fine dell'Ottocento in un'Europa critica del positivismo, collegandosi a Windelband, Dilthey, Simmel, Bergson, James, Dewey, i filosofi contemporanei antipositivisti. Si rimproverò invece a Croce di aver usato la casa editrice Laterza di cui era il consigliere privilegiato proprio per ostacolare la conoscenza in Italia della cultura europea, di avere impedito la circolazione di autori come Weber, presentato nell'Italia del secondo dopoguerra come una specie di filosofo analitico, di avere sostenuto la pubblicazione di opere come le *Considerazioni sulla violenza* di Sorel, favorendo un clima culturale sul quale poi si era innestato il fasci-

smo. Per questo è importante l'analisi del suo ruolo all'interno della casa editrice Laterza. Quarant'anni di corrispondenza con Giovanni Croce rivelano molte sorprese. In primo luogo sfatano il *topos* di un Croce gallina dalle uova d'oro e di un Laterza parassita e scialbo esecutore delle sue direttive. Emerge un giovane meridionale, deciso a rischiare i risparmi di una famiglia di falegnami in un'impresa il cui successo era tutt'altro che scontato, capace di tener testa ad un consigliere tanto autorevole e ostinato da essere paragonato ad una suocera, di finanziare la produzione delle collane crociane - di alto livello culturale, destinate ad una ristretta élite - sviluppando autonomamente un filone come quello della «Biblioteca esoterica», di grande successo economico, e di pubblicare opere e autori osteggiati da Croce. Le pubblicazioni sul buddismo di De Lorenzo, quelle di Steiner, o di Schuré, considerate da Croce spazzatura, servirono a pubblicare i libri di difficile smercio della sua «Biblioteca di Cultura Moderna» o a saldare i bilanci della «Critica», la più importante rivista italiana, che nel 1914 era in passivo. Consigliato da un Giovanni Amendola teosofo, la Laterza alimentò anche un filone teosofico, oltre che antroposofico con Steiner, che ebbe un largo seguito anche negli ambienti dell'antifascismo giovanile e fu introdotto in Italia da Giovanni Preziosi, l'editore nel 1921 dei *Protocolli di Sion*. L'avventura delle idee nella «Biblioteca esoterica» di solito sdegnata da Croce, vide il suo intervento per inserirvi nel 1930 il nome di Julius Evola. Accanto ai suoi libri sulla tradizione ermetica, si trovano *I profeti di Israele* di Cornill, tradotti da Dante Lattes e *Il Talmud di Cohen*, pubblicato nel '35, testimonianza di una collezione che fu fuori dal controllo di Croce, eccetto pochi casi quali Evola, Freud e Jung. Nel caso di Evola vale la curiosità di Croce per lo studio della magia - e in tal senso è da ricordare anche il sostegno alle ricerche di Ernesto De Martino. Tutt'altro che freudiano, anzi critico di Freud, Croce

non si oppose alla pubblicazione di *Totem e tabu* nel 1930, né al programma di traduzioni freudiane proposto a Laterza da Weiss, che non fu però in grado di condurre in porto il progetto. Di Freud aveva recensito positivamente la traduzione francese dell'*Interpretazione dei sogni* del '25 sulla «Critica» del '26, rimanendo però critico del suo riduzionismo biologico. La curiosità per l'analisi dei problemi dell'inconscio è testimoniato anche dalla pubblicazione nel 1935 di *Das Geheimnis der Goldenen Blüte* di Karl Gustav Jung e Richard Wilhelm. Quanto la «casa editrice dell'idealismo» non fosse arroccata in un sistema, lo dimostra anche la pubblicazione, incoraggiata da Gentile, fin dal 1911 di un'opera classica della storia della religioni come *Psiche* di Erwin Rohde, seguita da quella di Franz Cumont sulle religioni orientali e negli Trenta da quelle di George Foot Moore, tradotto da Ernesto Buonaiuti.

Croce fu il direttore della «Biblioteca di cultura moderna», la collana varata nel 1902, e proprio riguardo ad essa l'Archivio conferma l'interesse per la cultura tedesca contemporanea e il suo tentativo di farla conoscere in Italia. Purtroppo i tentativi di tradurre i libri di Windeband e Simmel, tra i quali l'importante *Schopenhauer und Nietzsche* di quest'ultimo, furono frustrati dalle esose richieste dei costi di copyright degli editori tedeschi, un continuo cruccio per Croce, profondamente legato al mondo della *Kultur*. Croce fu il primo a promuovere una traduzione di Max Weber, gli scritti su *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania* nel '19, quando Weber era quasi sconosciuto fuori dalla Germania, tanto che il «*TLS*» gli dedicò la sua prima recensione nel '21. Mentre Croce fu recensito dal «*TLS*» fin dal 1909, Weber fu conosciuto nel mondo anglo-americano nella seconda metà del '900, soprattutto per la cura dei suoi allievi americani come Talcott Parson che tradussero le sue opere in inglese. Gli inglesi avevano combattuto la prima e la seconda

guerra mondiale contro i tedeschi e rimproverarono a Weber il suo patriottismo. Il 30 settembre 1944 il «*TLS*» dichiarò Weber «unteachable» per aver detto a un allievo, dopo la sconfitta tedesca del '18, di non avere altro desiderio di lavorare per risollevarne la Germania<sup>7</sup>. Weber fu indubbiamente un patriota, capace di accettare quello che molti tedeschi sentirono come il *Diktat* di Versailles e di collaborare al nuovo stato tedesco pur di salvare il suo paese. Aveva desiderato la guerra, ma quando la guerra volse al peggio, ritenne utile fermarsi e firmare la resa senza condizioni. Croce ammirava il Weber politico, e pur critico della sociologia, tentò nel '27 di far tradurre anche *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, perché era una delle migliori confutazioni di *Das Kapital* di Marx. Fu però impossibile tradurla, per l'opposizione di Laterza: gli scritti politici di Weber, pubblicati nel '19, erano rimasti invenduti e andarono al macero. Per motivi economici Laterza non ritenne possibile pubblicare neppure gli scritti sociologici di Troeltsch e quelli sulla ragion di Stato di Meinecke.

La prima guerra mondiale condizionò molte delle sue scelte: per esempio, fu favorevole alla pubblicazione del *Risò* di Bergson, nel '16, consigliato a Laterza da Cervesato, ma si oppose alla traduzione di *Matière et Mémoire*, propostagli nel 1944. Bergson, fatto conoscere nel primo '900 dalle riviste fiorentine di Papini e Prezzolini, era stato un alleato europeo nella lotta al positivismo, ma per il suo comportamento durante la prima guerra mondiale Croce lo inserì tra le sue *bêtes noires*. A Laterza addusse come scusa l'inutilità di tradurre opere dal francese, ma questo veto non valse per le *Considerazioni sulla violenza* di Georges Sorel, apparse nel 1909, uno dei libri per i quali è stato più criticato dai marxisti e per il quale gli è valso la definizione di «fascista senza camicia nera». Dalla fine dell'Ottocento fino alla morte, nel 1952, Croce fu un avversario tenace del marxismo e dei suoi corre-

lati politici. Aveva conosciuto la politica adolescente, quando, dopo la morte della sua famiglia andò a Roma dagli zii Spaventa, intellettuali e politici della Destra Storica, nel cui salotto, tra gli altri, conobbe Antonio Labriola. Il brillante professore romano, forse affascinato dall'idea di convertire al marxismo il nipote di due padri illustri del Risorgimento, gli passò i testi sacri di Marx, lo mise al corrente della sua corrispondenza con Engels, fino al famoso telegramma «General is dead», con cui fu annunciata la morte dell'amico di Marx. Croce visitò a Londra Eleonor Marx e passeggiò con Liebknecht per le vie di Napoli. Fu incuriosito da una rigenerazione dell'umanità, ma a diciannove anni se ne tornò a Napoli, mise su casa, e si dedicò a studi di storia locale. La sua critica del marxismo consumò l'amicizia con Labriola, sostituito con Sorel e Gentile, fino al '14 preso soprattutto dai interessi filosofici e accademici. Croce non fu solo critico del marxismo, ma anche della democrazia umanitaria, «alla francese». Recensendo il libro di Löwith su Burckhardt, nel '37, similmente a molti uomini di cultura del suo tempo, Croce affermò di ritenere profetica la previsione di Burckhardt che la democrazia avrebbe finito per degenerare, soffocare il liberalismo e generare sistemi tanto autoritari da far rimpiangere i vecchi sovrani assoluti. Agli inizi del '900, Croce riteneva di vivere un'età decadente e per questo con Sorel guardava vicchianamente a quelle forze «barbare» capaci ciclicamente di rinnovare le civiltà. Scettico nei confronti della *Zivilisation*, sicura della perfetibilità dell'uomo e della sua capacità di creare un paradiso in terra, guardava al mondo della *Kultur*, «la forma moderna della religiosità» e trovava solidale Sorel, ammiratore di Renan. Essi si rendevano conto — come era accaduto a Burckhardt dopo la Comune di Parigi — delle grandi difficoltà in cui si dibatteva la civiltà europea e per questo entrambi, durante la prima guerra mondiale — e con dolore per Sorel che considerava Bergson suo maestro — detestarono

Bergson per la sua ostilità alla Germania. Sorel e Croce assistettero attoniti alla prima guerra mondiale. Caduti gli Imperi Centrali, ritenevano inevitabile la supremazia americana in Europa, come quella di Roma dopo le guerra puniche, per usare un'espressione di Weber. Essi si rendevano conto che la loro Europa stava diventando quello che Stefan Zweig chiamò «il mondo di ieri».

La politica culturale di Croce attraverso le traduzioni pubblicate dalla Laterza è un interessante osservatorio non solo delle sue scelte, ma anche di quelle di una parte molto importante della cultura italiana. Così, se nella «Biblioteca di cultura moderna» fu lasciato spazio nel primo decennio del secolo a Rensi, fautore di Royce, negli anni Trenta ci si affidò a Guido De Ruggiero e alle sue proposte di un filone scientifico-filosofico a carattere divulgativo. In quegli stessi anni, Croce fu vicino a Leone Ginzburg, a cui affidò nel '36 la traduzione della *Weltgeschichtliche Betrachtungen* di Burckhardt. Un'opera, che Ginzburg, al confino dal '38, non poté terminare. Inutilmente tentò di convincere Laterza a pubblicare la monografia su Walt Whitman di Cesare Pavese, presentatogli da Ginzburg. Tra i tanti collaboratori e «informati» italiani è da registrare anche la presenza di Luigi Einaudi, che nel 1916 offrì a Laterza di farsi editore della «Riforma Sociale» e nel '19 consigliò opere come *Il testamento di un economista* di Smart, *In difesa del capitalismo* di Whitters, *L'espansione dell'Inghilterra* di Seeley. Nel primo dopoguerra, Einaudi era con Umberto Ricci e Giovanni Preziosi, tra i critici liberisti più autorevoli della critica al corporativismo socialista. Croce fece tradurre *Au de là du marxisme* di Henri De Man, pubblicato nel '29 col titolo *Il superamento del marxismo*. Paradossalmente, il socialdemocratico belga tanto detestato da Gramsci fu tradotto da un socialista italiano al confino. La critica del marxismo, affidata negli Trenta ai libri di De Man e Dubrueil, fu accompagnata da libri «antibolscevici», come

quello di Paul Haensel. Stefan Zweig, grande viaggiatore, uno dei pochi intellettuali europei che visitò la Russia bolscevica, comprese subito — come raccontò nel suo *Mondo di ieri* — quanto pericolosa fosse l'utopia comunista. Era uno di quegli spiriti liberi che andavano a trovare Croce a Napoli. Croce fu sempre molto duro con Lenin e il suo successore, fino ad accusare Laterza, nel '36, di pubblicare libri «bolscevichi», a causa della *Breve storia del Giappone politico-sociale* di Nikolaj Konrad. Antifascista, nel '31, premette su Laterza perché pubblicasse *La libertà nello stato moderno* di Harold Laski, ma era preoccupato anche dal comunismo e nel '35 si oppose alla traduzione di *Democracy in crisis* dello stesso Laski, perché gli sembrò diventato troppo marxista. Si oppose anche al nazionalsocialismo, aiutò profughi israeliti e scrisse a Thomas Mann di non riconoscere più la Germania che aveva amato.

Alla fine degli anni Venti il liberalismo era scomparso dall'Europa continentale. Per questo, negli anni Trenta, appoggiò la traduzione di *Les révolutions d'Italie* di Edgard Quinet, «un libro di apostolato e di battaglia, da ripigliare in mano di volta in volta come mobilissimo esempio di quella religione della libertà e della nazionalità che tra il 1830 e il 1860 si sposò al romanticismo artistico e all'idealismo filosofico»<sup>8</sup>. Gli fu vicino Adolfo Omodeo, che si domandava «come mai questa civiltà occidentale che tanto aveva fatto per il bene dell'umanità, che aveva dato le condizioni dello stesso svolgimento del proletariato, che aveva introdotto mitezza di costumi e tutela di leggi, che aveva elevato il tenore di vita delle classi umili, sia entrata in una crisi così difficile e, quel che è peggio senza che si sia affermato un valore universale superiore»<sup>9</sup>. Croce visse appunto la crisi italiana e quella europea. Nella *Storia d'Italia* del '28 lasciò aperto il giudizio su Mussolini, pur essendo passato dal '25 all'antifascismo. Più duri furono i suoi giudizi su Gentile, perché Gentile era stato una delle persone

più importanti della sua vita e il dissenso politico-filosofico diventò inevitabilmente anche personale. Prima della filosofia furono gli allievi di Gentile a dividerli, la scuola che Croce mal sopportava. Poi Gentile prese sul serio il fascismo: in fondo era ciò che aspettava dal tema del concorso alla Normale: qualcosa che «rinnovellasse l'Italia», la facesse una grande nazione. Anche a Croce il fascismo non dispiacque, tanto che considerò le violenze di prima e dopo la marcia su Roma la fase «romantica» del fascismo, che riteneva un movimento tendente ad inserirsi in una linea di tradizionale e prudente conservatorismo sociale e di difesa degli interessi nazionali. Il fascismo fu questo, ma fu anche una rivoluzione nazional-popolare. E fu l'elemento rivoluzionario nazional-popolare in tutte le sue forme che Croce non amò del fascismo. Inoltre, gli intellettuali fascisti lo attaccavano e Mussolini ebbe frasi offensive. Croce era un conservatore liberale, un uomo che sapeva stare solo e contro il fascismo condusse una battaglia personale. La sua fu un'opposizione pubblica, intellettuale e politica, ma fu una sua fierezza quella di non essere mai andato via dall'Italia. Con la caduta del fascismo ebbe un ruolo politico di primo piano e assunse il ruolo di padre della patria. Non si fece illusioni sul futuro italiano: «Ho appreso anche in conversazione – scriveva sul suo diario il 23 settembre 1943 – che gli anglo-americani non enunciano ora se non il programma assai vago di stabilire in Italia e in Europa regimi che stiano in mezzo tra conservatorismo e comunismo. Che mai saranno questi? Regimi di schietta e piena libertà non credo perché non avrebbero bisogno né di circonlocuzioni, né di indicazioni così vaghe»<sup>10</sup>. Croce entrò presto in collisione con tutti i partiti del Cln. Fu particolarmente polemico col Partito d'Azione, al quale aderirono molti suoi amici e collaboratori, che accusò di essere fiancheggiatori di socialisti e comunisti. Nella Casa Laterza si svolse anche una lotta interna – come documentano i dissidi di Croce sulle opere sto-

riografiche da tradurre con De Ruggiero e Omodeo, e più tardi lo scontro con Luigi Russo per l'edizione delle opere di De Sanctis – per esautorare Croce dal ruolo di consigliere privilegiato.

Nella crisi dell'Europa del '900, Croce sostenne una posizione culturale e politica che difficilmente poteva avere successo, perché il suo obiettivo era proprio quello di evitare tale decadenza. Vale anche nel suo caso il principio dell'eterogeneità dei fini. Forse lo aiutò un pensiero espresso il 5 novembre 1917 sul «Giornale d'Italia»: «Vi sono momenti nei quali una vittoria facile è una sconfitta morale e reale; ma persino una sconfitta, aspramente contesa, è una vittoria altrettanto morale che effettiva»<sup>11</sup>. Le armi di Croce furono articoli e libri. Come egli stesso affermò, senza il suo editore, senza il sostegno di Giovanni Laterza, la sua opera non avrebbe mai potuto avere la risonanza che per circa mezzo secolo ebbe nella cultura italiana.

Firenze, 12 aprile 2001

<sup>1</sup> Cfr. L. Compagna- E. Cuomo, *La democrazia dei liberali*, Torino, Giappichelli, 2001.

<sup>2</sup> Sulla decadenza dell'Europa come problema centrale del Croce filosofo, storico e politico, cfr. N. Matteucci, *Benedetto Croce e la crisi dell'Europa*, Bologna, Il Mulino, 2001, pp. 13-53, p. 41 e ssg.

<sup>3</sup> La lettera di Weber è in A. Kadarkay, *Georg Lukács. Life, Thought and Politics*, Oxford, Blackwell, 1991, p. 251.

<sup>4</sup> Sul rifiuto dei comunisti italiani di tutto ciò che esulava dal marxismo, cfr. G. Bedeschi, *La parabola del marxismo in Italia. 1945-1983*, Roma-Bari, Laterza, 1983, pp. 27-36.

<sup>5</sup> Sulla sociologia, considerata dai marxisti negativamente come «mezzo di mantenimento di una cultura sapienziale e metastorica», nonché «strumento che serve a migliorare le condizioni di convivenza di industriali ed operai», cfr. N. Badaloni, *Polemica sulla sociologia*, «Belfagor», IX, 1954, p. 467.

<sup>6</sup> Cfr. C. Luporini, *Intorno alla storia del mondo popolare e subalterno*, «Società», VI (1950), pp. 95-106.

<sup>7</sup> Cfr. *A post-Bismarckian: Weber and the German problem*, «TLS», 30 September 1944, p. 470. La recensione al libro di J. P. Mayer su *Max Weber and German Politics*, non è firmata.

<sup>8</sup> B. Croce, rec. di E. Quinet, *Histoire de mes idées. Autobiographie*, Paris, Hachette, «La Critica», XXV (1927), fasc. III, pp. 177-180, p. 178.

<sup>9</sup> A. Omodeo, rec. di H. A. L. Fisher, *Storia d'Europa*, Bari, Laterza, 1938, «La Critica», XXXVI (1938), fasc. I, pp. 53-58, p. 34.

<sup>10</sup> B. Croce, *Quando l'Italia era tagliata in due*, Bari, Laterza, 1948, pp. 12-13.

<sup>11</sup> B. Croce, *Parole di un italiano*, «Il Giornale d'Italia», 5 novembre 1917



## Benedetto Croce nella crisi dell'Europa

Nei primi cinquant'anni del '900, Benedetto Croce è stato il filosofo italiano più conosciuto e stimato fuori d'Italia. Nel 1991, un filosofo marxista, Cesare Luporini, ricordò che nel 1934 a Croce era riservato lo stesso spazio che a Bergson e a Russell nell'importante *Philosophisches Wörterbuch* di Heinrich Schmidt e come Györki Lukács non potesse fare a meno di cominciare il suo libro su Hegel senza citarlo<sup>1</sup>. Nella sua *Zerstörung der Vernunft*, Lukács aveva definito la filosofia di Croce un sistema irrazionale per la borghesia decadente e parassitaria dell'età imperialistica<sup>2</sup>. Il suo libro sul giovane Hegel e i problemi della società capitalistica fu utile ai marxisti italiani per inserire il marxismo nella tradizione italiana e sostituire la sua interpretazione di Hegel a quelle di Croce e Gentile. Nel nuovo ordine di Jalta, nel quale passioni politiche e pratiche rimescolavano le carte della cultura italiana, Lukács accreditava un giovane Hegel anticapitalista e divenne un nuovo *maître à penser*. Introdotto in Italia da Antonio

Banfi, fu accolto Milano con grandi onori. Gli fu permesso di attaccare Sartre e il «Politecnico» di Vittorini, che nel '46 aveva applaudito «Les Temps Modernes»<sup>3</sup>. Nonostante le dure parole riservate a Croce, Lukács lo riteneva però così importante da scrivere al suo editore quando attaccò sulla «Critica» il suo *Goethe*: «So che Croce ha attaccato il mio libro sulla «Critica». Non ho letto l'articolo. Ma è una buona pubblicità. Una critica negativa – specialmente nel nostro ambiente – è spesso più importante di una positiva»<sup>4</sup>. Su «Mind», del 1952, invece, Isaiah Berlin, un ebreo lettone fuggito dalla Russia sovietica, gli rese omaggio: «of the continental thinkers Signor Croce is the oldest e the most celebrated»<sup>5</sup>. Berlin doveva a Collingwood il consiglio di leggere il libro di Croce su Vico, uno dei suoi autori preferiti insieme a Machiavelli e Herder. Per Berlin, Croce non era solo l'interprete di Vico, ma anche l'ammiratore di Herder: rappresentava un riferimento ineludibile per la sua concezione della storia<sup>6</sup>. Per Karl Löwith, Croce era tra i pochi che avevano criticato la teoria hegeliana della storia della filosofia come storia del mondo<sup>7</sup>. La storia rimase sempre per Croce il campo di verifica di ogni filosofia, perché una filosofia staccata dal mondo, indifferente ai fatti del mondo, incapace di dominarli, o, «senza applicazione», era per lui del tutto sterile<sup>8</sup>. I filosofi insoddisfatti di questo mondo, alla ricerca di un Dio onnipotente fuori del mondo, trovano la realtà penetrabile dal pensiero meno poetica dell'altra, cinta di mistero, e l'indeterminato più affascinante del determinato: questi filosofi e poeti raffinatissimi – scrisse concludendo la *Filosofia della Pratica* – sono impotenti e insaziabili. Anche se – con un'aggiunta significativa – riconobbe che nelle loro illusioni psicologiche vi era un elemento di vero: «L'infinito, inesauribile dal pensiero dell'individuo è la Realtà stessa, che crea sempre nuove forme; è la Vita, che è il vero mistero, non perché impenetrabile al pensiero, ma perché il pensiero la penetra, con potenza pari alla sua, all'infinito»<sup>9</sup>.

A questo lavoro infinito voleva dedicarsi, forse ancora affascinato dalla leggenda, raccontatagli come vera dal cocchiere di casa, del bimbo costretto per tutta la vita a scandagliare il mare. Nel *Contributo* ricordò come, giunto a Roma diciassettenne nel 1883, dopo la perdita della famiglia nel terremoto di Casamicciola, il suo primo incontro con Hegel fosse avvenuto attraverso gli scritti dello zio Bertrando Spaventa, hegeliano tutto preso da problemi religiosi, e fosse rimasto sgomento, «non interessandomi ad altro mondo che a quello in cui effettivamente io vivevo»<sup>10</sup>. Lo interessavano i problemi dell'arte, della vita morale, del diritto, della metodologia storica. Il giovane Croce non pensava di chiudersi in un sistema dove ogni parte rimanda a ogni altra ed è parte di un tutto: desantiziano in estetica, herbartiano nella morale, antihegeliano e antimetafisico nella teoria della storia e nella concezione del mondo<sup>11</sup>. Scoraggiato dal primo approccio a Hegel dagli scritti dello Spaventa, si dedicherà allo studio di Hegel soltanto alcuni anni dopo, sollecitato da Sorel e da Gentile, durante la discussione su Marx. Hegel era morto nel 1831 e negli ultimi anni del XIX secolo gli autori sui quali discuteva la generazione nata tra il '55 e il '75 sono Schopenhauer, da cui Croce si sentiva assai lontano<sup>12</sup>, Windelband, Rickert, Dilthey, e soprattutto Marx. Per tutto il '900, Marx, il teorico politico che ha maggiormente condizionato la vita politica culturale e politica del secolo, sarà al centro della discussione politico-culturale. La critica di Marx stimolò anche l'opera di Max Weber. Nel 1904-1905 pubblicò *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, una lettura diversa da quella di *Das Kapital* poiché il capitalismo era per Weber il destino della razionalità occidentale. Nel 1904 Weber pubblicò nell'«Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» un lungo saggio metodologico sull'oggettività nelle scienze storico-sociali, dove considerò il marxismo un'ipotesi da verificare come tutte le altre e lo criticò per la confusione epistemologica per la quale

attribuiva validità oggettiva a risultati ottenuti attraverso la spiegazione causale. Il marxismo, per Weber, credeva troppo nella scienza, come i positivisti, e non ne vedeva la problematicità<sup>13</sup>. Nel 1896, una decina di anni prima di Max Weber, Croce aveva rifiutato il marxismo come teoria della storia, proponendolo come canone storiografico, criticandolo per la sua ingenua fede nell'oggettività degli storici, «quasi che le cose parlino e lo storico stia ad ascoltare e a registrare le loro voci»<sup>14</sup>. Nel 1898, d'accordo con Sombart, giudicò astratta l'analisi di Marx e il concetto marxiano di valore. Marx non gli sembrava né un economista, né un sociologo: «non ci ha dato, di certo, definizioni sottilmente elaborate della "socialità", come se ne possono trovare nei libri di qualche sociologo contemporaneo, dei tedeschi Simmel e Stammler o del francese Durkheim», ma un politico, un rivoluzionario, «il Machiavelli del proletariato»<sup>15</sup>. Weber, una decina di anni dopo, giunse a conclusioni simili<sup>16</sup>. Che Weber avesse letto o no i saggi di Croce su Marx, pubblicati in *Materialismo storico ed economia marxistica* ed inviati via Vossler nella seconda edizione del 1906, non ha grande rilievo in questo contesto. Rimane una simile critica rivolta a Marx da due studiosi europei, interessati allo studio della storia e della politica, sia pure in ambiti disciplinari diversi. Croce fu critico severo della sociologia, di cui Weber fu tra i più significativi teorici del nostro secolo, ma considerò Weber uno degli intelletti più acuti del suo tempo<sup>17</sup>. La stima che tributò a Weber in occasione della morte, derivava, al di là delle polemiche sulla sociologia, dalla consapevolezza, di appartenere ad uno stesso mondo. La critica teorica del marxismo, comportava anche la critica politica del socialismo. Croce e Weber non erano apolitici, erano anzi intellettuali con un forte interesse per la politica. «Io sono un membro della classe borghese, mi sento tale e sono educato alla sua visione del mondo e ai suoi ideali» è la celebre frase pronunciata da Weber nel suo discorso inaugu-

rale all'università di Friburgo, nel 1895<sup>18</sup>. Nel 1896 Max Weber, con Brentano e Schulze-Gävernitz aveva aderito al *Nationalsozialen Verein*, fondato da Friedrich Naumann, un politico liberale che proveniva dal movimento cristiano-sociale, e tentò di portarlo su una linea liberal-nazionale. In questo progetto politico rientrò la lotta a favore della flotta del *Verein*<sup>19</sup>. Croce non aderì ad alcuna associazione o partito. Considerava la borghesia una categoria universale.

Anni fa – scrisse nel 1945 – dimostrai, in una speciale memoria accademica, che la cosiddetta “civiltà borghese”, di cui avevano preso a parlare gli storici, coincideva con la civiltà in generale, e che l'uso ingiurioso di quel termine si formò ai primi dell'Ottocento sotto la duplice e concorrente offesa della vecchia aristocrazia declinante e dell'incipiente moto proletario, e tra i suoi primi e maggiori autori ebbe il conte di Saint-Simon che chiudeva nella sua persona quella doppia avversione, discendente dal famoso duca dell'età di Luigi XIV e fondatore di una famosa scuola comunistico-utopistica<sup>20</sup>.

Durante la prima guerra mondiale, di fronte all'accusa «la guerra la fanno i contadini», dichiarò: «io vorrei che la borghesia italiana trovasse talora in sé la forza di rendere giustizia a sé stessa; e dicesse l'energica parola che lo storico Druman, in nome degli studiosi e dei borghesi tedeschi, disse alle masse che allora cominciavano a fregiarsi del nome di classe lavoratrice: “La vera classe lavoratrice siamo noi”»<sup>21</sup>. Come Weber, Croce era un realista politico e riteneva l'interesse dello stato e della nazione autonomo rispetto a quello delle classi. Chiari a Douglas Ainslie il 22 ottobre 1917:

Veramente io non sono mai stato democratico nel senso francese, ma nella mia gioventù sono stato per qualche tempo *socialista marxistico*: appunto perché il socialismo del Marx era un socialismo *combattente*, avverso alle sciocchezze *umanitarie*; alla giustizia astratta ecc., e si configurava come dialettica storica. Poi, criticando Marx, mi venni staccando dal socialismo, e ho raccontato

come accadde in un mio scritto *La morte del socialismo*, pubblicato nel vol. *Cultura e vita morale*, che credo possediate. Il Marx aveva tolto l'idea della lotta di potenza alla politica internazionale, e l'aveva trasportata alla *lotta di classe*. Criticando il marxismo, quell'idea fu da me restituita dalle *classi* allo *Stato*. Ecco dunque la ragione dell'apparente contraddizione, che è poi il mio svolgimento dalla gioventù alla maturità. Non so se il socialismo potrà mai attuarsi, ma sostengo senza timore di ingannarmi che, per attuarsi, dovrà diventare *Stato socialistico*, e, come tale, guerriero, lottante con gli altri stati, ecc...: tutt'all'opposto delle idee del signor Wilson che poi, in fatto di idee, è d'accordo col Papa<sup>22</sup>.

Croce non fu mai «democratico alla francese» poiché fu sempre critico della cultura e della ideologia della rivoluzione francese e come Weber sospettava la democrazia di introdurre elementi emotivi nella politica. Era un liberale, un realista politico, e sentì più affine la cultura tedesca ottocentesca. Non si illuse mai della possibilità della fine delle guerre tra i Leviatani, fu critico della Società delle Nazioni e dell'Onu. La sua opposizione al socialismo e al comunismo derivava dal rifiuto della lotta di classe che riteneva incapace di fondare qualsiasi realtà statale. Croce era infatti convinto che se il socialismo si fosse realizzato, non avrebbe potuto non fondare uno stato e, in quanto tale, guerriero, come tutti gli altri stati. Non è possibile non riconoscere la fondatezza della sua previsione: l'Urss, lo stato nato con dichiarazioni pacifiste da una rivoluzione durante la prima guerra mondiale, fu uno stato guerriero e divenne la potenza militare che insieme agli Stati Uniti si divise l'Europa nel 1945. Per Croce, il conflitto era la logica della vita e della politica e la guerra era la logica dei rapporti tra gli stati: da questo punto di vista, che essa fosse combattuta per un'ideologia od un'altra era irrilevante, essendo l'ideologia soltanto la sua legittimazione. Non era un bellicista, anzi fu contrario ad entrambe le due guerre mondiali, ma considerava la guerra un fenomeno naturale della vita degli stati, morale od immorale quanto un tempo-

rale o un terremoto. Questa consapevolezza comportava un senso tragico della vita e un lucido realismo politico. Vi era il Croce filosofo, capace di astrarsi da ogni interesse contingente e di contemplare il mondo nella sua essenza, turbato dalla sua crudezza, e il Croce politico, il quale, proprio perché conosceva il ruolo della forza nella storia, era realistico e riteneva l'interesse nazionale alla base di ogni politica estera.

Nato nel '66, apparteneva alla prima generazione dello stato unitario italiano e alla élite che lo aveva fondato. Considerava quindi un dovere difenderlo. «Alla borghesia, alla classe colta e intelligente delle nostre province, spetta il prossimo dovere di far amare la patria, come non fu amata nei secoli passati, quando una patria veramente non c'era, appunto perché non c'era stata nelle nostre province, fuori dalla cerchia familiare e talvolta municipale, vita morale e politica: non sforzi comuni, non comuni travagli, non glorie comuni»<sup>23</sup>, dichiarò nel 1923, dopo la prima guerra mondiale. Croce non fu un «democratico alla francese»: non ritenne mai che attraverso il suffragio universale e la volontà generale si potessero realizzare gli ideali della libertà, della giustizia, della fratellanza, le «dee alcinesche» della rivoluzione francese. Pur dichiarando, fin dal primo numero della «Critica», di non voler mettere le brache al mondo, vide con preoccupazione il fenomeno della politicizzazione delle masse, poiché temeva potessero essere manipolate da politici e intellettuali privi di scrupoli. Nipote di un alto e rigido magistrato borbonico, apparteneva ad una famiglia abituata a tenersi lontana dagli «imbrogli della politica» e a considerare con sufficienza i letterati dediti alla politica. Weber e Croce erano nati nel 1864 e nel '66, nel periodo in cui in Europa si diffondeva «il senso dell'autunno della civiltà», per usare una famosa espressione di Nietzsche. Molti intellettuali europei – si pensi a Burckhardt, a Renan, a Flaubert, a Fustel de Coulanges – furono turbati dalla guerra franco-prussiana, ma soprattutto

vissero la Comune di Parigi come una minaccia per la civiltà. Nel 1937 Croce recensì il libro di Karl Löwith, *Jacob Burckhardt. Der Mensch inmitten der Geschichte*, pubblicato a Lucerna nel '36. Per Croce, Burckhardt non si ritirò nell'antichità e nel Rinascimento per inclinazione di placido studioso desideroso di tranquillità, ma per la sofferenza vissuta per il clima rivoluzionario che dal 1830 investì l'Europa e la sua stessa Basilea dove assisté ad una insurrezione particolarmente dolorosa per la tradizione della città e del cantone<sup>24</sup>. «Non si può disconoscere che l'orrore e l'avversione avessero reso straordinariamente acuto l'occhio del Burckhardt a scorgere l'intima tendenza e la logica della democrazia nel suo procedere di conseguenza in conseguenza, non raffrenata né temperata da altre forze, e gli suggerissero tratti così vivi, nel dipingere il pauroso avvenire, che gli conferiscono ancora quasi aspetto di profeta, e di profeta suona il detto che "nell'amabile ventesimo secolo l'autorità avrebbe rialzato la testa, e una testa spaventosa"»<sup>25</sup>. Per Burckhardt, come sostenne Momigliano, la democrazia avrebbe soffocato il liberalismo e generato il totalitarismo<sup>26</sup>. Nata dalla rivoluzione francese, avrebbe oscillato tra il radicalismo rivoluzionario e il cesarismo: avrebbe sempre più centralizzato lo stato, dato impronta economica a tutta la società, aumentato il debito pubblico, alimentato militarismo, nazionalismo, guerre tra i popoli, derisa la cultura come espressione del capitalismo. Finché il cesarismo avrebbe vinto: non sarebbe stato più l'assolutismo delle vecchie monarchie, ma quello «di duri uomini militari che tutti agguaglierebbero, non già democraticamente, come si era sognato, ma nella servitù»<sup>27</sup>. Croce scrisse le pagine su Burckhardt nel '37, in pieno fascismo. In questo articolo del '37, l'antifascista liberale Croce attribuiva alla degenerazione della democrazia la crisi del liberalismo e la nascita del sistema autoritario al quale, da liberale, si opponeva.

Certamente, il Croce del primo Novecento non aveva una

visione dello stato nazionale italiano organizzatore della vita economica del globo come quella definita da Weber per lo stato tedesco<sup>28</sup>, ma da realista politico era a favore di una politica di potenza. Molti intellettuali dell'epoca di Croce, avevano temuto all'inizio del secolo che quei valori sui quali si era fondata l'Europa moderna sarebbero stati travolti - come avevano pensato Burckhardt e Renan - da folle guidate da un acritico ottimismo rousseauiano<sup>29</sup>. In questo senso si comprende l'amicizia con Sorel. Per Sorel, nato 1847, nutrito da Renan di ammirazione per la cultura tedesca come antidoto al nazionalismo e al giacobinismo francese, in Europa si era in presenza non solo di una decadenza culturale e politica, ma anche di una crisi dell'economia capitalistica e della borghesia «divenuta timorosa, umanitaria e desiderosa di liberare il suo pensiero dalle condizioni della sua esistenza. La razza dei capi audaci, che avevano fatto la grandezza dell'industria moderna sparisce, per dar luogo a un'aristocrazia ultracivilita, che chiede di vivere in pace»<sup>30</sup>. Nel 1907, Sorel guardava all'America, dove «per divenire e restare americani è necessario che si concepisca *la vita come lotta e non come piacere*, ricercarvi lo sforzo vittorioso, l'azione energica ed efficace, anziché il diletto, anziché gli agi confortati dalle arti e dalle raffinatezze proprie di altre società. Per ogni dove, noi abbiamo constatato come ciò che dà successo all'Americano, ciò che caratterizza il suo tipo, è il valore morale, l'energia creatrice»<sup>31</sup>. Nel 1912, Croce, quasi parafrasando l'amico francese affermerà: «la vita è lotta, e lotta senza pietà, e la guerra e la sua legge, e la storia è storia di guerre e non di paci, di atti di forza e non già di acquiescenze, e questa lotta si combatte ogni giorno....»<sup>32</sup>. Weber nel 1904 era andato negli Stati Uniti e aveva concluso che la democrazia poteva funzionare solo se intesa come nel Regno Unito e in America, con un leader carismatico, *leader* per vocazione, diverso dai politici professionisti che vivono non *per* la politica, ma *di* politica.<sup>33</sup>

Per Weber la scelta era tra una democrazia diretta con un leader capace di sentire la politica come professione e vocazione o la democrazia come «dominio dei “politici di professione”, senza vocazione, senza le qualità carismatiche che appunto creano un capo»<sup>34</sup>. Da scienziato della politica, Weber offriva una soluzione al problema che angustiava Pareto, Croce, Sorel, e più tardi Schumpeter.

Un politicante – scrisse Pareto nel '16 – è spinto a propugnare la teoria della solidarietà dal desiderio di conseguire, quattrini, potere, onore. [...] desiderio che è poi di tutti i politicanti, affermino essi il bianco o il nero [...]. È manifesto che se il politicante dicesse: «Credete a me perché ciò mi torna conto» farebbe ridere e non persuaderebbe alcuno<sup>35</sup>.

Per Sorel «i politicanti ragionano sui conflitti sociali come i diplomatici sugli affari internazionali [...]. Il proletariato è il loro esercito, e l'amano con l'amore che un amministratore coloniale può avere per le bande che gli permettono di sotto-mettere molti negri ai suoi capricci»<sup>36</sup>.

Croce non era un politologo, né un sociologo, ma un filosofo, e nel 1911 invitò gli studiosi a considerare i partiti simili a generi letterari, in ognuno dei quali è possibile trovare uomini di buona volontà. Croce temeva sia i politici di professione, perché la vera azione politica richiede sempre una rinuncia agli interessi di parte, sia lo stato accentratore, ordinatore e controllore di tutta la vita dei cittadini. Una democrazia autoritaria e burocratizzata non era il suo ideale. Non era neppure soddisfatto dalla democrazia liberale del suo tempo. Quando Salvemini<sup>37</sup> fondò «L'Unità», quasi in contrapposizione alla «Voce», Croce gli chiese ironicamente se era davvero necessaria una democrazia:

Non sarebbe il tempo di smettere di avere fiducia nelle opposizioni e distinzioni dei partiti politici, tanto più che l'esperienza politica ci mostra che il partito che governa o sgoverna è sempre uno solo e ha il consenso di tutti gli altri, che fanno le finte di opporsi? Non

sarebbe meglio contare sugli uomini saggi, lavoratori e consapevoli del loro dovere verso la patria, i quali in Italia sono in maggior numero che non credano i pessimisti? E ad essi rivolgere la parola di persuasione e da essi invocare e aspettare sostegno e forza<sup>38</sup>.

Era preoccupato perché tutte le categorie sociali erano in lotta con lo stato per riceverne dei vantaggi. «...e lottano metallurgici e magistrati, ferrovieri e professori universitari, tranvieri e ufficiali di marina, e, perfino, i “pensionati dello Stato”, perfino gli scolaretti delle scuole secondarie contro “lo sfruttamento” che eserciterebbero sopra di essi i maestri»<sup>39</sup>. «Lo Stato è concepito come una lotteria, alla quale tutti giocano e nella quale si può vincere studiando un libro meno mistico di quello della Cabala, facendo chiasso sui giornali, agitandosi, minacciando e premendo su deputati e ministri»<sup>40</sup>. Era preoccupato dall'atomismo sociale, dall'egoismo borghese e proletario; deprecava la generale decadenza del senso dell'unità sociale. «I nostri monumenti saranno per i posteri i documenti della nostra convulsione morale»<sup>41</sup>, concludeva. Invitava i giovani a tenersi lontani dai programmi politici e a prendere nelle loro mani il loro destino, perché «la vita non è degna di essere vissuta se al rendimento dei conti non presenta un attivo di lavoro, compiuto ad arricchimento e splendore della società in cui viviamo»<sup>42</sup>. Anche per Weber, come per Croce, è felice colui che adempie al proprio «compito quotidiano»: «Ciò è semplice e facile, quando ognuno abbia trovato e segua il demone che tiene i fili della sua vita»<sup>43</sup>.

Croce e Weber seguono la teoria del demone di Goethe<sup>44</sup>. Goethe, morto nel 1832, influenzò non solo Croce che lo considerò con Dante il più grande poeta europeo e terminò la sua *Filosofia della Pratica* con il goethiano «Viva la vita che crea!», ma, oltre Weber, anche Freud, della cui psicoanalisi Croce fu serio critico. Freud amava illustrare il suo punto di vista traendo citazioni dal *Faust*, ammirò tanto la goethiana *Naturphilosophie* da decidere di diventare medico dopo avere

sentito parlare di essa, e, secondo Ritvo, lo stesso Darwin, che stimò ed onorò Goethe, ne fu influenzato nella sua teoria dell'evoluzione<sup>45</sup>. *Die Metamorphose der Pflanzen*, pubblicato da Goethe nel 1790, fu uno dei testi più studiati dall'autore del *Tractatus* a Cambridge nel 1930. Affascinato da *Der Untergang des Abendlandes* di Oswald Spengler, il cui metodo storiografico si ispirava al concetto morfologico della natura elaborato da Goethe in *Die Metamorphose der Pflanzen*, Wittgenstein si chiese se il metodo di Goethe non potesse essere applicato anche all'analisi del rapporto tra la struttura del nostro linguaggio e lo spazio in cui si colloca<sup>46</sup>. Wittgenstein però non aveva una gran stima di Freud. «Stavo andando a zozzo per Cambridge e passo davanti a una libreria, e in vetrina c'erano i ritratti di Russell, Freud, Einstein. Poco oltre, in un negozio di articoli musicali, vedo i ritratti di Beethoven, Schubert, Chopin. Confrontando questi ritratti sono rimasto profondamente colpito dalla degenerazione dello spirito umano nel corso di non più di cent'anni»<sup>47</sup>. Croce, considerato nel dopoguerra una specie di Erode della scienze, aveva semplicemente definito la sua teoria gnoseologica «un compromesso tra Hegel e Mach»<sup>48</sup>.

Wittgenstein, interpretato in Italia per anni come un filosofo della scienza, considerava una superstizione del XX secolo l'idea che la scienza fosse in grado di risolvere ogni problema. Certamente, il primo Wittgenstein rese possibile la fondazione della filosofia della scienza, ma il Wittgenstein successivo negò alla scienza un ruolo centrale nel nostro pensiero e nella nostra vita. Più che al concetto di paradigma scientifico, la tendenza principale della sua filosofia fu, col passare degli anni, attenta al concetto di *Lebensform*, «ovvero la forma generale della vita umana piuttosto che le varie specificazioni che le sono possibili»<sup>49</sup>. In questo senso si può comprendere l'interesse per Goethe anche di autori come Freud e Darwin, che come Wittgenstein erano pur sempre alla ricerca

di una forma (l'evoluzione o la psicoanalisi) capaci di favorire la conoscenza dell'uomo. L'ipotesi evolutiva di Darwin come la psicoanalisi non hanno per Wittgenstein validità scientifica e sono semplici applicazioni del metodo morfologico di Goethe, per il quale tutte le forme della natura, compresa quella umana, sono espressione di un medesimo modello<sup>50</sup>. Secondo Alfred Ayer, Wittgenstein arrivò addirittura a vedere nella scienza una nemica della filosofia<sup>51</sup>; d'altronde la sua rottura con Russell e il suo fastidio per i suoi *Principia Mathematica* sono noti. Nel *Tractatus*, Wittgenstein, non molto diversamente da Hegel per il quale l'oggetto della filosofia è la sua attività e la chiarificazione dei suoi concetti, afferma che l'oggetto della filosofia è la chiarificazione logica dei pensieri, che la filosofia non è una teoria, ma un'attività e il suo compito è chiarire i pensieri opachi e confusi<sup>52</sup>. Di matrice hegeliana è il pensiero wittgensteiniano «Ciò di cui non è possibile parlare, si deve tacere»<sup>53</sup>. Croce citò nel 1907, a proposito del rapporto di Hegel con la religione, uno degli aforismi hegeliani pubblicati nell'appendice dell' *Hegels Leben* del Rosenkranz: «Le domande, a cui la filosofia non risponde, hanno la loro risposta in ciò, che non debbono essere fatte»<sup>54</sup>. È interessante sottolineare come, riguardo al metodo dialettico di Hegel, Wittgenstein osservasse: «il metodo hegeliano è molto valido e costituisce una direttrice sulla quale lavorare. Ma non bisogna cercare di trarre, da due proposizioni "a" e "b", una terza proposizione più complessa, come sembra indicare Broad»<sup>55</sup>. Era la critica posta nel 1907 da Croce alla dialettica hegeliana: che due opposti si superassero in un terzo elemento. Come è possibile notare da queste osservazioni sull'influenza di Goethe e Hegel su personaggi tanto diversi come Croce, Freud, Weber e Wittgenstein, al di là delle diverse posizioni teoriche o scientifiche, essi avevano un mondo in comune.

Vi sono dunque problemi, idee, autori, comuni alla cultura europea dell'epoca di Croce, svolte in contesti linguistici di-

versi e in discipline diverse, ma anche posizioni inconciliabili: la più lacerante è quella tra *Kultur* e *Zivilisation*. Due concezioni del mondo completamente diverse, che vanno oltre le differenze nazionali, culturali, politiche. «Un antagonismo tra divinità diverse»<sup>56</sup>, come lo definì Weber. La *Kultur* è la coscienza della nostra imperfezione e di quella del mondo. Una mentalità capace di sostenere la pesantezza dell'essere, accettando il senso tragico dell'esistenza o sublimandolo nel disincanto. Al contrario la *Zivilisation* è la convinzione della perfettibilità dell'uomo e del mondo attraverso la ragione, capace di darci una scienza e una politica in grado di risolvere tutti i nostri problemi. L'idea di essere nati per essere felici, buoni per natura, e se la società ci trasforma in lupi, la nostra ragione potrà anche farci diventare Dio l'uno per l'altro. All'inizio del '900 furono due posizioni culturali e ideologiche diverse. La *Zivilisation* si riferiva al settecento francese, all'illuminismo, a Rousseau, alla rivoluzione francese, al positivismo, alla democrazia, al socialismo, all'idea di progresso. La *Kultur* rimandava al romanticismo e all'idealismo tedesco, a Goethe e a Hegel, alla grande musica tedesca, alla nazione, alla borghesia, alla *Real-Politik*, all'idea che la civiltà è una costante lotta contro noi stessi, per reprimere le pulsioni più aggressive, perché lasciati a se stessi gli uomini si sbranerebbero come lupi. Perciò la civiltà comporta anche una buona dose di disagio, di nevrosi, e perfino di crudeltà, perché per difenderla occorre anche combattere chi la mette in pericolo o vuole eliminarla. A livello più superficiale la *Zivilisation* rappresentava per gli ammiratori della *Kultur* la mediocrità descritta da Flaubert nella persona del farmacista Homais in *Madame Bovary*, mentre la *Kultur* era per i sostenitori della *Zivilisation* la barbarie tedesca. Nella realtà, la *Kultur* del Thomas Mann delle *Betrachtungen eines Unpolitischen*, che si rifaceva a Schopenhauer e a Nietzsche, non era quella di Benedetto Croce ammiratore di Goethe e Hegel, del romanti-

simo e dell'idealismo tedesco, né quella di Weber era la *Kultur* di Mann o di Wittgenstein, ma vi era un idealtipo di *Kultur* che accomunava personalità diverse come Mann, Croce, Weber, Löwith, Wittgenstein, Sorel, Aron, Huizinga. «La cultura è più dell'incivilimento – scrisse Croce in piena guerra mondiale – perché non è solo un modo *estrinseco* nel condurre e atteggiare la vita, ma è *spiritualità*, fondata sopra concetti del mondo e della vita, con la congiunta forza di rappresentarli mettendo in essi pienamente il proprio io. La “cultura”, in altri termini, sarebbe la forma moderna e critica della “religiosità”»<sup>57</sup>. «Cultura. La parola ci viene spontanea alle labbra. Ma è poi chiaro ciò che intendiamo con essa? – scriveva Huizinga nel 1935 – E perché nel nostro uso linguistico vuol soppiantare il buon vecchio vocabolo “*beschaving*”? [...] La parola, prendendo le mosse dal tedesco, si è diffusa in tutto il mondo. L'olandese, le lingue scandinave e slave l'hanno adottato; anche in italiano, in spagnolo e nell'inglese dell'America è ormai di uso corrente. Solo in Francia e in Inghilterra, benché adoprata da secoli in certi significati particolari, nell'accezione della “*Kultur*” tedesca, ha una precisa opposizione, e non lo si può identificare col vocabolo “*civilisation*”. Né questo fatto è casuale»<sup>58</sup>. La prima guerra mondiale esasperò questa divisione e fu il preludio del «suicidio dell'Europa». Per Croce la *Kultur* era anche la Germania, la sua forza, disciplina, senso dell'organizzazione. Considerò un tradimento rompere l'alleanza con la Germania per intervenire al fianco di Francia, Inghilterra e Russia nella prima guerra mondiale. Sostenne fermamente l'idea della neutralità e fu accusato di germanofilia e di antipatriottismo. Come al solito, fece «il garibaldino della cultura».

Né è lecito – scrisse a Bigot il 25 dicembre 1914 – lasciar correre e credere le favole della barbarie germanica, perché le favole non giovano allo spirito di un popolo, che deve conoscere la pura verità. Non è lecito seguire gli impulsi dei socialisti rivoluzionari o

dei repubblicani che vogliono la guerra con l'Austria non per ragioni nazionali, ma ( come dichiarano) per fare la rivoluzione in Italia<sup>59</sup>.

Dotato di un buon fiuto politico, Croce comprese la possibilità esistente in Europa di trasformare la guerra in guerra civile o in rivoluzione. «Nell'ora attuale – gli scriveva Sorel il 25 aprile 1915 - la nullità intellettuale in Francia è prodigiosa: Boutroux e Bergson dicono puerilità sulla guerra: il vuoto del pensiero di Bergson mi spaventa; si sarebbe potuto credere che avrebbe avuto qualcosa da dire»<sup>60</sup>.

Il dissidio *Kultur-Zivilisation* distrugge la simpatia di Croce e la devozione di Sorel per Bergson. Bergson era stato per Croce un alleato nella critica del positivismo in Francia, come Windelband in Germania. Croce e Bergson, però, non avevano filosoficamente molto in comune, soprattutto non era l'idealismo e il romanticismo tedesco il punto di riferimento del filosofo francese. L'*Essai sur les données immédiates de la conscience* del 1889, fu invece una fonte molto importante per la teoria dei miti di Sorel. L'ingegnere francese non aveva mai nascosto quanto doveva a Bergson e lo confessò apertamente nella lettera a Daniel Halévy che costituisce l'introduzione alla *Considerazioni sulla violenza*<sup>61</sup>. «Non pensa che Bergson – scrisse all'improvviso mutando tono a Croce – potrebbe essere uno scolaro maestro di Schopenhauer? Mi sembra che *l'Évolution créatrice* sia un tentativo di conciliazione fra la volontà e il Jahvéisme. Questa conciliazione è più facile da effettuare di quella fra la Volontà e il cristianesimo, che ha una nozione di Dio più precisa di quella degli Ebrei.[....]. Sono impressionato dall'odio che James aveva dedicato a Hegel. Ciò doveva dipendere da una incompatibilità esistente tra le idee hegeliane ed il temperamento americano, sempre disposto a contentarsi di cenni sommari, senza la nozione del male, pochissimo portato alla riflessione storica (gli americani, in-

fatti, non hanno storia)»<sup>62</sup>. La lettera di Sorel è del 28 marzo 1917. Gli Stati Uniti stanno per entrare in guerra al fianco dell'Intesa. Entreranno il 6 aprile 1917 e Bergson – Sorel lo sa bene e per questo gli dedica battute sprezzanti – è stato tra gli artefici della conversione di Woodrow Wilson all'intervento. Incaricato ufficialmente da Briand, nel '17 Bergson era andato in missione negli Stati Uniti per convincere Wilson a intervenire in Europa. La missione del '17 era stata preparata dal precedente viaggio del '12 di Bergson negli Stati Uniti: invitato alla Columbia University per una serie di conferenze, il filosofo aveva incontrato il presidente Wilson. L'America – come spiega Philippe Soulez – rappresentava per Bergson uno specchio magico in cui rispecchiarsi. Del tutto indifferente agli interessi della politica coloniale francese, Bergson, che durante la guerra fu presidente del *Comité France-Amérique*, aveva una concezione pluralistica dell'umanità, per la quale ciascuna nazione dà qualcosa all'altra. La Germania aveva per lui il torto di voler unificare l'umanità sotto la sua direzione: di fronte al pericolo tedesco, Bergson sceglieva l'America, che gli sembrava la vera erede della rivoluzione francese, il nuovo impero destinato a governare saggiamente il mondo<sup>63</sup>. «Boutroux ha mostrato quel che può diventare un gran professore e credo che Bergson non abbia molta più indipendenza di lui»<sup>64</sup>. La lettera è del 6 dicembre 1918: ormai Bergson non è più l'eroe di Sorel. L'autore delle *Considerazioni sulla violenza* era terrorizzato dall'idea dell'egemonia americana sull'Europa. «Vedremo cadere il pensiero europeo al livello di quello americano? Ne ho una grande paura!»<sup>65</sup> La lettera è del 9 dicembre 1917. Come Sorel, Croce è preoccupato dalla guerra mondiale, perché «le sorti del mondo intero, [...] saranno determinate per secoli»<sup>66</sup>. Entrambi trovano superficiale lo wilsonismo e la stessa Società delle nazioni<sup>67</sup>. Sorel è disgustato dall'idea dei

capi dell'Intesa di processare come criminale di guerra l'imperatore Guglielmo.

Ciò che costituisce l'interesse del processo che i capi dell'Intesa vogliono fare all'imperatore Guglielmo è il lato psicologico dell'affare. Tutti i politicanti, i borghesi di bassa lega, i parolai socialisti dell'università godono nel pensare che il discendente di un'antica dinastia potrebbe essere condotto davanti a loro e umiliato a piacimento. Luigi XVI, Maria Antonietta, la signora Elisabetta sono saliti sul patibolo per soddisfare la vanità borghese, non si capirebbero le torture fisiche e morali imposte ai figli di Luigi XVI al Tempio, se non si tenesse conto del fanatismo feroce cui giunse la borghesia sprovvista di una solida filosofia<sup>68</sup>.

Per Sorel è la fine di un'epoca:

Noi stiamo entrando nel periodo più detestabile della decadenza: quello della plutocrazia, all'americana. Alla fine del 1860 Proudhon scriveva che gli americani, con i loro dollari e tutto il loro orgoglio erano all'ultimo posto tra le nazioni civili, per mancanza di arte, di filosofia, di ragionate nozioni di diritto e di morale. Tutta l'Europa si mette al loro livello. Ho appreso da un giovane ufficiale di Stato maggiore che gli Americani ignorano generalmente l'esistenza di W. James, il solo filosofo americano che abbia attraversato l'Oceano<sup>69</sup>.

Gli americani non sono più per Sorel i «barbari» portati ad esempio nelle *Considerazioni sulla violenza* per rigenerare la decadente Europa. La *Zivilisation* ha vinto, ma anche Croce rinnova la sua ammirazione per la *Kultur*.

La prima guerra mondiale e l'emergere dell'egemonia americana sull'Europa, produssero un clima ben rappresentato da un libro destinato a suscitare passioni di ogni tipo, *Der Untergang des Abendlandes* di Oswald Spenger. Gennaro Sasso in un libro sul tramonto dell'idea di progresso ha sottolineato come le intense passioni – dall'ammirazione al sarcasmo – suscitate dal libro di Spengler fossero il risultato di una verità inconfutabile: la sconfitta della *Kultur*. Il libro non

conteneva soltanto una profezia apocalittica, ma la coscienza che l'Europa non era più in grado di stabilire una *Weltanschauung*, e senza più certezze, avrebbe proceduto senza bussola, vivendo alla giornata, senza più destino, accettando il politeismo, il relativismo, il nihilismo<sup>70</sup>.

La Germania – si sfogò Croce il 21 dicembre 1919 con l'amico Vossler, rimasto invece entusiasta di Spengler – ha una tale ricchezza di concetti filosofici e storiografici che dovrebbe far subito giustizia di queste ampollose stravaganze, inutili alla scienza, ma perniciose alla vita<sup>71</sup>.

La reazione irritata di Croce mostra che Spengler aveva toccato un nervo scoperto.

Come abbiamo detto, furono Sorel e Gentile, durante la discussione su Marx, a sottolineare il ruolo di Hegel nel marxismo e a condurre Croce alla decisione di dedicarsi allo studio di Hegel. Diversamente da Croce, Sorel<sup>72</sup> e Gentile, il cui volume *La filosofia di Marx* uscì nel 1899, avevano subito compreso l'importanza del rapporto Hegel-Marx. Sorel, inoltre, discutendo di Marx aveva messo Croce in guardia contro la dialettica. Sorel gli scrisse il 27 dicembre 1897<sup>73</sup> :

Le formule con cui Marx ha contrassegnato la sua posizione sono molto oscure, ma ciò che soprattutto mi sembra oscuro è il metodo dialettico. Si parla di esso come di una cosa facilissima a comprendersi, ma più indago meno comprendo

Per il francese Sorel, come per Nietzsche, il linguaggio della filosofia classica tedesca dimostrava come la sua origine fosse stato il seminario di Tübingen. Parafrasando Nietzsche, Sorel scrisse a Croce il 1° aprile 1898: «L'idea che il proletariato è l'erede della filosofia tedesca non è potuta venire in mente che ad un uomo completamente infarcito di hegelismo da collegio mal digerito»<sup>74</sup>. Croce riconobbe sempre l'importanza del ruolo di Gentile nella decisione di confrontarsi direttamente con Hegel, ma non accennò mai alle discussioni

con Sorel. Vi erano, però, altri motivi per i quali Croce fu spinto al confronto con Hegel. Egli era consapevole della crisi della scienza positivista, degli stessi valori kantiani rimessi in gioco da Windelband, della stessa filosofia della storia di Hegel — come di ogni filosofia della storia —, ma non accettava, diversamente da Weber, l'idea di una civiltà fondata sul relativismo.

Risalendo la valle positivista, due vie si aprono dinanzi, la prima delle quali riconduce alla vecchia fede, alla chiesa o alla sinagoga. E alcuni l'hanno ripercorsa o piuttosto vi si sono lasciati, con animo stanco e sfiduciato in cerca di riposo. Ma su quella via è il suicidio mentale, e gli animi energici e ricchi di vita al suicidio non si acconciano, e perciò tentano l'altra via, che rimane aperta: quella che promette all'uomo la verità, la piena verità da conquistare con le forze del pensiero, con la volontà del vero, col metodo speculativo proprio della filosofia, diverso dal metodo empirico e positivista onde si classificano i fatti singoli<sup>75</sup>.

Sono parole del 1908. È già uscito *Ciò che vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel* e i volumi del suo sistema, eccetto quello della *Filosofia della Pratica*, che sarà pubblicato nel 1909. La riforma di Hegel compiuta da Croce è una nuova filosofia. Ciò che interessa a Croce è affermare l'autonomia delle varie forme dello spirito, salvandole dal panlogismo hegeliano, dall'abuso della dialettica degli opposti, introducendo invece il concetto della distinzione tra una forma e l'altra, poiché per Croce non si capisce per quale ragione l'artista dovrebbe essere insoddisfatto di sé e diventare filosofo. Della filosofia hegeliana Croce salva la scoperta che la filosofia ha una propria logica e l'esigenza di avere fatto diventare la sua specifica logica oggetto di riflessione: Croce non rinuncia neppure alla categoria hegeliana di *Zeitgeist*, né al concetto della razionalità del reale. «Hegel odia il *Sollen*, il dover essere, l'impotenza dell'ideale, che deve sempre essere e non è, e che non trova mai nessuna realtà a lui adeguata, quando

invece ogni realtà è adeguata all'ideale. Il destino del "dover essere" – e qui Croce è perfettamente d'accordo con Hegel – è di venire a noia, come vengono a noia tutte le più belle parole, – Giustizia, Virtù, Dovero, Moralità, Libertà, ecc., – quando restano mere parole, risonanti fragorosamente e sterilmente dove altri opera e non teme di macchiar la purezza dell'idea traducendola nel fatto »<sup>76</sup>.

«Ciò che Lei chiede – gli scrisse Sorel il 28 giugno 1910 – che si conservi di Hegel è un insieme di atteggiamenti che lo spirito deve prendere in presenza della realtà per acquisirne una padronanza»<sup>77</sup>. Nel 1907, quando Croce pubblicò *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, lo avvertì che «il pubblico francese è persuaso che Hegel sia stramorto e sotterrato»<sup>78</sup> e nel maggio del '16 gli spiegò che la sua filosofia non sarebbe mai entrata nella mente dei francesi:

Qui Descartes è Dio ed inoltre il suo culto è ringiovanito dal bisogno che provano i nostri professori di affermare la cultura francese in modo esclusivo. Temo che Bergson sia condannato a rimanere estraneo alle idee storiche: la sua formazione universitaria lo condanna ad accettare le fandonie del diritto naturale. Ho constatato che la nozione storica del diritto gli è del tutto estranea. Voi in Italia avete il vantaggio di avere avuto Vico, rimasto totalmente estraneo in Francia, malgrado lo sforzo che fece Michelet per introdurlo come autore classico<sup>79</sup>.

La lettera di Sorel è scritta durante la prima guerra mondiale e questo non era il miglior momento per la fortuna di Croce in Francia, ma tra Croce e la patria della *Zivilisation* non erano mai corsi buoni rapporti. Croce accusava di astrettezza la cultura illuministica, abborriva la rivoluzione francese e il periodo napoleonico considerandoli momenti di negazione della libertà in Francia e in Europa. Egli riteneva poi che tutto il moto risorgimentale italiano si fosse svolto in funzione antifrancese. «La stessa idea dell'unità italiana nacque come motto d'ordine contro l'universale abbracciamento predicato

dai francesi, del quale si era vista la prosaica realtà nelle ruberie, devastazioni e oppressioni compiute dai generali e loro commissari dei loro eserciti»<sup>80</sup>. Né aveva mai fatto mistero dell'ammirazione per la cultura tedesca e il suo senso della storia<sup>81</sup>. Come aveva sottolineato Sorel, Hegel in Francia era ignorato, tanto che Bergson si vantava di non averlo mai letto. Dopo la morte di Victor Cousin nel 1887, che aveva fatto conoscere ai francesi la filosofia classica tedesca, Hegel era semiconosciuto. Raymond Aron, nato nel 1905, ricorda che nelle sistema universitario francese l'insegnamento di filosofia non ignorava i postkantiani Fichte e Hegel, ma essi non figuravano mai nel programma dell'*agrégation* con il pretesto che le loro maggiori opere non erano tradotte in francese<sup>82</sup>. Sarà Alexandre Kojève, un ebreo russo, nipote di Kandisky, emigrato in Germania dalla Russia bolscevica nel '17 e dalla Germania nazista a Parigi a far conoscere Hegel ai francesi negli anni Trenta. Dai corsi all'École Normale di questo hegeliano leggendario, stroncato da un infarto a Bruxelles il 4 giugno 1968 durante una riunione del Mercato Comune, usciranno allievi come Bataille, Queneau, Aron, Lacan, Leo Strauss<sup>83</sup>. Per spiegare la diversità tra Croce e la cultura francese contemporanea, Sorel aveva ricordato il diritto naturale e la mancanza di senso storico della cultura universitaria francese, sia nel senso vichiano che in quello hegeliano, o più propriamente, l'assenza del concetto di divenire, nelle sue forme classiche del ciclo o della linea retta. Proprio in nome del diritto naturale, nel suo *Philosophy and Natural Right*, Leo Strauss sostenne nel 1953 che la Germania, benché sconfitta militarmente aveva vinto la guerra, poiché il pensiero tedesco, come aveva affermato Tröltzsch, abbandonando il giusnaturalismo, aveva creato quel senso storico che, per il filosofo ebreo tedesco-americano, aveva condotto al relativismo e al nihilismo di cui Max Weber era il principale responsabile. È noto che per Strauss Machiavelli era «un maestro del male» e, nonostante

fosse un sommo teorico della politica, andava rifiutato per il suo insegnamento immorale e irreligioso: solo gli Stati Uniti potevano considerarsi l'unico paese fondato in opposizione ai principi di Machiavelli<sup>84</sup>. Per Strauss l'idea che gli individui conoscessero e agissero spinti da passioni ed interessi, dall'utile - detto in termini crociani - era deleteria quanto la scienza che in mano degli uomini avrebbe finito per distruggere il mondo. Da qui, la sua contrapposizione di Gerusalemme ad Atene, della religione alla filosofia, poiché solo la fede nei principi religiosi del bene e del male avrebbe potuto salvare l'universo<sup>85</sup>. Per Strauss, non solo la *Kultur*, ma anche la *Zivilisation*, era fallimentare. Leo Strauss, segnato dall'antisemitismo nazista, esagerava. È però vero che l'Europa vive nel '900 una profonda crisi di identità che si rivela nell'approdo al relativismo, vissuto non come strategia retorica per criticare le filosofie dogmatiche, ma come l'incapacità del pensiero di definire l'essere. La filosofia di Croce fu una delle poche nell'Europa del suo tempo ad accettare una visione lineare e progressiva del tempo, ma di affermare nel contempo la necessità di fissare le forme immutabili dell'essere.

La posizione di Croce è complessa perché riteneva insostenibile, come dichiarò nelle pagine scritte nel 1915 nel *Contributo*, il vecchio concetto della verità a cui si giunge dopo sforzi secolari per la genialità di un singolo pensatore. Anzi, per il Croce del *Contributo*, il concetto di una verità ferma ed extrastorica non può che generare lo scetticismo. Ma non accettava il relativismo. Per questo alla fine del primo decennio del '900 introduce il concetto di verità storica<sup>86</sup>. Questo concetto è ambivalente, perché può anche essere interpretato come una variante del relativismo, poiché la «verità» viene considerata tale in relazione a un determinata sezione del tempo. Proprio il concetto di «verità storica» sottolinea il tentativo di Croce di risolvere un problema che sarebbe divenuto nella seconda metà del secolo sempre più serio: quello del-

l'impossibilità di stabilire valori immutabili. In questa crisi anche il marxismo ha avuto un ruolo importante, poiché considerando i valori una sovrastruttura della struttura economica di una società, li ha praticamente annullati. Croce accetta la fine dei valori eterni, fuori dal tempo, ma tenta di dare una risposta alla «morte di Dio», proponendo gli uomini come responsabili del mondo da essi creato con la forza del pensiero. A Croce interessa il comportamento dell'individuo in quanto agente storico ed egli sa che in questo ruolo l'uomo agisce seguendo la sfera dell'utile, ovvero delle sue passioni, interessi, desideri, o per dirlo con una sola parola, secondo la forza della vitalità. Nello stesso tempo, lasciare la vitalità unica signora del mondo significava per Croce lasciare libero dominio alle passioni e alle pulsioni istintuali. Croce è un teorico del realismo politico, sa che in guerra vince chi è più forte, ma è turbato da questa consapevolezza e per questo teorizza i filosofi come «sacerdoti dello Spirito». Per questo vi è sempre nella sua filosofia – come dimostra il suo comportamento durante la prima guerra mondiale contro il coinvolgimento dei filosofi nel nazionalismo e durante il fascismo – una costante attenzione al mondo dei valori dello spirito, o dei valori di cultura. Non è l'uomo pratico, l'uomo d'azione, che li realizza o li protegge, ma il filosofo. Il conflitto e l'ambivalenza esistente nella filosofia crociana tra attrazione per la vitalità e ansia per la sua possibile degenerazione è risolto in Croce – come in Husserl che propone la figura del filosofo «funzionario dell'umanità» – nella figura del «sacerdote dello Spirito», che ha il dovere, poiché riesce a reggere lo sguardo sul mondo, nonostante l'angoscia dello spettacolo, di essere una «sentinella dello Spirito», ovvero di non smarrire mai quei valori – come la libertà e la pietà – che gli uomini d'azione possono calpestare. Nel 1912, Croce distingue tra valori storici, empirici, e valori universalmente validi o valori di cultura.

Non c'è nulla di sopra al Vero e al Bello, ma c'è qualcosa sopra Roma e Grecia, Italia e Francia, Stato e Chiesa; Roma è morta, la vecchia Francia monarchica esiste ancora solo nel cervello di qualche letterato, Chiesa e Impero sono una mesta ruina, potranno esaurirsi e sparire il popolo italiano e il popolo tedesco come sono spariti gli Ittiti e gli Egiziani: le categorie del Vero e del Bene vivono e vivranno così giovani e fattive come nel primo giorno del mondo, e ringiovaniranno in perpetuo il mondo in vecchiaia<sup>87</sup>.

I valori storici, empirici, sono in lotta tra loro - «Roma distrugge Cartagine, il germanesimo Roma, La Chiesa l'Impero, e lo Stato moderno tutti e due»<sup>88</sup> -; i valori di cultura, universalmente validi, si svolgono non solo senza sopprimersi, ma promuovendosi reciprocamente non fuori della storia, all'interno del tempo storico<sup>89</sup>. La filosofia è la concezione delle cose *sub specie aeternitatis*. Così, se per gli uomini pratici vale il principio della lotta - e ciò si vede soprattutto in politica -, esso non vale per gli uomini di cultura, per i quali il dovere principale è essere la coscienza del mondo. Da qui l'importante ruolo che per Croce hanno i filosofi, che non possono - come teorizzò durante la prima guerra mondiale - partecipare con lo stesso slancio alle passioni degli uomini pratici, farsi strangolare dalle ideologie di ogni tipo e neppure dall'amore per la patria, che deve esigere dai suoi scienziati lo stesso pudore che esige dalle sue donne. Questo distinguere, spesso addirittura una lacerazione tra essere e dover essere, caratterizzerà sempre la filosofia di Croce e sarà un conflitto che vivrà su stesso quando lui, *homme d'état*, si opporrà al fascismo in nome della difesa delle libertà individuali. Questa tensione tra valori storici, empirici, e valori universali rappresentati dalla cultura rende unica e spesso incompresa la sua filosofia. Essa interpreta il conflitto più irrisolto del Novecento: la scoperta della relatività dei valori introdotta dal divenire e l'esigenza di valori immutabili creati dagli uomini, dopo la morte di Dio. Esigenza difficile da soddisfare, poiché i valori universali che

gli uomini di cultura dovrebbero custodire e creare, sono prodotti dai «sacerdoti dello Spirito» in un determinato tempo e in determinato spazio, irrimediabilmente anch'essi relativi, e «assoluti» solo se i filosofi – rinunciando al mito dell'oggettività – li ritengono tali con un atto di fede. Per questo, i valori sono in lotta tra loro, come lo sono i filosofi.

Certamente nella posizione di Croce riecheggia la filosofia dei valori di Windelband, che conosceva bene e da cui non negò mai di avere imparato molto. Windelband e Rickert erano per lui gli ultimi pensatori «modesti ma onesti» che la Germania ha avuto. Nel 1907 al Windelband aveva rimproverato l'incapacità di superare il dualismo tra *Sollen* e *Sein*<sup>91</sup>, come aveva rifiutato il concetto di filosofia della storia. È questo un punto delicatissimo della filosofia di Croce: da una parte aborre il *Sollen*, ma, dall'altra, sente il bisogno di affermare l'esistenza di valori universali e attivi nel mondo storico attraverso la cultura. Inoltre, la sua posizione nei confronti del *Sollen* varia secondo i diversi momenti storici che si trova a vivere. La polemica contro il *Sollen* è forte fino al '25 durante la sua polemica col marxismo o con l'umanitarismo democratico, lo è molto meno negli anni della sua opposizione al fascismo. Giustamente Giuseppe Galasso ha affermato che non si comprende la filosofia di Croce senza storicizzarla, senza riportarla ai problemi del suo tempo<sup>91</sup>. D'altronde per Croce, ogni filosofia è «legata a singoli momenti storici e adeguata a questi e non ai movimenti avvenire»<sup>92</sup>.

Così, fino al '25 per Croce politica e morale sono inconciliabili. Nel 1912 aveva concluso che l'antinomia tra politica e morale era insolubile sul piano pratico:

Sul terreno dell'antinomia il problema è insolubile; o si è sbattuti da una banda all'altra, o si rimane accasciati nel mezzo contemplando tristemente il destino dell'uomo, condannato all'impurità e all'immoralità. Non fa d'uopo che la vera impurità è questa coscienza impotente, questa accettazione sfiduciata di ciò che si giu-

dica male. Meglio assai lo sbattimento dall'uno all'altro principio opposto che, se non altro, ha del tragico<sup>93</sup>.

Diverso è il Croce della guerra, realistico, ma pronto a richiamare i colti al ruolo di difensori del valore sovranazionale della cultura e non legittimare i vari nazionalismi. Anche Weber nelle conferenze di Monaco del '18, nel periodo più drammatico della sconfitta tedesca, aveva affrontato il problema del rapporto tra politica e morale e aveva ricordato Machiavelli, il quale aveva affermato che per amore di Firenze sarebbe stato disposto a vendersi l'anima al diavolo. Weber aveva ricordato la frase di Machiavelli per spiegare agli studenti tedeschi che in certi momenti neppure vendere l'anima al diavolo può salvare la propria patria. Weber intendeva richiamare gli studenti alla realtà: la Germania era stata sconfitta e vendere la loro anima al diavolo avrebbe solo bruciato le loro esistenze e peggiorato la situazione tedesca. Croce affrontò lo stesso problema, nel 1913, in tempo di pace. Nel *Saggio sullo Hegel* del 1913 egli sostenne:

L'uomo che difende lo Stato di cui è cittadino, e la patria di cui è figlio ha per l'appunto questo dovere morale, che è determinato, come tutti i suoi doveri, dalla situazione storica nella quale si trova; e tutto ciò che egli fa nell'opera di quella difesa, necessario a quella difesa, dura lex di quella difesa, non è né superiore, né inferiore alla morale, perché coincide con la morale concreta: per lo Stato si potrà anche sacrificare (come dicevano i nostri politici della Rinascenza, e il Machiavelli ripeteva con intimo assenso) perfino la salute dell'anima propria, ma non la moralità, per la contraddizione che non lo consente<sup>94</sup>.

Egli era su posizioni etiche simili a quella della responsabilità weberiana: io posso decidere che per la mia patria devo uccidere milioni di uomini, posso vendere la mia anima al diavolo, ma non potrò mai vendere al diavolo la mia coscienza per la quale mi ricorderò sempre la mia decisione e dovrò sopportarne il peso. Il 4 ottobre 1943, durante la seconda guerra mondiale, Croce però scrisse nel suo diario:

Stanotte mi sono svegliato poco dopo le tre e non ho potuto ripigliare sonno. Sono stato a rimuginare la guerra, il diritto internazionale e altri concetti affini, cercando sotto la stretta della terribile passione di questi giorni la parte da condannare moralmente, ma la conclusione è stata la rassodata conferma della vecchia teoria che la guerra non si giudica né moralmente, né giuridicamente, e che quando c'è la guerra, non c'è altra possibilità, né altro dovere che cercare di vincerla<sup>95</sup>.

Nell'ottobre del '43, il fascismo è caduto, l'Italia è divisa e occupata. Per Croce, come abbiamo visto, era un dovere morale del cittadino difendere lo Stato a cui si appartiene e la patria di cui è figlio. Croce si schiera col Regno del Sud, ma la sua è una continua opera intesa a pacificare gli italiani e a far ritrovare la libertà e la sovranità al suo paese. Basti pensare al Croce ottantunenne che si reca in Senato per votare contro il Trattato di Pace e alle sue parole:

Noi italiani abbiamo perduto una guerra, e l'abbiamo perduta tutti, anche coloro che l'hanno deprecata con ogni loro potere e che sono stati perseguitati dal regime che l'ha dichiarata, anche coloro che sono morti per l'opposizione a questo regime, consapevoli come eravamo tutti che la sciagurata guerra, impegnando la nostra patria, impegnava anche noi, senza eccezioni, noi che non possiamo distaccarci dal bene e dal male della nostra patria, né dalle sue vittorie, né dalle sue sconfitte<sup>96</sup>.

Opporsi allo Stato fascista produsse quindi in lui un conflitto che risolse distinguendo tra etica e politica, distinzione per la quale è possibile e necessario essere amorali, seguendo la logica della politica, per attuare un ideale morale: per Croce il recupero delle libertà individuali eliminate dal fascismo. Ma caduto il fascismo, egli tornava il filosofo della *Weltanschauung* dello stato nazionale italiano. Per questo anche durante il fascismo non lasciò mai il paese. Stefan Zweig nel '30, dopo un viaggio in Russia, invitato a Sorrento da Gorki, incontrò Croce.

Ma quell'uomo piccoletto e piuttosto pingue, dagli occhi intelligenti e arguti, che sembrerebbe a tutta prima un comodo borghese, non si lasciò intimidire. Non lasciò il paese, rimase in casa dietro il grande bastione dei suoi libri, benché venisse invitato da università americane e straniere. [...] Andare a trovarlo costituiva da parte di un italiano, ed anche di uno straniero, un atto di coraggio, poiché le autorità ben sapevano che nella sua cittadella, in quelle stanze traboccanti di libri, parlava senza riserbo. Viveva in certo modo in uno spazio chiuso, isolato, in una specie di bottiglia di vetro, in mezzo a quaranta milioni di compatrioti. Questo isolamento ermetico di un individuo in una grande città, in un grande paese, fece su di me l'impressione di qualcosa di fantastico e di grandioso<sup>97</sup>.

Con la caduta del fascismo Croce aveva vinto la sua battaglia personale, ma la sua – come egli stesso avvertì – era stata una vittoria di Pirro, poiché il suo paese era uscito sconfitto dalla seconda guerra mondiale e l'Europa non era più artefice della storia del mondo. Egli comprese che l'Europa continentale sarebbe stata occupata per anni dalle due potenze vincitrici della seconda guerra mondiale e che tra esse vi sarebbe stata una lotta dalla quale l'Occidente sarebbe potuto uscire sconfitto. Dopo aver combattuto il fascismo e il nazismo si trovò di nuovo di fronte un'altra forma di totalitarismo, che rese amari i suoi ultimi anni di vita. Ma non era la polemica politica ad angosciarlo. Dopo la prima guerra mondiale, di fronte all'affermazione di Spengler che la sconfitta della *Kultur* significava la fine l'Europa, Croce aveva risposto irritato a Vossler che erano sciocchezze. Nel 1946 si ricordò di «alcuni apocalittici scrittori tedeschi, fabbricatori di paradossi», ma questa volta si chiese con Spengler se la civiltà europea, nel quale identificava la stessa civiltà umana, fosse giunta al termine. Era un vecchio e famoso filosofo. Si preparava a morire e si interrogava se quel mondo tanto amato e per il quale si era tanto travagliato sarebbe continuato dopo di lui. «Egli vorrebbe che quel mondo continuasse per coloro che gli so-

pravviveranno e per quelli che verranno dopo di lui»<sup>98</sup>. Sapeva che delle grande civiltà antiche erano rimaste solo poche opere o pochi frammenti e quei frammenti ancora suscitavano il desiderio di esse. La civiltà umana, soggetta come la natura a terremoti e disastri di ogni sorta, nei momenti di tregua ritesse la sua tela da secoli e, nonostante le periodiche distruzioni cui è sottoposta, si è illusa di non finire.

E richiede uno sforzo penoso passare alla diversa visione della civiltà umana come il fiore che nasce sulle dure rocce e che un nembo strappa e fa morire, e del pregio suo che non è nell'eternità che non possiede, ma nella forza eterna dello spirito che può produrla sempre più bella e più intensa. E la nostra angoscia per la fine delle cose belle e dei monumenti del vero e dei forti e savii ordinamenti e costumi della vita, non è diversa da quella della perdita delle persone a noi care, che hanno ceduto al fato comune, e tuttavia noi irragionevolmente ci ribelliamo protestando contro questo fato, e con ciò unicamente attestiamo l'amore che per loro avemmo e che serbiamo oltre la morte e che come tale è forza sempre in noi beneficamente operosa<sup>99</sup>.

*La fine della civiltà* è una tappa importante della filosofia di Croce: essa segna nella sua filosofia la fine dell'idea di progresso. Croce aveva una nozione hegeliana del progresso. Uno dei punti saldi della sua visione del mondo era la fiducia che «regresso reale [...] non c'è mai nella storia; ma, soltanto, contraddizioni, che succedono alle soluzioni date e preparano le nuove»<sup>100</sup>. Dopo il '45 Croce ha visto troppe cose per continuarvi a credere. Ha visto il bombardamento della chiesa di Santa Chiara, la capacità distruttiva della scienza – lui che aveva cominciato la «Critica» citando Bacone –, ha visto due guerre mondiali, la sconfitta del suo paese, e, come se non bastasse, in Europa si stanno affermando forze avverse al mondo per il quale ha lavorato. Così, la libertà non è più un valore trascendente ogni situazione contingente, sulla cui vittoria finale non vi è da dubitare, non è più una religione per

la quale anche in prigione si può sempre essere certi della sua vittoria, ma un principio per la cui difesa bisogna combattere ogni giorno una battaglia, il cui esito non è scontato. L'idea che la civiltà, come un fiore che nasce sulle dure rocce, possa essere strappata e uccisa da un nembo avverso, rappresenta la metafora con cui Croce si separa definitivamente dall'idea di progresso. La vitalità, che era sempre stata presente nella sua filosofia, diventa ora nel suo pensiero una categoria così centrale da inglobare tutte le altre e la stessa storia non è più vista come un divenire progressivo. Già nella *Filosofia della Pratica* si era posto il problema delle passioni e della possibilità di dominarle. Esse potevano essere dominate, ma «il lavoro del dominarle è aspro, come aspra è la vita tutta, la "dolce vita"»<sup>101</sup>, poiché le passioni, sebbene vinte dalla volontà, fremono in noi tumultuando: le loro radici e i loro semi non si strappano. Croce aveva paragonato le passioni negative alle malattie: non si guarisce da una passione con la volontà, anche se la volontà di guarire, è importante per sconfiggere la malattia. Né si può curarla contrapponendole un'altra passione. Come una malattia, una passione deve fare il suo corso. Né si possono distruggere tutte le passioni, per lasciare spazio solo alla ragione, né viverle tutte liberamente perché ciò comporterebbe l'autodistruzione. Aveva scritto di se stesso alla vigilia della prima guerra mondiale, l'8 aprile 1915:

Di desideri e di speranze non ho provato mai fortemente altri (mi sia permesso dirlo, perché è il vero) che quelli di uscire dalle tenebre alla luce. Ma ora le tenebre mi si raddensano di volta in volta sull'intelletto; ma l'angoscia acuta, della quale ho tanto sofferto in gioventù, è ormai un'angoscia cronica, e da selvatica e fiera si è fatta domestica e mite, perché, come ho di sopra accennato, ne conosco i sintomi, il rimedio, il decorso, e perciò ho acquistato la calma, che la maturità degli anni porta a coloro, che, beninteso, hanno lavorato per maturarsi<sup>102</sup>.

Nella *Filosofia della Pratica* aveva sottolineato come l'uomo indurito dalle prove della vita è pur sempre sensibile e sofferente, così come il calmo ha sempre in sé l'agitazione. Se il lavoro fisico lascia veleni nel corpo, non diversamente ne lascia in fondo all'anima il lavoro intellettuale. «Di qui, l'amarezza, che è negli uomini, che hanno molto voluto, molto operato; e il loro *cupio dissolvi*, la loro aspirazione a quella riva dove tutto ha pace. Sublimemente, il poeta immagina il vecchio Lutero, dopo le sue vittorie, in mezzo al popolo da lui svegliato a nuova vita: "Pur guardandosi a dietro, ei sospirava: / — Signor, chiamami a te! Stanco son io: / Pregar non posso, senza maledire"»<sup>103</sup>. Fin dalla *Filosofia della Pratica* si profilava la concezione della vitalità come una categoria ambivalente, la radice del bene e del male, della vita e della morte, della barbarie e della civiltà. Nella *Storia come Pensiero e come Azione* del '38, la vitalità è la matrice della storia.

La vitalità non è la civiltà e la moralità, ma, senza di essa, alla civiltà e alla moralità mancherebbe la premessa necessaria...E la vitalità ha, coi suoi bisogni, le sue ragioni, che la ragione morale non conosce. Donde l'apparenza di recondito e misterioso nei suoi processi, lo sconvolgente e travolgente delle sue manifestazioni, e il suo imporsi come una forza che vale per sé, fuori del bene e del male morale<sup>104</sup>.

Tanto che al suo prorompere irrefrenabile e trionfante, ogni mente seria, consapevole delle leggi della realtà, evita di chiedersi se le cose sarebbero andate meglio senza il dolore e la distruzione che essa comporta. E non potendo trovare nella sua attività una razionalità, «la mente umana si fa a indagare, se in tutte quelle ebbrezze, follie e fanciullesche vanità e fanciullesche cattiverie e smanie di distruzione, non potendosi trovare ragionevolezza umana e morale, non sia da cercare, come il Kant diceva, un riposto fine della natura ("eine Naturabsicht"): cioè se ne fa storia, ossia sempre la storia di quello

che, attraverso e per mezzo di esse, si è creato di nuovo»<sup>105</sup>. Nel 1945, però, in una Europa devastata, quell'Europa che per lui rappresentava la civiltà, in polemica con gli intellettuali del Partito d'Azione e i marxisti, affermava: «L'uomo, lo spirito umano, non uscirà mai da questo circolo (o corso o ricorso vichiano) che è la vita. Accettare la realtà di quelle cose stesse che dobbiamo affrontare e condannare e abbattere, e in quest'atto sentirle e giudicarle come male, errore e bruttezza, per creare il bene, la verità, la bellezza, vuol dire accettare la forza della vita animale (utilitaria, edonistica, economica), senza cui alla vita altamente spirituale verrebbe meno così la materia sua come il suo strumento»<sup>106</sup>. Croce conosceva la potenza della vitalità e l'analizzava con rigore cartesiano. Agli azionisti e ai marxisti, ai moralisti alla ricerca della catarsi da ogni male, rispondeva che essa non si realizza se non in un continuo prendere atto del male e nel combatterlo, senza illudersi mai di averlo vinto per sempre, ricacciato all'inferno o annientato definitivamente, perché alla base della civiltà vi è la vitalità, una forza che comprende tutti i nostri bisogni, tutte le nostre passioni e tutte le nostre azioni indirizzate a qualsiasi forma di benessere e di piacere: da quelle del cibo, dell'abitazione a quelle dell'amore, dell'ambizione, della famiglia, della pace, della guerra, della volontà di potenza e della conquista dello «spazio vitale», una forza che coinvolge i singoli individui e interi popoli. «Proporsi, nell'anelito al puro, al vero, al bello, di spezzare il circolo per impedire una volta per tutte il ricorso di tutte queste forze contrarie, varrebbe annullare bontà, verità, bellezza, che hanno la loro genesi e il loro ufficio solo in quel circolo e in quel ricorso»<sup>107</sup>. Per Croce, la gioia per la cultura non può venire dall'illusione di poter dar vita ad una società perfetta, ma dalla coscienza di aver operato, tra aride lotte degli uomini, per creare età di splendore che senza i fatti bruti, i gua-

dagni economici e le vittorie delle armi, non sarebbero mai nate. In questa concezione della civiltà e del complesso nesso che la lega alla vitalità l'ultimo Croce sembra riecheggiare le parole del primo Thomas Mann:

Civilizzazione e cultura non soltanto non sono un'unica e stessa cosa, ma termini antitetici; formano una delle molteplici manifestazioni dell'eterna discordanza della nostra umanità e del contrasto tra spirito e natura. Nessuno vorrà negare, per esempio, che il Messico, al tempo in cui venne scoperto, possedeva una sua cultura, ma nessuno può sostenere che fosse civilizzato. Evidentemente la cultura non è l'opposto della barbarie; essa è più verosimilmente e abbastanza spesso una primitività stilizzata, e d'altronde civilizzati, tra tutti i popoli dell'antichità, lo furono solo i cinesi. Cultura significa unità, stile, forma, compostezza, gusto; è una certa organizzazione spirituale del mondo, sia pur tutto ciò che è avventuroso, scurrile, selvaggio, sanguinoso, pauroso. La cultura può comprendere l'oracolo, la magia, la pederastia, il cannibalismo, culti orgiastici, inquisizioni, autodafé, ballo di San Vito, processi alle streghe, fiorir di venefici e delle più varie atrocità<sup>108</sup>.

Non a caso Croce dichiarava agli amici che cercavano il trascendente nelle religioni rivelate come in quelle secolarizzate, che egli rimaneva fedele al suo «Dio», che lo possedeva e lo dirigeva, «un Dio che s'invoca dal profondo del cuore intensamente e che è più soccorrevole all'uomo del Dio e dell'idea trascendente»<sup>109</sup>. Non si nascondeva il timore della fine dell'Europa, la cui condizione definiva «paurosa», «perché tutte le antiche assise sono cadute o traballano, né le menti degli uomini di stato e dei pubblicisti riescono pure a idearne, con qualche fiducia di certezza, altre nuove»<sup>110</sup>. Lo sguardo tornava alla Germania, la nazione tanto amata e idealizzata:

La Germania, per un fato che la travagliava di dentro, ha finito — aveva scritto l'8 maggio 1945 — col distruggere se stessa; ma (come accade ai suicidi che vanno a ferire, oltre la propria persona, la famiglia e la società) ha distrutto con se stessa l'Europa. Già nel corso dell'altra guerra, nel 1917, il filosofo Simmel vedeva nel tra-

monte dell'idea Europa' un'accaduta perdita netta e per lungo tempo non riparabile; e oggi all'Europa è venuto meno non solo il grande contributo di lavoro che le conferiva il popolo tedesco in ogni campo, ma la potenza politico-militare di quel popolo, posto nel suo centro ed elemento del suo equilibrio, e in cambio le resta una gente disfatta che essa dovrebbe trarre dall'abisso in cui è precipitata e rieducare...<sup>111</sup>

Ma i carri armati sovietici entrati vincitori a Berlino per abbattere il nazismo contro cui aveva lottato, ponevano in Europa il problema di un nuovo totalitarismo. «Bisogna ben persuadersi – affermava nel 1946, quando lo Stato socialista era diventato una superpotenza – che il filosofare del Marx, che si consumò negli anni della giovinezza, fu dilettantesco, fantastico e scorretto nel metodo; e che quel che bene o male pensò allora rimase sotto forma dogmatica nel posteriore scrittore politico e rivoluzionario... Solo il settarismo da una parte e l'ignoranza dall'altra hanno foggato di lui – concludeva – un grande pensatore, che abbia fornito un metodo nuovo alla filosofia e alla storia»<sup>112</sup>. Il vecchio filosofo sapeva che sarebbero occorsi molti anni prima che l'Europa ritrovasse la sua via. Nonostante vi fosse da disperare, il mondo non aveva nessuna voglia di morire e Croce sperava che anche l'Europa uscisse dalla crisi e vivesse nuove epoche di felicità, proprio perché le forze vitali hanno in sé le proprie ragioni che la ragione morale non conosce. Nel 1950, nell'immaginario colloquio del giovane Sanseverino col vecchio Hegel, ponendosi il problema di rifondare la sua filosofia, scriverà: «Saranno insieme da fondare una filosofia della vitalità o dell'utilità che si chiami, unificando quanto se ne sta disperso nelle teorie della politica, dell'economia, delle passioni, e in altre; [...] e lascio da parte altri *desiderata* che mi stanno in mente»<sup>113</sup>. Croce a tratti si identifica col giovane Sanseverino e a tratti col vecchio Hegel. Croce descrisse Hegel inquieto dopo quella visita, pieno d'ammirazione per il giovane Sanse-

verino, ma anche preoccupato per le falle che il giovane amico aveva scovato nella sua filosofia. Hegel era ancora ricco di vigore mentale e sperava di poter ancora lavorare. Ma, all'improvviso, il colera si prese in poche ore il maggior filosofo del suo tempo. Nel 1950 Croce sapeva che presto, come il vecchio Hegel, se ne sarebbe andato via dal mondo e non avrebbe potuto rifondare la sua filosofia. D'altronde, sapeva anche che

una filosofia...non si esaurisce in nessun libro, perché è in continuo movimento di crescita, e la storia col suo muoversi, suscitando nuovi problemi al pensiero, provvede a far sì che non si arresti mai. La filosofia non è mai definitiva e i sistemi non sono statici ma sempre in moto, e meglio si chiamerebbero provvisorie sistemazioni, quasi fermate per prendere il fiato dove si può prenderlo, come al termine di un periodo di senso compiuto<sup>124</sup>.

Né era sicuro che una filosofia potesse mai risolvere i problemi della vita. Questa era l'eredità che lasciava a un'Europa devastata, divisa, lacerata, ma di cui sperava, pur tra dure ed aride lotte, un ritorno all'antico splendore.

<sup>1</sup> Cfr. C. Luporini, *Dall'idealismo italiano a Heidegger: un'esperienza giovanile degli anni Trenta*, «Intersezioni», X, 1991, pp. 429-437.

<sup>2</sup> Cfr. G. Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin, Aufbau-Verlag, 1954, trad. it., *La distruzione della ragione*, Torino, Einaudi, 1974 (1° ed. 1959), p. 20.

<sup>3</sup> Cfr. A. Kadarck, *George Lukács. Life, Thought and Politics*, Oxford, Basil Blackwell, 1991, p. 398. Sartre reagì – come ricorda Kardaky – osservando che Lukács non era qualificato per parlare di integrità intellettuale. L'articolo, dove Lukács attaccava l'esistenzialismo come frutto dell'irrazionalismo e del decadentismo borghese, *Les tâches de la philosophie marxiste dans la nouvelle démocratie*, fu pubblicato su «Studi Filosofici», IX, 1948, pp. 3-33. Di Lukács è anche da vedere, *Heidegger redivivus*, «Studi Filosofici», IX, 1948, pp. 177-99, e, X, 1949, pp. 3-16. Gli intellettuali fiorentini riuniti intorno a «Società» avevano già dato al sovietico Frid il compito di spacciare l'esistenzialismo sartriano come filosofia individualistica e degenerata. Cfr. J. Frid, *Sartre e l'individualismo borghese*, «Società», II, 1946, pp. 778-86. Sul rapporto tra Banfi e Sartre cfr. O. Pompeo Faracovi, *Spiritualismo ed esistenzialismo tra Francia e Italia*, «Rivista di Filosofia», LXXIX (1988), pp. 245-270.

<sup>4</sup> Cfr. A. Kadarck, *George Lukács. Life, Thought and Politics*, cit. p. 400.

<sup>5</sup> Cfr. I. Berlin, rec. a B. Croce, *My Philosophy*, «Mind», 61 (1952), pp. 574-8.

<sup>6</sup> È da rilevare come invece all'inizio degli anni novanta, in R. Jahanbegloo, *Conversations with Isaiah Berlin. Recollections of an Historian of Ideas*, London, Phoenix, 1993, Berlin dette un giudizio molto duro su Croce, definendolo dittatore, filosofo banale e convenzionale. Disse infatti di non capire come Croce avesse potuto dominare per tanto tempo e così profondamente la cultura italiana, come non fosse comparabile con uno Spinoza, Kant o Hegel. Inferiore a Wittgenstein, Russell e James. Un ritratto di Berlin, uomo e filosofo, è offerto da Christopher Hitchens. Cfr. C. Hitchens, *Moderation or Death*, «London Review of Books», 20, 26 novembre 1998, pp. 3-11.

<sup>7</sup> K. Löwith, *Philosophische Weltgeschichte?* in K. Löwith, *Aufsätze und Vorträge*, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 1971, trad. it. *Hegel e il cristianesimo*, Roma-Bari, Laterza, 1976, p. 136.

<sup>8</sup> B. Croce, *La pietra di paragone delle filosofie* (1908), in *Cultura e Vita Morale*, Bari, Laterza, 1955<sup>3</sup>, pp. 62-65.

<sup>9</sup> B. Croce, *Filosofia della Pratica*, Bari, Laterza, 1909, pp. 411-412.

<sup>10</sup> B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, Milano, Adelphi, 1989, p. 52.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>12</sup> Cfr. il giudizio durissimo in B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Bari, Laterza, 1972<sup>3</sup>, p. 230.

<sup>13</sup> Cfr. M. Weber, *Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis* (1904), in *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (a cura di J. Winckelmann), Tübingen, Mohr, 1973<sup>4</sup>, pp. 166-67.8 trad. italiana, *L' 'oggettività' conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in M. Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali* (a cura di P. Rossi), Milano, Mondadori, 1980, pp. 53-141, pp. 79-80. Sul rapporto Weber-Marx, cfr. K. Löwith, *Max Weber und Karl Marx*, «Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik», 1932, ora in K. Löwith, *Marx, Weber, Schmitt*, Roma-Bari, 1994, Laterza, p. 17. Su Croce e Weber, cfr. F. Tessoro, *Comprensione storica e cultura*, Napoli, Guida, 1979, pp. 287-295. Su Croce, Weber e Marx, cfr. P. Rossi, *Max Weber, Oltre lo storicismo*, Milano, Mondadori, 1983, pp. 264-75.

<sup>14</sup> B. Croce, *Sulla forma scientifica del materialismo storico* (1896), ora in *Materialismo storico ed economia marxistica*, Roma-Bari, Laterza, 1978<sup>3</sup>, pp. 1-18, p. 9.

<sup>15</sup> Cfr. B. Croce, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* (1897), in *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., pp. 53-104.

<sup>16</sup> Cfr. P. Rossi, *Max Weber. Oltre lo storicismo*, cit., p. 270.

<sup>17</sup> Cfr. M. Losito (a cura di), *Croce e la sociologia*, Napoli, Morano, 1995.

<sup>18</sup> Cfr. M. Weber, *Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik*, in *Gesammelte politische Schriften*, Tübingen, Mohr, 1958, p. 15.

<sup>19</sup> Cfr. D. Krüger, *La politica sociale del "Verein für Sozialpolitik" dal 1890 al 1914*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», X, 1984, pp. 231-53, pp. 242-43.

<sup>20</sup> B. Croce, *Problemi attuali* (20 settembre 1945) in *Scritti vari e discorsi politici. 1943-1947*, Bari, Laterza, 1963, vol. II, pp. 234-243, p. 241.

<sup>21</sup> B. Croce, *La guerra e la borghesia*, «Il Giornale d'Italia», 1 settembre 1917, ora in *Pagine Sparse. Pagine sulla guerra*, Napoli, Ricciardi, 1919, pp. 216-220, p. 218.

<sup>22</sup> La lettera è in B. Croce, *Cinque inediti*, Napoli, Istituto Suor Orsola Benincasa, 1990, pp. 17-19, pp. 18-19.

<sup>23</sup> B. Croce, *Il dovere della borghesia nelle provincie napoletane*. Discorso pronunziato il 10 giugno 1923 a Muro Lucano, in *Cultura e Vita Morale*, cit. pp. 310-16, p. 314.

<sup>24</sup> Su Burckhardt, cfr. W. Kaegi, *Jacob Burckhardt, eine Biographie*, Basel, Benno Schwabe, 1947.

<sup>25</sup> B. Croce, *Il Burckhardt*, «La Critica», XXXV, 1937, pp. 425-33, p. 426.

<sup>26</sup> Cfr. A. Monigliano, *Introduzione a J. Burckhardt, Storia della civiltà greca*, Firenze, Sansoni, 1955, p. XXX, dove sostenne che «Le *Weltgeschichtliche Betrachtungen* cercano di districare il bandolo di un processo storico in cui la democrazia uccide il liberalismo, lo Stato nazionale strangola le piccole unità regionali e civili, e il desiderio di potenza cresce in misura inversa per il vero e per il bello. Ma il pessimismo nei confronti dell'immediato futuro è temperato dal radicale pessimismo intorno a tutta la storia umana, in quanto il Burckhardt riconosce che le forze storiche regolanti il presente operarono anche nel passato, da cui proviene tutto ciò che di bello e di buono il mondo possiede».

<sup>27</sup> B. Croce, *Il Burckhardt*, cit. p. 426.

<sup>28</sup> Cfr. M. Weber, *Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik*, cit., p. 15.

<sup>29</sup> Cfr. «La grande sciagura - scriveva Burckhardt - è cominciata nel secolo scorso per colpa di Rousseau, con la sua teoria della bontà della natura umana. La plebe e gli intellettuali ne hanno distillato la dottrina di una età dell'oro». In J. Burckhardt, *Briefe*, Basel-Stuttgart, Schwabe, 1963, V, p. 130, trad. it., M. Montinari (a cura di), *Carteggio Nietzsche-Burckhardt*, Torino, Boringhieri, 1961, p. 115.

<sup>30</sup> G. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, Bari, Laterza, 1951, p. 133.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>32</sup> B. Croce, *Contro l'astrattismo e il materialismo politici* (1912), in *Cultura e Vita Morale*, cit., pp. 182-90, pp. 182-83.

<sup>33</sup> Cfr. M. Weber, *La politica come professione*, in *Il lavoro intellettuale come professione*, Torino, Einaudi, 1966. Su Max Weber, cfr. L. Cavalli, *Max Weber, religione e società*, Bologna, Il Mulino, 1969. Dello stesso autore, cfr. anche: *Il capo carismatico*, Bologna, Il Mulino, 1981 e *Il presidente americano*, Bologna, Il Mulino, 1987.

<sup>34</sup> M. Weber, *Il lavoro intellettuale come professione*, cit. p. 99.

<sup>35</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, (1<sup>a</sup> ed., Firenze, G. Barbera), Milano, Edizioni Comunità, 1981, v.II, § 854, p. 5.

<sup>36</sup> G. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, cit., p. 301.

<sup>37</sup> Su Salvemini, cfr. un duro giudizio anche il 28 luglio 1945, in B. Croce, *Scritti vari e Discorsi politici*, cit., p. 273: «Salvemini fu ossessionato da odio ferocissimo contro Giolitti e non vedeva altra via di salute per il popolo italiano che il suffragio universale. Nel cervello di Salvemini vi è caos».

<sup>38</sup> B. Croce, *È necessaria una democrazia?* (15 gennaio 1912), ora in *Pagine Sparse. Pagine sulla guerra*, cit., pp. 306-07, p. 306.

<sup>39</sup> B. Croce, *Fede e programmi* (1911), in *Cultura e Vita Morale*, cit., pp. 160-70, p. 165.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 166.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p.163.

<sup>42</sup> B. Croce, *L'Aristocrazia e i Giovani* (1919, in *Cultura e Vita Morale*, cit., pp. 171-81, p. 176.

<sup>43</sup> M. Weber, *Il lavoro intellettuale come professione*, cit., p. 43

<sup>44</sup> Sull'influenza di Goethe su Weber, cfr. M. Albrow, *Max Weber's construction of social theory*, London, Macmillan, 1990, pp.70-71.

<sup>45</sup> Cfr. L. B. Ritvo, *Darwin's influence on Freud*, New Haven - London, Yale University Press, 1990, pp. 24-29.

<sup>46</sup> Cfr. R. Monk, *Wittgenstein. Il dovere del genio*, Milano, Bompiani, 1990, pp. 298-302 e pp. 499-504.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 298.

<sup>48</sup> Cfr. B. Croce, *Una terza risposta al prof. De Sarlo*, in «La Critica», V (1907), fasc. IV, p.332. Per avere un'idea di come è stata impostato il *topos* Croce Erode delle scienze e come in essa siano stati introdotti aspetti ideologici e politici, va tenuta presente la riflessione di Paolo Parrini sulla questione Croce-Enriques. Cfr. P. Parrini, *Sulle vedute epistemologiche di Enriques (e di Croce)*, «Rivista di Storia della Filosofia», LIV, 1999, pp. 93-108.

<sup>49</sup> B. F. McGuinness, *Wittgenstein e il valore della scienza*, «Paradigmi», VI, 1988, pp.201-209, p. 207.

<sup>50</sup> Cfr. J. Bouveresse, *Philosophie, mythologie et pseudoscience. Wittgenstein lecteur de Freud*, Combas, Éditions de l'éclat, 1991, trad. it: *Filosofia, mitologia e pseudoscienza. Wittgenstein lettore di Freud*, Torino, Einaudi, 1997.

<sup>51</sup> Cfr. A. J. Ayer, *Wittgenstein*, Roma-Bari, Laterza, 1986, p. 210.

<sup>52</sup> Cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicus*, London, Routledge e Kegan Paul LTD, 1971, § 4.112, p. 77.

<sup>53</sup> *Ibidem*, § 7, p. 189.

<sup>54</sup> B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, Bari, Laterza, 1907, p. 69.

<sup>55</sup> D. Lee (a cura di), *Wittgenstein's Lectures. Cambridge 1930-1931*, Oxford, Blackwell, 1980, p. 74.

<sup>56</sup> M. Weber, *Il lavoro intellettuale come professione*, cit., p. 32.

<sup>57</sup> B. Croce, *Pagine Sparse: Pagine sulla guerra*, cit. p. 182.

<sup>58</sup> J. Huizinga, *La crisi della civiltà*, Torino, Einaudi, 1937, pp. 27-28.

<sup>59</sup> B. Croce, *Epistolario*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1967, p. 3.

<sup>60</sup> G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, Bari, De Donato, 1980, p. 251.

<sup>61</sup> Cfr. G. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, cit., pp. 56-58.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 256.

<sup>63</sup> Cfr. P. Soulez, *Bergson politique*, Paris, PUF, 1989, pp. 51-61.

<sup>64</sup> G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, cit. p. 271.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 265.

<sup>66</sup> B. Croce, *Pagine Sparse. Pagine sulla guerra*, cit., p. 246-47.

<sup>67</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 296-302 e pp. 296-98.

<sup>68</sup> G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, cit., p. 274.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 271.

<sup>70</sup> Cfr. G. Sasso, *Tramonto di un mito. L'idea di "progresso" fra Ottocento e Novecento*, Bologna, Il Mulino, 1984.

<sup>71</sup> *Carteggio Croce- Vossler, 1888 - 1949*, Bari, Laterza, 1951, pp. 235-236.

<sup>72</sup> Cfr. Le lettere di Sorel a Croce del 19 ottobre 1889 e del 3 giugno 1899 è in G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, cit. pp. 65-66 e pp. 69-70.

<sup>73</sup> Cfr. G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, cit., pp. 48-49.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 57.

<sup>75</sup> B. Croce, *Per la rinascita dell'idealismo* (1908), in *Cultura e Vita Morale*, cit., pp. 33-40, p. 36.

<sup>76</sup> B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, cit., p. 60.

<sup>77</sup> G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, cit., p. 170.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 137.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 241.

<sup>80</sup> B. Croce, *La "mentalità massonica"* (1910), in *Cultura e Vita Morale*, cit. pp. 143-150, p. 146.

<sup>81</sup> Sulla non fortuna di Croce in Francia cfr. G. Pagliano Ungari, *Croce in Francia*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1967 e S. Romano, *Per la conoscenza di Croce in Francia*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1984.

<sup>82</sup> Cfr. R. Aron, *Mémoires*, Paris, Julliard, 1983, p. 41.

<sup>83</sup> Cfr. D. Auffret, *Alexandre Kojève. La philosophie, L'État, la fin dell'histoire*, Paris, Bernard Grasset, 1990.

<sup>84</sup> Cfr. Strauss, *Thought on Machiavelli*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1958 (trad. it., *Pensieri su Machiavelli*, Milano, Giuffè editore, 1970).

<sup>85</sup> Cfr. L. Strauss, *Studies in Platonic Philosophy*, Chicago, Chicago University Press, 1983. Pubblicati postumi, nell'ordine stabilito da Strauss, curati da Joseph Cropsey, essi costituiscono il testamento spirituale del grande studioso di Hobbes.

<sup>86</sup> Cfr. B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., pp. 62-63.

<sup>87</sup> B. Croce, *Contro l'astrattismo e il materialismo politici*, (1912), in *Cultura e Vita Morale*, cit., pp. 182-190, p. 184.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 185.

<sup>89</sup> *Ibidem*.

<sup>90</sup> Cfr. Lettera a Vossler del 30 marzo 1907, in *Carteggio Croce-Vossler*, cit. pp.101-103, p. 103.

<sup>91</sup> Cfr. G. Galasso, *I tempi della filosofia crociana*, in P. Bonetti (a cura di), *Per conoscere Croce*, Napoli, ESI, 1999, pp. 45-56, pp. 51-53.

<sup>92</sup> B. Croce, *Filosofia*, in *Nuove Pagine Sparse*, Bari, Laterza, 1966<sup>2</sup>, II, pp. 172-219, p. 188.

<sup>93</sup> B. Croce, *Contro l'astrattismo e il materialismo politici*, cit., p. 183.

<sup>94</sup> B. Croce, *Saggio sullo Hegel. Seguito da altri scritti*, Bari, Laterza, 1913, p. 161.

<sup>95</sup> B. Croce, *Quando l'Italia tagliata in due*, "Quaderni della Critica", novembre 1946, p. 120.

<sup>96</sup> B. Croce, *Contro l'approvazione del dettato della pace*. Discorso tenuto all'assemblea costituente il 24 luglio 1947, in occasione della discussione sulla ratifica del trattato di pace, «Belfagor», II, 1947, pp. 513-519, p. 519.

<sup>97</sup> S. Zweig, *Il mondo di ieri. Ricordi di un europeo*, Milano, Modadori, 1972<sup>2</sup>, pp. 273-74.

<sup>98</sup> B. Croce, *La fine della civiltà*, «Quaderni della Critica», Novembre 1946, N.6, pp. 1-7, p. 6.

<sup>99</sup> *Ibidem.*, pp. 6-7.

<sup>100</sup> B. Croce, *Filosofia della Pratica*, cit., p. 177.

<sup>101</sup> B. Croce, *Filosofia della Pratica*, cit. p. 157.

<sup>102</sup> B. Croce, *Sguardo intorno e innanzi a me* (8 aprile 1915) in *Etica e Politica*, Roma-Bari, 1973<sup>2</sup>, pp.352-355, p. 353-354.

<sup>103</sup> B. Croce, *Filosofia della Pratica*, cit., p. 157.

<sup>104</sup> B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, Roma-Bari, Laterza, 1978<sup>4</sup>, p. 151.

<sup>105</sup> *Ibidem.*

<sup>106</sup> B. Croce, *Agli amici che cercano il 'trascendente'* (1945), in *Etica e Politica*, cit., pp. 378-382, p. 379-80.

<sup>107</sup> *Ibidem.*, p. 380.

<sup>108</sup> T. Mann, *Pensieri di guerra (Gedanken im Kriege, 1914)*, in *Scritti Storici e Politici*, Milano, Mondadori, 1957, p. 35.

<sup>109</sup> B. Croce, *Agli amici che cercano il trascendente*, cit. p. 384.

<sup>110</sup> *Ibidem.*, p. 381.

<sup>111</sup> *Ibidem.*, p. 382.

<sup>112</sup> B. Croce, *Del materialismo e di altre cose riguardanti il Marx*, «Quaderni della Critica» 1946, n. 6, pp. 103-04, p. 104.

<sup>113</sup> B. Croce, *Una pagina sconosciuta degli ultimi mesi della vita di Hegel*, Bari, Laterza, 1950, p. 30.

<sup>114</sup> *Ibidem.*, p. 29.

*Capitolo secondo*

**Benedetto Croce e Giovanni Laterza:  
quando le idee diventano libri**

A voi sempre che mi capita, dico nel modo più chiaro del vostro coraggio e della vostra costanza e del vostro disinteresse. Ma, in pubblico, l'occasione non si presenta mai opportuna. E forse il meglio sarà di non curarsi troppo dei pettegoli e dei maldicenti. Tanto io spero che la vostra casa prosperi sempre, e alla mia morte chi frugherà tra le mie carte troverà la storia vera del nostro rapporto e dovrà inchinarsi<sup>1</sup>.

Con queste parole, tutt'altro che di circostanza, Benedetto Croce consolava il suo amico editore Giovanni Laterza dall'amarrezza e dalla frustrazione che gli procurava la consapevolezza di essere considerato nel mondo della cultura italiana solo un parassita delle sue fatiche e uno scialbo esecutore delle sue direttive<sup>2</sup>. Una fama destinata a perseguitarlo per tutta la vita nel mondo della cultura italiana, che però – come si augurava il filosofo napoletano – viene decisamente smentita dall'Archivio della casa editrice, che ci presenta l'immagine di un uomo per il quale la decisione di intraprendere il mestiere di editore non fu fondata solo sull'interesse economico, ma anche

sulla volontà, proseguendo la tradizione illustre dei Pomba e degli Zanichelli<sup>3</sup>, di collaborare ad una grande riforma culturale nazionale. Fu una scelta che — all'inizio del secolo — esprime il tentativo di un giovane pugliese di investire tutti i risparmi di una famiglia di falegnami in un'impresa, che oltre al riscatto sociale, offriva la possibilità di influire sul futuro di uno stato giunto da pochi decenni all'unità nazionale. Nonostante la sigla «Gius. Laterza & Figli» possa far immaginare una ricchezza di lunga data, essa testimoniava solo l'operosità e il coraggio dei Laterza, una laboriosa famiglia di Putignano, un paesino tra Bari e Taranto. Le origini della «Gius. Laterza & Figli» sono da rintracciare nell'avviamento, a Putignano, nel 1885, di una cartoleria per iniziativa di Vito Laterza, il primogenito di Giuseppe. Vito, emigrato giovanissimo in Egitto, decise al ritorno di non riprendere il mestiere di falegname. Sempre Vito, dopo avere trasferito a Bari la cartoleria nel 1890, acquistò nel 1896, la tipografia del giornale «Fra' Melitone», che cessava le sue pubblicazioni ed assunse tre operai. Il vero fondatore della casa editrice fu Giovanni Laterza, il terzogenito, che, divenuto maggiorenne, entrò a far parte della ditta, annunciandone subito la trasformazione<sup>4</sup>. Sulla decisione di Giovanni influì probabilmente il soggiorno a Milano, dove aveva fatto per qualche tempo il barbiere e il matrimonio con Agostina Broggi. «E poiché a Milano aveva sposato Agostina Broggi lavorante presso Hoepli e che gli fu di grande aiuto, pensò di affiancare alla cartoleria una libreria, mostrando subito un certo spirito di imprenditorialità che aveva certo respirato a Milano e "coniugato" con Agostina»<sup>5</sup>. La vocazione e l'impegno di Laterza sono evidenti fin dalle prime lettere scritte dal neoeditore per presentare il suo primo volume, nel 1901:

Illustre Professore, manifestata la nostra iniziativa con la lettera circolare accompagnata da un primo volumetto della Piccola Bi-

blioteca di Cultura Moderna, e dopo aver ricevuto il plauso di illustri scrittori di tutta Italia, tra cui parecchi che hanno offerto l'opera loro per la buona riuscita, noi pensiamo, che per far sì che l'opera nostra sia veramente efficace e degna allo scopo cui miriamo, nelle nostre pubblicazioni debbano primeggiare le opere di illustri scienziati della nostra regione.

Dopo quanto le comunichiamo comprenderà lo scopo della presente.

A noi sembra che l'opera di Giulio Caggiano *Malavita napoletana* è fatta più che per mostrare le brutture di quella città, a cercare un rimedio efficace per l'educazione ed il miglioramento di quella classe bisognosa che spesso inconsciamente viene travolta nella malavita.

Qui in Bari come a Napoli si sente la necessità di questo rimedio. Anzi la mancanza assoluta di istituti adatti e di comitati pro-infanzia, fanno sì che i piccoli monelli abbandonati per le strade dai poveri genitori, accompagnati ad altri già incamminati alla carriera, si ispirino a quella vita e dopo le prime bravure, una volta rinchiusi anche per qualche tempo nelle prigioni, vengono fuori proiettati per l'intima convivenza con i veri maestri di quella vita.

Ella molto conosce bene queste brutture e la Sua penna già abituata a scorrere sulla carta con ammaliante semplicità di frasi potrebbe darci un'opera destinata a far chiasso o promuovere i rimedi necessari.

Ecco quanto noi desideriamo, e se Ella non può e non trova conveniente dedicarsi ad un simile lavoro potrà darci certo un consiglio e metterci sulla via di appagare il nostro desiderio<sup>6</sup>.

La richiesta della «penna già abituata a scrivere con ammaliante semplicità», la volontà di «promuovere i rimedi necessari» ai gravi problemi sociali, la decisione di far «primeggiare» le opere dei nostri «illustri scienziati», mostrano come Laterza fosse consapevole, fin dall'inizio, della necessità, per attuare il suo progetto, di un gruppo omogeneo di intellettuali e di un preciso programma culturale. La decisione di diventare editore a Bari, quando l'industria culturale era già in pieno sviluppo<sup>7</sup> ed erano il Nord e il Centro Italia a detenerne il monopolio, pur presentandosi, come tutte le imprese pionie-

ristiche, particolarmente affascinante, era nella realtà ardua e piena di rischi. Il giovane Laterza, inoltre, non aveva alle spalle, al contrario del suo collega Formiggini, che di lì a poco diventerà editore in Modena, un cospicuo patrimonio avito, né l'esperienza di un Löscher, nipote del famoso Benediktus Gotthelf Teubner. Il figlio del falegname Laterza era tanto cosciente degli ostacoli che si frapponivano alla sua iniziativa che dieci anni dopo confessò al suo collega Formiggini.

Scelsi il motto *constanter et non trepide* perché non avevo né costanza, né coraggio, ed a furia di vederlo stampato su migliaia di copertine e frontespizi e di sentirmi perciò lodato da giornali e riviste ho finito col credermi io stesso che quelle erano le qualità dell'esser mio<sup>8</sup>.

Per questo, sapendo bene che la «casa editrice nostra...s'innizia in un ambiente in cui rimarrebbe certo sterile senza la collaborazione dei nostri illustri scienziati»<sup>9</sup>, il 6 dicembre 1901 si recò a Napoli per incontrare quelli che allora erano considerati i più colti del Mezzogiorno.

Conversò – come ricorda la colorita cronaca di Luigi Russo – successivamente con tutti e tre; il Nitti gli parlò dell'imminente disgregazione dell'Europa, fece qualche *bon mot* e gli diede qualche generico consiglio sul modo come fronteggiare la crisi fintanto che egli non fosse diventato Presidente del Consiglio; il Bovio lo accolse accennando a liturgie misteriose con parole mozzose e solenni, facendo segni cabalistici con la mano, e gli sbizzò un programma largo quanto il golfo di Napoli e il golfo di Salerno per giunta; il Croce, con differenza di modi, gli tenne un discorso realistico e un po' brusco di proprietario terriero che scende a trattare con un novello fattore che gli offre improntamente l'opera sua<sup>10</sup>.

Nel pieno della maturità, capace di intervenire su ogni argomento, da vero «Leviathan dello scibile»<sup>11</sup>, privo, con le sue proprietà terriere, di preoccupazioni economiche, Benedetto Croce, dopo una giovinezza in cui si era preparato, con singolare originalità, attraverso lo studio, i viaggi per l'Europa e

un'intensa vita di relazioni sociali, all'esercizio del proprio *Beruf*, era effettivamente l'uomo adatto all'impresa. Convinto della necessità di una riforma culturale nazionale, rifiutata l'idea, lui nipote degli Spaventa, l'idea dell'insegnamento universitario<sup>12</sup>, aveva compreso, fin dal 1895, quando si era improvvisato editore del saggio *In memoria del Manifesto dei comunisti* di Antonio Labriola, l'importante funzione assunta nel Novecento dalla trasformazione dei mezzi di comunicazione per la divulgazione e la circolazione delle idee. Intravide perciò subito la straordinaria forza che il controllo di una casa editrice poteva offrire al suo progetto culturale, per il quale aveva già programmato una rivista «scritta, almeno nei primi tempi, in massima parte da me – come confidava al suo amico Karl Vossler – per darle un indirizzo determinato»<sup>13</sup>. Giovanni Laterza fu certo fin dal primo incontro di aver trovato un consigliere eccezionale. Molti anni dopo, ricordando il significato del suo viaggio a Napoli, raccontava a Fausto Nicolini:

Io ora sto leggendo il preziosissimo libro *Le Memorie di un editore* perché sull'esempio di questo editore io basai i miei primi passi, con la differenza che Putignano non è Torino e Bari non è Firenze. Anch'io avevo ventitré anni come lui quando insistetti coi miei che la libreria poteva dare maggiore incremento al nostro cammino. Il mettermi poi in grado di corrispondere alle esigenze del pubblico della libreria, fosse pure di Bari mi costò fatica, e tanto più mi animava il pensiero di andare avanti con coraggio, quanto più era la sfiducia e il poco riguardo di quelli che ora mi sono colleghi e mi onorano domandando con insistenza le mie novità librarie. La mia fortuna è stata d'incontrarmi con Croce; io rilevai in quell'uomo sin dal primo giorno (la prima visita fu la sera del 6 dicembre 1901) una grandezza non comune e volli, veramente volli che egli fosse la mia guida. A me mancava l'esempio, non bastava la lettura delle *Memorie di un editore*, che avevo fatto più volte, a surrogare anni di fatica che quell'editore ebbe con Le Monnier. Quindici anni, fossero pure densi di fervida volontà, ma senza gravi pensieri, senza famiglia, quindici anni d'esempio e di pratica, co-

munione di vita e di idee di uomini veramente grandi, nell'età in cui un uomo ha tempo di riflettere e maturare sono bastanti per chi abbia la voglia di lanciarsi a grandi imprese con sicurezza, evitando le mendè ora osservate e giudicate in precedenza. Ora, io ho quarant'anni e Barbera alla mia età da soli cinque anni si era associato a persone già pratiche e se vogliamo più colte di lui. L'ambiente, i tempi, e l'esperienza, tutto gli fu favorevole; benché non gli mancassero la qualità e il valore, che io non possiedo; e che Barbera rese meritatamente celebre.

Con le mie deficienze nella Casa ho avuto i miei fratelli, di forte volontà sì, ma deficienti più di me intellettualmente, dai quali nessun aiuto ho potuto avere se non quello che perseverando anch'essi nell'industria della cartoleria e della tipografia, lato commerciale, hanno reso possibile a me di procedere con minori preoccupazioni finanziarie. A tutto ciò che riguarda il lato ramo librario editoriale ho dovuto badare io sin dall'inizio e bado tutt'ora senza esempi pratici e con limitati aiuti materiali che io stesso ho dovuto crearmi.

Il successo così tanto apprezzato sta specialmente negli aiuti intellettuali, grandi, immensi, senza confronto di Croce, ma bisogna convenire, mio caro Fausto, che vale tanto la palma del successo quanto il coraggio e la forza di volontà che occorre nel seguire questo grand'uomo che ci tratta e ci bistratta a seconda che ce ne rendiamo meritevoli<sup>14</sup>.

Con Benedetto Croce accanto, Giovanni Laterza tentò così, pur tra mille difficoltà, di essere fin dall'inizio del secolo quel tipo di editore che Gobetti nel '19 avrebbe definito «ideale».

L'editore — aveva dichiarato Gobetti — deve rappresentare un intero movimento di idee. Devo esserne convinto, conoscerlo profondamente. Tanto meglio se vi ha portato il suo contributo lui stesso, tanto meglio se è lui l'iniziatore. Con questo non si viene a dire che l'editore debba limitare le sue vedute al circolo chiuso di un sistema. Basta che a tutta la sua attività editoriale imprima i caratteri del movimento suo, che vede attraverso le sue convinzioni il mondo della dottrina e dell'arte. Per questo egli può avere un amore per la sua funzione sociale, può lavorare per un'idealità<sup>15</sup>.

A conferma della sua tesi Gobetti citava la «Critica» e la casa editrice Laterza contrapponendola a casa Treves, «il simbolo di tutta la vuotezza italiana»<sup>16</sup>. La «Critica» e la casa editrice barese diventavano addirittura l'anti-Treves.

Se si guarda il movimento editoriale molti preludi di un risveglio qual è nell'animo mio si scorgono qua e là. Intanto, per esempio, moltissime case editrici nascono e si sviluppano intorno ad una rivista per completarla e rappresentano con essa un gruppo di idee. E se la rivista origine-centro non è eclettica, ma è un focolare di vita non si può certo augurare nulla di meglio per il bene della civiltà nostra<sup>17</sup>. [...] l'editore — continuava — deve essere un iniziatore di cultura, un organizzatore di lavoro spirituale e Treves è solo un tipografo. Gli manca ogni carattere, ogni forza interiore, ogni anima, ogni originalità [...]. In un editore non possiamo ammettere l'eclettismo. E invece Treves ha la mentalità del grande pubblico. Questo gli rimproveriamo. Si accontenti di stare nel grande pubblico: non accetti l'ufficio dell'editore<sup>18</sup>.

La «Gius. Laterza & Figli», come intuì Gobetti, costituì il punto di incontro tra un editore che voleva dare alla sua casa un ruolo direttivo nella formazione di una nuova élite culturale e politica e un «libero studioso, che coltiva la scienza per amore e vocazione»<sup>19</sup>. Versatile, ma alieno da ogni eclettismo, Croce chiarì subito a Laterza il senso che intendeva dare alla sua collaborazione. Il suo primo atto fu di sconsigliare la pubblicazione di un volumetto di Nino De Sanctis su Gorki. Gorki<sup>20</sup>, romanziere di punta di Treves, era molto popolare in Italia. Croce sconsigliò subito Gorki. Nel 1937, sulla «Critica», recensendo un libro francese agiografico di Lenin in cui il dittatore comunista ricordava come nel 1907 anche «des bons révolutionnaires come Lounatcharscki et Maxime Gorki» si fossero fatti influenzare dal reazionario Mach, Croce, ricordando come in quel periodo Gorki non avesse ancora ceduto al bolscevismo, esclamava: «Ah, Gorki, che mi mandava allora in dono *Une confession!*»<sup>21</sup>. Nel 1907 Gorki si

trovava a Capri e viveva uno strano *ménage à trois* con la nuova compagna, l'attrice Maria Andreïeva, e l'ex-moglie Ekaterina Pechkova, entrambe sostenitrici e militanti del partito di Lenin. Tentando di convincere l'ex-moglie, restia ad abbandonare il suo impegno politico, a non lasciare Capri, Gorki le scriveva: «non voglio far commenti sulla tua attività, ma, in linea generale, penso che nella nostra epoca l'azione di una persona, qualunque sia, non ha grande importanza...»<sup>22</sup>. Non era quindi per mancanza di stima per Gorki che, il 4 giugno 1902, aveva scritto a Laterza:

Quanto alle novelle del Gorki, son di parere che non si debbano comprendere nella stessa biblioteca. Credo poi, che fareste bene ad astenervi, almeno per ora, dall'accettare libri che sono romanzi, novelle e letteratura amena; e ciò per comparire come editore con una *fisionomia determinata*: ossia come editore di libri politici, storici, di storia artistica, di filosofia, ecc...: *editore di roba grave*<sup>23</sup>

Il modello proposto da Croce era il «libro di cultura», italiano o straniero, in funzione di un preciso disegno culturale, senza concessioni di sorta, Neppure quella, tipica di ogni editore alle prese con i suoi bilanci passivi, di frequenti incurSIONI nel settore scolastico

Ho parlato con Gentile del vostro desiderio di qualche libro scolastico - rispondeva a questo proposito al suo amico editore -.

È un peccato che il Gentile, trovandosi a Palermo, ne abbia suggeriti al Sandron. Gli ho detto che d'ora in poi deve pensare unicamente a voi. Voi scrivetegli e tenetelo impegnato. Io desidererei che compilasse la sua *Antologia per i licei*.

Ma debbo ripetervi ciò che vi dichiarai fin dal principio delle nostre relazioni. Io non sono adatto a guidarvi per i libri scolastici, sarà per poca simpatia per il lavoro non scientifico, sarà soprattutto il disgusto che mi viene dall'osservare che le peggiori compilazioni fanno guadagnare tesori ai cosiddetti autori e agli editori, sarà anche la sfiducia che voi non sapreste adoperare mai adoperare la politica che i Sandron, i Pezzotta, ecc..., adoperavano con

le scuole e i professori. Quel che è certo è che mi sento poco adatto. Vedetevela voi col Gentile, e poi fatemi sapere quel che combinerete per un mio parere che potrà valere quel che potrà valere<sup>24</sup>

La «roba grave» significava scegliere come interlocutori coloro che avrebbero dovuto costituire una nuova élite culturale e politica, ossia un settore limitato, non solo della società italiana del primo Novecento, ma anche dello stesso pubblico dei lettori. Significava, dunque, come Laterza ben sapeva, «scegliere un orientamento di pensiero niente affatto alla moda, anzi in aperta polemica con la cultura ufficiale, accademica ed extra accademica»<sup>25</sup>. Una scelta che, se dal punto di vista economico non comportava grandi vantaggi, dava però ad un giovane di modeste condizioni sociali la possibilità di riscattarsi da frustrazioni secolari e il biglietto d'ingresso per entrare a far parte della classe dirigente. È quindi comprensibile l'entusiasmo con cui il 6 giugno 1903 dichiarava al direttore della «Critica»:

Non ho ancora trovato dieci abbonati, ma mi sono accorto che con un po' di buona volontà li troverò presto, specie quando avrò qui le copie. La prego di farmi fare la spedizione ed io non mancherò poi, dopo, di comunicarLe i nomi degli abbonati. Io non ho inteso con ciò farLe atto di cortesia, perché io sono informato della Sua posizione ed ho avuto l'onore di ammirare il Suo carattere, ma lo scopo mio è di far conoscere anche qui i pregi di uno scrittore che oggi è anche il consigliere della nostra casa, e che desidero di tutto cuore di diventare il suo editore, pubblicando in questa casa tutte le sue opere avvenire, perché io desidero farmi onore, restando sempre onorato<sup>26</sup>.

Laterza era così preso dal suo ruolo di editore della «Critica» che nel 1910 Croce lo rimproverava di spendere troppo denaro per la sua rivista:

Se mi aveste domandato consiglio, vi avrei consigliato di non sprecare altro denaro in réclame per la *Critica*: rivista che potrà avere altri quattro anni di vita, e difficilmente di più<sup>27</sup>.

In realtà, nel '10, la «Critica» è pienamente affermata e la chiave del suo successo sta nell'aver imposto una nuova formula: alla rivista contenitore, impersonale, la «Critica» oppone la rivista personalizzata, dove la coppia Croce-Gentile, Gentile-Croce, autori di tutti gli articoli, capaci di intervenire su tutto, diventa familiare al pubblico, che aspetta ogni due mesi un nuovo fascicolo per sapere cosa Croce e Gentile pensano su questo o quell' avvenimento o su un nuovo libro<sup>28</sup>.

Laterza aveva compreso di trovarsi fronte ad una personalità eccezionale. Quanto lo affascinasse l'impresa in cui si era lanciato, lo ripeteva con grande realismo a Croce l'11 marzo 1905:

Molti scrittori – confessava al suo autorevole amico – hanno cercato in mille modi di rendersi influenti presso questa casa, ma non sono riusciti, perché per natura aborro le persone influenti o per meglio dire quelle che per indole si credono tali.

La nostra condizione non è delle più floride; dovendo lavorare per vivere alla giornata, come l'operaio, il pubblicare è ancora un lusso che viene fuori da ogni sorta di sacrificio, ragion per cui le nostre pubblicazioni dovranno essere scelte con cura, e se non daranno lucro abbondante, potranno almeno reggere da sé; ma se per caso dovessimo commettere dei passi falsi saremmo presto impossibilitati a continuare<sup>29</sup>.

Consapevole dell'importanza del progetto a cui partecipava come editore, Laterza tenne sempre a sottolineare con un punta d'orgoglio, di essere stato lui stesso a scegliere Croce come «consigliere privilegiato». Dapprincipio, infatti, oltre al filosofo napoletano, si era rivolto a Francesco Saverio Nitti, al quale aveva affidato la direzione di una collezione di volumi, intitolata «L'Italia Meridionale», tentando di dare una dimensione meridionalistica alla casa editrice<sup>30</sup>.

In casa Croce – Nitti lo avvertiva il 13 aprile 1902 – abbiamo fatto parecchie riunioni e abbiamo deciso di mettere sull'*Italia Meridionale* un criterio di divisione (come nei manuali Hoepli): Serie

scientifico, serie storica, serie artistica e letteraria. Adotteremo copertina legale di colori differenti<sup>31</sup>

Profondamente inconciliabili erano però i criteri ai quali Nitti e Croce si ispiravano: mentre per Croce la garanzia del successo consisteva nel pubblicare «roba grave», per Nitti era invece scontato che «per cominciare bene bisogna trovare un volume di *grand éclat*»<sup>32</sup>, cavalcando, alla Treves, il mercato librario, e, soprattutto, rivolgendosi al «gran pubblico», con una produzione eclettica che andasse dall'«Italia Meridionale» alla traduzione delle *Künstler Monographien*<sup>33</sup>, dai romanzi di Gorki<sup>34</sup> ai libri di Balfour<sup>35</sup> e di De Freycinet<sup>36</sup>, preoccupandosi in primo luogo del successo commerciale delle pubblicazioni. La loro collaborazione perciò divenne in breve tempo impossibile e Croce non ebbe scrupoli a mettere in guardia Laterza dalle iniziative dell'«amico» Nitti. «I moduli di Nitti – commentava scetticamente il 31 gennaio 1904 – mi paiono cosa poco pratica. Vedo che l'amico Nitti ha la mania dei moduli che io invece odio. Ma chissà quale pioggia di cattivi consigli riceverete! Più probabilmente gli interpellati non risponderanno»<sup>37</sup>. Sentito anche il giudizio di un studioso come Giovanni Vailati<sup>38</sup>, che gli confermò la scarsa attendibilità delle proposte di Nitti, Laterza interruppe gradualmente i rapporti con lui, riservando unicamente a Croce il ruolo di nume tutelare.

Con ciò, Laterza non solo decise di mettere la sua casa al servizio di un movimento culturale, il cui successo all'inizio del secolo non era scontato, ma anche di avere un consigliere che tentò più volte di invadere pure il campo tecnico-amministrativo, che, nella divisione del lavoro programmata, si era riservato per sé. Non è casuale che Laterza sintetizzasse, sia pure con bonaria ironia, la difficoltà della sua collaborazione con Croce ricorrendo all'immagine tradizionale, dell'antagonismo tra suocera e nuora: «Io e Croce – soleva dire – siamo

sempre stati come suocera e nuora: la suocera molto imperiosa, ma anche la nuora, pur sottomessa e affezionata, risentita la sua parte»<sup>39</sup>. Perciò, pur riconfermandogli sempre la sua ammirazione e fiducia, rivendicò continuamente il suo bisogno di autonomia nella conduzione finanziaria e tipografica della sua azienda. Ed è esemplare questo proposito ciò che accadde nel 1906, al momento di varare la collezione dei «Classici della Filosofia moderna», sulla copertina della quale si contesero entrambi il diritto di decisione. «Ho disposto per la carta della copertina – annunciava seccamente Laterza – perché essendo d'accordo sull'idea generale, vorrei che Ella non si desse pena di altro sin che non riceva i volumi per scrivermi che tutto *sta bene*»<sup>40</sup>.

Croce rispose istantaneamente e nervosamente:

*Io desidero veder tutto dei volumi che portano in fronte il mio nome. E mi meraviglia che voi abbiate potuto scrivere la cartolina che ho ricevuto stasera. Cartolina che non so come qualificare. Non si risponde così ad una mia richiesta! Mi pare che vogliate scherzare, o stuzzicarmi e muovermi ad irritazione. Ciò non sta bene.*

Dunque, vi ripeto, per la quarta volta: aspetto una prova stampa completa delle copertine. Cioè compresa la 4ª pagina e il dorso in caratteri tutti dello stesso tipo (già indicato) ed evitare grassetti e minuscoletti. Vi prego anche di cambiare i numeri I, II, IV sulle copertine: sono troppo schiacciati e grossi. Mettete numeri più slanciati; del tipo corrispondente ai caratteri nn. 116, 217, del vostro campionario; o di altro adatto.

Rispondete subito a questa mia assicurandomi che tutto sarà fatto secondo il mio desiderio. Se le copertine si stamperanno senza il mio sì stampi, ci dispiaceremo seriamente. Io non intendo continuare su questo terreno di continue contraddizioni e puntigli da parte vostra.<sup>41</sup>

Fermo sulle sue posizioni, Laterza gli tenne dignitosamente testa.

Ho riletto la mia cartolina – replicò – e non vi ho trovato né idea

di scherzare, né gusto di irritarla! In quella cartolina è espresso un mio desiderio pari al suo, e più che un desiderio un sentimento mio personale di cui non desidero dar soddisfazione ad altri, ma a me stesso.

*Se avessi immaginato di diventare per Lei un semplice mezzo Le assicuro che non mi sarei mai permesso di venirLa a trovare.*

Ma infine, io non Le ho chiesto cosa ingiusta, non domando di entrare in un campo che non è il mio, non intendo ledere il Suo amor proprio, *ma voglio semplicemente avere qualcosa di mio in quel che faccio*, essendo io unico responsabile, anche se non facessi troppo bene.

Io accetto le sue proposte perché le trovo buone, ma voglio avere il merito se non altro di averle sapute apprezzare, non la triste realtà di seguirla ciecamente, e di non saper far nulla senza il Suo visto. Domando a Lei la maggior parte dei consigli perché non conosco altri che stimo più di Lei, ma non vorrei per questo vedermi sparire la mia personalità di fronte a me stesso!<sup>42</sup>

E Croce, ancora, trovandosi di fronte ad un uomo che, pur riconoscendo la sua superiorità intellettuale e che proprio per questo voleva averlo come consigliere, desiderava però avere con lui un rapporto paritario:

Voi non sopprimete la vostra personalità quando domandate il parere di una persona che non è uno sciocco, e che non impone la sua volontà ciecamente, *ma ragiona le sue idee*. Supponiamo che la copertina sia censurata in qualche particolare. Chi si godrà queste censure? Io. E non potrò dire che volevo vedere la copertina, ma l'editore non me l'ha fatta vedere, perché la gente risponderà: — Bella stima che ha di voi questo editore! Bel concetto che ha del vostro gusto!

Voi ne fate una meschina questione di amor proprio; ed io invece desidero vedere la copertina definitiva prima del *tiraggio*, perché piglio a cuore ciò che si fa; e si tratta di una collezione importante che durerà 80, 90 anni; e quella copertina, *una volta scelta, non può cambiare più*. Bisogna che la collezione abbia, anche esternamente una fisionomia costante.

Siete un uomo curioso! Io ringrazio un amico, quando si compiace di guardare i miei lavori letterari, e mi suggerisce delle correzioni.

Non ho amor proprio perché ho l'amore delle cose. Voi invece vi ribellate. Ma la prova migliore di essere una persona di gusto e capacità è nel sapere *interrogare e adoperare i pareri degli altri*. L'ostinatezza non è dignità.

Dunque, voi sapete se vi voglio bene e se ho stima della vostra capacità. Ma vi prego di non mettere i nervi nei rapporti tra noi, e di non costringere me a mettere anche i miei nervi, che sono strumenti da lasciare in riposo.

Rinnovo la preghiera di farmi vedere la copertina. Son sicuro che dovrò applaudire come per le prima pagine d'annunzio; ma questo applauso preferisco *darlo prima*, e non a cose fatte. Siete voi il padre eterno, che non potete sbagliare in niente? E se io vi avviso di un piccolo sbaglio, e richiamo la vostra attenzione sopra di un particolare che vi è sfuggito, perché vi dovete porre in condizione di non potervi più rimediare?

Tutto ciò mi pare di semplice buon senso; e non so come possiate non vederlo, e vogliate ingaggiare una disputa in proposito.

Anche quando vi chiesi di mandarmi un saggio della carta dei volumi, avreste potuto fare a meno di rispondere come rispondeste. Ma se io ve lo avevo chiesto per semplice curiosità e così non insistetti. Credetti anzi che voleste scherzare. Dunque, scegliete la carta adatta e vi manifesterò le mie vedute in proposito; componete la copertina; ma mandatemi prima del tiraggio le copertine complete sulla carta scelta. E se siete in dubbio fra due o più tipi vicini, mandatemi i vari tipi, e io vi dirò la mia impressione. Dopo questa lunga lettera – che è una dissertazione di morale applicata all'idea di amor proprio e di responsabilità – vi prego di scrivere subito un rigo, per assicurarmi che siamo d'intesa. Badate che *la carta di copertina* deve essere la stessa per tutti e tre i volumi come per gli altri che seguiranno. Se poi vi vorrete ostinare come un mulo, e credete che ciò sia fermezza di carattere non so cosa dirvi. Fate pure: e gloriatevi di avermi dato un dispiacere. Si sa: gli eroi passano sopra ai genitori, ai figli, agli amici, ecc... Non per niente si ha un carattere<sup>43</sup>

La risposta di Laterza alla «dissertazione di morale applicata all'idea di amor proprio e di responsabilità» costituì probabilmente per il filosofo napoletano il momento in cui comprese l'impossibilità di far l'editore per l'interposta del suo

amico barese e la prova, se ce n'era bisogno, che aveva trovato un collaboratore tutt'altro che remissivo.

Ho riletto la dissertazione di morale - scriveva Laterza - per più convincermi che il principio è giusto, ma che il caso nostro è diverso: tra chiedere e lasciarsi imporre v'è molta differenza, e tanto più che io non sono l'eroe che passa sopra ai padri, ai figli, ecc., ma semplicemente l'umilissimo che dal lavoro onesto si spera tutto. Non so perché Ella dice che io ho voluto darle un dispiacere, e posso gioire! Mentre nella penultima lettera v'è tutta i vibrazione di nervi, di cui altra volta La pregai di non far uso, perché io ne risento terribilmente l'influenza. Ma le pare che la mia cartolina possa suscitare quella risposta? Penso già che cosa d'altro vi può essere stato e mi riservo di darle spiegazioni verbali. Non intendo, poi, di formare o dimostrare la mia fermezza o semplicemente ed unicamente di fare quello che posso fare nei limiti delle mie forze senza domandare aiuti materiali a chicchessia e senza espormi a narrare di piccole miserie per essere compassionato! Voleva Ella forse sentirsi dire che non ho altro tipo di carta per diventare ragionevole, come quando le dissi che dovevo badare prima a dar lavoro alla nostra tipografia, per il libro dell'Imbriani? Eppure io pensavo di accontentarLa mentre le scrivevo che non volevo imposizioni per la scelta della tipografia, come pure ho scritto alla prima cartiera per avere campioni di carta che meglio si adattassero alla stampa della copertina con quel cliché e per quella collezione.

*Io non chiedo ad altri quella certa considerazione che dovrebbe avere chi comprende e mi vede associato con tutto l'ardore ad imprese che nessun ricco editore dei nostri tempi avrebbe accettato. Dunque si persuada che non si tratta di ostinatezza da mulo! (paragone che mi avrebbe fatto dimenticare chiunque me l'avesse scritto, se la grande stima che ho per Lei non si limitasse a biasimare ciò che accade), ma si tratta semplicemente di amor proprio, e di quello che nessuna dissertazione di morale vale ad esplicitare meglio di come lo comprendo io.*

Potrebbe quindi ricredersi del concetto che si è fatto di me e mi consideri, come Le ho già detto, per un semplice lavoratore con le idee proprie, che intende attuarle a costo di ogni sacrificio, senza mendicare aiuti materiali e salvando tutte le apparenze!<sup>144</sup>

L'episodio del 1906 riassume le difficoltà che caratterizzarono spesso la loro collaborazione, difficoltà consistenti nell'incapacità da parte di Croce, di rispettare i limiti della divisione del lavoro programmata da Laterza, provocando di conseguenza la ferma e risentita reazione dell'editore. Spesso, inoltre, proprio perché era estraneo ai problemi concreti della gestione tecnica dell'azienda, Croce finiva per assumere il ruolo del supervisore implacabile, o meglio della «suocera», come avrebbe detto Laterza, suscitando il sorriso ironico della «nuora». Il 9 settembre 1909, per esempio, lamentandosi del peggioramento della carta fornita dalla Cartiera Daelli, sbottava:

Si tratta di una deficienza economica o tecnica? O si tratta invece di quella disattenzione nel mantenere i propri impegni, che forma l'inferiorità di tante industrie italiane rispetto alle straniere, e specie alle tedesche, e che ci costringe molte volte a ricorrere all'estero, con mortificazione dell'orgoglio nazionale e, anche, con dispendio maggiore, compensato dalla sicurezza di non essere delusi?<sup>45</sup>

Proponendogli infine di cambiare cartiera, infine minacciava:

Quanto al fascicolo prossimo, dobbiamo, col nodo alla gola, accettare la carta che avete a disposizione. Ma vi avverto che al prossimo reclamo dei lettori per la carta floscia della *Critica*, ci metterò un'avvertenza in copertina, rigettando la colpa sulla cartiera Daelli Sesamo, che dichiara di non sapere più fabbricare la carta che fabbricava l'anno passato! Non voglio che i lettori seguitino a credere che il peggioramento della carta dipende dalla mia e dalla vostra avarizia<sup>46</sup>.

O, ancora, il 17 febbraio 1912:

Voi sapete quanto tengo all'ordine: sapete tutte le mie liti col Niccolini pel suo disordine (che in qualche misura sono riuscito a correggere!). Non potete darmi maggiore dolore di mostrarmi il disordine della vostra tipografia e direzione tecnica. Aggiungerete che

io mi preoccupo per voi. Capirete che se non fosse per questo, a forza di fare *scomporre* e farvi sacrificare denaro, rimetterei l'ordine per ciò che mi riguarda. E la mia irritazione questa volta è nata anche da ciò che, per quanto ci avessi pensato, mi è stato impossibile trovare un rimedio al malfatto; e ho dovuto fare *scomporre* e perdere tutta la mia composizione. Voi parlate della *febbre* che ha invaso la vostra casa. Niente fretta: la febbre non bisogna averla neppure sul campo di battaglia; figuratevi in tipografia! La vera febbre deve essere quella dell'ordine e della disciplina. E io esigo che si leggano le mie lettere e si prenda nota di tutte le mie annotazioni. Non posso stare col sospetto di un tradimento, voglio dire che si faccia diversamente da ciò che io ho disposto di fare<sup>47</sup>.

Per collaborare con un consigliere di questo tipo, era veramente necessario, visto che la scelta di Croce come guida non era motivata da ragioni di facile successo economico, avere inteso la professione di editore come impegno morale e civile. La dimostrazione di quanto poco Laterza avesse animo di vil mercante è chiaramente provata dal suo rifiuto, nel 1911, di accettare finanziamenti dal Ministero della Pubblica Istruzione, rifiuto così ostinato che Croce dovette adoperare tutta la sua forza di persuasione per convincerlo che l'accettazione non comportava nessun compromesso.

Il dr. Severi, un giovane molto intelligente (è amico del De Lollis), addetto alla Pubblica Istruzione, mi ha parlato del vostro rifiuto; ma mi ha dato tali spiegazioni che io credo che voi ora nell'interesse della casa, dobbiate accettare, perché la vostra dignità (di cui io sono assai premuroso) è del tutto garantita. E intanto occorrono sempre più libri per doni alle scuole italiane all'estero, per ricambi agli stati esteri, ecc...; e non si sa cosa mandare o si manda roba. La 1<sup>a</sup> divisione sarebbe perciò molto contenta di avere a disposizione un certo numero di copie degli *Scrittori d'Italia*, che farebbero fare buona figura al Ministero. Io non vedo dunque niente di poco dignitoso, ma una *coincidenza di interessi* tra voi e il Ministero. Per ragioni finanziarie quelle copie non possono essere acquistate se non secondo il capitolo di cui vi ho trascritto il titolo. Dunque, voi dovrete cedere un certo numero di

copie dei volumi degli *Scrittori d'Italia* (e vi consiglierei io quelli che sarebbero i più adatti, o di cui bisognerebbe dar più copie), in cambio avreste dei mandati per quel capitolo.

Io domando per quale ragione dobbiate rifiutare questo provento legittimo, e nel tempo stesso costringere il Ministero a rinunciare agli *Scrittori d'Italia* nei suoi doni! Anche il De Lollis è del mio avviso.

Dunque, se accettate (come il buon senso vi consiglia) avvisatemi ed io vi metterò in relazione col Severi<sup>48</sup>.

Non erano quindi parole formali quelle che abbiamo riportato all'inizio. Vi era tra loro, pur nelle difficoltà che caratterizzano sempre il rapporto intellettuale-editore, una grande stima reciproca e la coscienza di essere uniti da un comune progetto. Per questo, pur battagliando continuamente, erano pronti a sfoderare le unghie, per difendersi reciprocamente, ogni qualvolta avvertissero la presenza di un eventuale pericolo che minacciava la loro impresa comune.

Un amico mi scrive dall'Alta Italia – lo informava preoccupato il 2 novembre 1912 – che «da diverse parti gli giungono voci che gli affari del Laterza vanno male e che egli si avvia con rapidità al fallimento». L'amico vuol sapere se io saprei «di cambiali non pagate dal Laterza». All'amico ho risposto che tutte queste sono chiacchiere messe in giro dagli invidiosi e dai paurosi. Ma mi è rimasta un'inquietudine nell'animo; e perciò vi scrivo perché mi parliate delle cose vostre con la solita franchezza<sup>49</sup>.

Allo stupore di Laterza, insisteva:

Caro amico, le voci che vi riferii hanno la loro importanza, perché mostrano che c'è della gente (specie nell'Alta Italia che finora ha avuto il monopolio del mercato librario), la quale vede di mal occhio lo svolgimento e l'importanza della vostra casa. Ricordate il motto che vi comunicai del Treves? E anche stamani ho incontrato il Morano, il quale mi ha dichiarato che Treves si è dichiarato pronto ad ogni accordo con lui per le opere del De Sanctis, e che la ristampa precedente l'aveva fatto in odio al Laterza. Sarà o non sarà vero: ma qualcosa di vero credo che ci sia, avuto riguardo ai

precedenti. Capisco che voi tiriate per la vostra strada: ma è sempre bene stare in guardia. Non c'è il rischio che il *trust* librario degli ebrei faccia l'ostruzionismo alla vendita dei vostri libri per cercare di danneggiare il terribile concorrente, sorto contro di loro a Bari?<sup>50</sup>

L'idea di un possibile fallimento di Laterza ossessionava Croce, che per questo rimproverava continuamente al suo amico di essere troppo generoso con gli autori<sup>51</sup> e di non fare abbastanza economie<sup>52</sup>. L'ansia lo portava talvolta ad eccedere in «lezioni di vita» all'editore barese.

Io sono veramente inquieto con voi - gli scriveva il 22 gennaio 1914 - per il modo irresponsabilmente disordinato che voi tenete nelle faccende editoriali che vi riguardano. Io dirigo la collezione dei *Classici della Filosofia* e i manoscritti debbono andare in tipografia solo col mio consenso e le mie istruzioni. Voi, non so perché, e inopportunistissimamente, avete fatto comporre, senza una precedente intesa e senza mie istruzioni, trecento pagine di *Schopenhauer*; e sono sorti non pochi inconvenienti. Ve ne ho fatto scrivere dal Nicolini, avvertendovi al contempo di non dare alcuna disposizione perché il rimedio sarebbe peggiore del male. E voi senza consultarmi, senza chiedere il mio consenso, date disposizioni, così alla balorda, di mutare carattere, quando né io, né il traduttore siamo avvertiti, e senza che il Pietrasanta abbia presente il testo. Vogliate senz'altro disdire queste disposizioni; e d'ora in poi, vi prego di ricordarvi che ci sono cose che non si debbono fare se non d'accordo con me. Altrimenti, mi passa la voglia di dirigere la collezione. Voi mi fate dei tiri come un ragazzo che tocca e rompe. È superfluo dire che non ho più ricevuto né il resoconto quindicinale delle bozze degli *Scrittori d'Italia*, né i fogli d'annunzio della *Critica*, ecc... È superfluo farvi notare che ogni mia disposizione è stata ignorata. Vi prego di sollecitare l'*Erasmus*, e l'avete fermato. Di sospendere il *Jacobi*, durante il mio viaggio, e invece mi avete perseguitato con pacchi di bozze dello *Jacobi*, che non ho potuto correggere; di sollecitare lo *Spinoza*, e lo avete fermato. Tutto questo disordine è contrario al mio temperamento e mi fa soffrire. E mi pare che ci sia una certa mancanza di riguardo a farmi parlare e scrivere invano.

Voi gongolavate di gioia all'idea di poter spendere qualche centinaio di lire sullo *Schopenhauer*, come avete goduto a spreccarne settecento sullo *Eckermann*. Questa volta dovete astenervi dalla gioia che vi promettevate<sup>53</sup>.

Al disappunto di Laterza, Croce rispondeva:

Anche a me duole di recarvi dispiacere con le mie parole. Le quali non sarebbero da me pronunciate se concepissi i miei rapporti verso di voi come quelli di un autore, che bada ai suoi interessi letterari ed economici; e lascia che l'editore pensi ai casi suoi, perché ciò non lo riguarda. Ma, disgraziatamente, io prendo per voi ben altro interesse; e perciò soffro di questa vostra incapacità a dare salda, distinta, inflessibile regola alla vostra azienda. Mi sono anche persuaso che la massima colpa è vostra; cioè del vostro temperamento entusiasta, pieno di slancio, e alquanto megalomane, alla pugliese o barese che sia. Sarà possibile che vi modifichiate almeno in parte? Mi pare, che avendo acquisito ormai reputazione e avendo avviato importanti cose, dovete pensare sul serio a frenare il vostro temperamento e a creare le regole necessarie per non cadere in frequenti errori e non dare occasioni a continui sprechi di denaro; denaro che voi non togliete a me, ma ai vostri figliuoli. Il problema è difficile perché si tratta di darvi una disciplina interiore, che non avete e che finora non avete procurato di darvi<sup>54</sup>.

Un tono, che in verità, l'accorto imprenditore Giovanni Laterza davvero non meritava e che nasceva talvolta da banali disguidi tipografici o da episodi di normale amministrazione in ogni casa editrice, ma tali da angosciare un uomo che, con una volontà eccezionale, era riuscito «a disciplinare e finalizzare genialmente in risultati positivi anche ciò che avrebbe potuto costituire un complesso di negazioni e di limitazioni, le sue stesse nevrosi di angoscia, i pericoli di una grande agiatezza intellettuale ed economica»<sup>55</sup>. Così alla prima vera crisi che colpì la casa editrice ormai avviata secondo il «quadrilatero» crociano<sup>56</sup>, una crisi che d'altronde coincideva con la più generale crisi dell'editoria italiana.

Croce, come al solito, trovò in Laterza il maggior responsabile:

Ciò che voi mi scrivete – gli rispondeva il 24 agosto 1914 – mi addolora, ma purtroppo non mi meraviglia. Sono anni e anni che vi ho messo in guardia contro la troppa fiducia e le troppe spese; e anche per gli *Scrittori d'Italia* vi avevo consigliato di andare piano e cominciare con quattro volumi all'anno. Ma voi mi avete sempre risposto che la prudenza degli altri editori non era il fatto vostro, e che dovevate andare inanzi alla grande. Mi duole che ora mutiate strada per effetto delle gravi perdite sofferte; ma d'altra parte mi piace che sia venuto per voi un momento di serio raccoglimento, che salverà (almeno spero) l'avvenire. Anche la vostra partecipazione *lussuosa* alla Esposizione di Lipsia non mi piacque; un industriale deve badare al sodo e non alle frasche. Comunque, vi esorto a considerare nel modo più pessimista la situazione, e a tirare le vostre linee come se doveste ricominciare la vostra azienda. Per parte mia, vi coadiuverò in tutto ciò che riguarda economia, ma non dovete farmi sfiduciare, perché nel passato mentre io pensavo a come farvi risparmiare 10, voi da parte vostra spendevate 100.

E voi, che tenete tanto all'importanza morale della vostra opera, dovete considerare che con un vostro fallimento non solo rovinare moralmente voi, ma rovinare la vostra regione e tutta l'Italia meridionale, nella quale per un secolo nessun editore ardirà più tentare un'impresa un po' elevata, ricordando che voi vi rovinaste!<sup>57</sup>

In effetti, la crisi della «Gius. Laterza & Figli» era causata più che dalla «leggerezza» e «megalomania» di Laterza dalla difficile situazione economica determinatasi all'inizio della prima guerra mondiale.

La crisi – gli spiegava Laterza –, che dura da parecchio tempo va avanti aggravandosi e manca soprattutto quel tanto di oro che arrivava ogni giorno dall'estero. Le commissioni dall'estero sono per noi le più gradite, sembra che l'oro con cui sono pagate ci dia più coraggio, ma ci incoraggia invece la notorietà nel mondo.

La sorpresa maggiore di quest'anno è stata la liquidazione del primo semestre, in cui invece di avere contante o cambiali, se-

condo quanto consente il momento, abbiamo avuto un forte aumento sulla nota delle giacenze presso i librai dove i libri sono rimasti invenduti. Sino a questo momento io porto un bilancio di affari di oltre ventimila lire meno di fronte all'anno scorso; mentre d'altra parte il catalogo in un anno si è arricchito di circa 50 volumi, che per la mancanza dell'esito mi hanno aggravato enormemente i debiti verso il resto dell'azienda. Nell'inventario di quest'anno ho dovuto fare enormi svalutazioni per avere la posizione politica giusta e bisognerà continuare con questo sistema per non illuderci: p. esempio che cosa vuole valuti 691 copie che ho invendute dei *Svaggi critici* di Renier, mentre mancano mille lire per rifarmi delle spese? 990 copie del *Neotomismo* di Saitta e così molti altri? Sono costretto a procedere gradatamente alla svalutazione, sino a ridurre il prezzo della voce dei volumi che non producono ad un sol franco nell'inventario! Ma le svalutazioni bisognerà pure rimpiazzarle con altrettanti utili per non avviarci al fallimento.

Credo anch'io che l'Italia dovrebbe entrare nel conflitto delle nazioni oltre che per salvaguardare i loro interessi avvenire per sollecitarne la soluzione. La Germania comincia a sentire il bisogno di illusioni, come sarebbe la presa di Bruxelles, e se va avanti di questo passo in meno di un mese sarà liquidato l'impero. Quasi ugual sorte conviene subisca l'Austria, per cui è necessario che c'entri l'Italia in tempo.

Ciò che preme soprattutto nell'interesse del mondo è che il periodo della guerra sia breve e dia tutte le garanzie per un lungo periodo di pace. Ma la politica non è il mio forte e sarò bravo se, tornando il bel tempo, mi ci trovo bene in forma di rifare l'azienda dalle sofferenze<sup>58</sup>.

Nonostante le spiegazioni dell'editore, il giorno dopo Croce rincarava la dose dei rimproveri a Laterza, finendo anzi col consigliargli, a lui che in quel momento voleva entrare in guerra contro la Germania, di prendersi un socio tedesco:

Mi avete fatto passare una giornata di pessimo umore con la vostra lettera, che conferma timori che ho nutrito per anni e anni, e che non ho mancato di manifestarvi. Gran parte dei danni che voi avete denunciato, si potevano evitare 1°) con l'astenervi da spese

pazze; 2°) col fare via via i conti, e diminuire o accrescere a ragion veduta. Perché p. es., seguitare a tirare centinaia di copie in più della *Critica*? E perché non avvisarmi, e anzi ingannarmi col seguitare a pagarmi un diritto stabilito per contratto, ma al quale avrei rinunciato se avessi saputo che non era appoggiato su un lucro? (Nel conto del 1914 vi prego di non calcolare la percentuale sulle 600 copie invendute, ossia di togliere L.900). Eppure anche nel dicembre scorso io insistetti per sapere se *La Critica* era attiva, e voi mi assicuraste di sì! Ma ciò che mi preoccupa soprattutto è l'esperienza che gli uomini non comprano carattere e cervello, mai; e temo perciò che voi, anche nelle presenti condizioni, non saprete apportare nessun rimedio. Voi non solo avete dei difetti, come li abbiamo tutti, e più gravi in voi che avete la responsabilità di un'azienda, ma ve ne fate un vanto, un orgoglio, una spacconeria, e credete di dar prova di volontà col dar prova di ostinazione. Se io potessi avervi accanto e sottomettervi per qualche anno a un'amichevole tutela, vi farei fare grandi risparmi e vi mostrerei come si può agire con prudenza e preparandosi alle avversità anche senza troppo soffrirne. Ma io non posso; sono lontano, sono occupato in altro; e debbo soltanto darvi consigli generali; e spendere parole che restano parole! Voi mi parlate perfino di fallimento! Eppure sempre che io vi ho indicato questo brutto spettro come una possibilità, avete riso, avete risposto con sdegno, avete magnificato il vostro *grande equilibrio*, che rendeva impossibile, in qualsiasi caso, un fallimento! — Che cosa dirvi? Io non potrò darvi altro suggerimento che a uno come voi suonerà come un'offesa: *sceglietevi un socio tedesco*. Così il vostro slancio, che spesso diventa avventatezza e che si esplica con spreco di forza spaventevole, avrebbe un contrappeso, e acquisterebbe quel tale equilibrio, che finora vi è mancato. Un bravo tedesco *riflessivo*, ecco ciò che vi bisogna. Almeno io non vedo altro<sup>59</sup>.

Con calma, conoscendo il carattere da «burbero benefico» del suo amico, che d'altronde nella sua vita non dimostrò mai di avere grande dimestichezza con gli affari<sup>60</sup>, Laterza rispondeva alla pioggia di accuse, invitando il filosofo ad avere fiducia in lui e a non preoccuparsi dei problemi economici dell'impresa.

Illustre Amico, con la mia lettera precedente io rispondevo alle sue domande sul periodo di crisi che attraversa il commercio librario e non intendevo metterla di malumore, perché il fatto stesso che io sono a perfetta conoscenza dell'andamento economico e penso dei miglioramenti doveva rassicurarla.

Non si tratta quindi di cambiar cervello o carattere, perché se questi due elementi ci hanno condotto al punto ove siamo, vuol dire che a qualcosa sono serviti, ma piuttosto di andare avanti con precauzione facendo servire il passato di esperienza.

Nulla rimpiango di ciò che ho fatto sin ora. Né mi viene meno il sentimento di riconoscenza verso di Lei che mi ha sempre consigliato per il migliore avvenire della mia Casa, ma vedo che la parte più difficile è quella che mi resta a fare essendomi messo impreparato su di una via che non è stata battuta da altri; e se grazie ai Suoi aiuti e alla mia audacia siamo andati avanti un pezzo, ora che siamo esposti come a un pubblico spettacolo è necessario avere prudenza per persuadere i faciloni delle difficoltà e coloro che mordono il freno che è nostro intendimento di continuare l'ascesa. Si ha un concetto errato di me quando si pensa che io sia capace di spacconerie, né son persona di usar spilorcerie, ma dato il mio carattere mi capita qualche volta di far pensare di me l'una e l'altra cosa, se in buona fede son convinto che così devo comportarmi.

Così pure non si ha un concetto esatto del mio carattere quando si pensa a darmi un socio, e straniero per giunta! Avrei bisogno piuttosto di un buon commesso, di dovunque sia non importa, e, non essendo facile trovarlo come intendo io, aspetto che capiti l'occasione buona.

La ringrazio molto della Sua rinuncia al compenso delle copie che avanzano della *Critica* e son novecento lire che entrano nell'attivo. Ella fa troppi sacrifici per noi e non mi sembra giusto dover spilorciare sul diritto che Le spetta sulla tiratura della rivista.

La prego intanto di non preoccuparsi del procedimento economico di questa Casa, mi continui invece la Sua protezione morale di cui non posso fare a meno<sup>61</sup>.

La ragionevole, e nello stesso tempo, severa e dignitosa, lettera di Laterza, sopì l'ansia di Croce, che col suo classico stile, chiese scusa all'amico.

Caro Amico, temo di avervi scritto lettere un po' dure, e se vi hanno recato dolore, mi dispiace di averle scritte. Ma se quel dolore può esservi utile e farvi correggere certi vizi del vostro temperamento dannosissimi, quasi non mi dorrò di averlo inflitto. Basta, speriamo che le cose si accomodino<sup>62</sup>.

La guerra cimentò il loro sodalizio. Contrario all'ingresso in guerra a fianco di Francia e Inghilterra e alla rottura della alleanza con Germania e Austria, favorevole alla neutralità italiana, Croce era rimasto isolato, tacciato di antipatriottismo e di teutonismo.

La gazzarra contro Benedetto Croce – protestava solitario Gobetti nel 1918 – dura ormai da qualche tempo: l'anno sollevata sotto l'egida del patriottismo pochi interessati, nemici personali, più che nemici, botoli ringhiosi, invidiosi, impotenti. Gli ingenui hanno abboccato e c'è uno sciocco a Torino, pieno di pretese e di bile, che lo chiama von Kreuz<sup>63</sup>.

E continuava:

Dalla guerra Benedetto Croce ha imparato ciò che del resto sapeva già prima e che i nostri «professori» dovevano imparare: a raccogliersi con maggiore serietà e intensità di lavoro, accettando da tutti quanto poteva essere utile, anche dai nemici, cercando di creare per l'onore della patria qualcosa di grande e di serio e di profondo senza perdere tempo ad esaltare la nostra leggerezza ed incapacità<sup>64</sup>.

Isolato, aveva avuto al suo fianco l'amico Laterza:

Mio caro amico – gli scriveva il 9 dicembre 1915 –, vi ringrazio delle vostre parole affettuose. Avete indovinato l'intenzione con la quale ho lasciato tradurre quell'articolo. Ho un fascio di articoli inglesi che mi riguardano, e li ho sempre tenuti per me solo. Ma quando lessi quello del Baillie, col curioso titolo che avete visto<sup>65</sup>, pensai che era proprio quello che ci voleva per confondere i cervelli, del resto già assai confusi dai tanti che cercano di farmi passare in Italia come servitore o almeno di fanatico del tedeschismo. Purtroppo coloro che ora in Italia hanno preso a gridare in difesa

dell'onore nazionale nel campo degli studi, o per parte loro non hanno mai concluso nulla, o hanno iniziato a copicchiare e francesi e tedeschi e inglesi e spagnoli, e italiani vecchi e nuovi e io che sono il solo che ho portato nei paesi stranieri *una parola originale italiana*, proprio io dovrei ricevere lezioni di onore nazionale!

Vi faccio questo sfogo perché mi pare di dire cose vere; ma, del resto, non sono tanto turbato per le sciocchezze che ora si stampano. Mi sono divertito all'idea della faccia stupita che avranno fatto molti a leggere quell'articolo, nel *Giornale d'Italia*: e ho riso tra me e me. Vedrete nella prossima *Critica* che continuo vigorosamente la battaglia contro gli spropositi del falso patriottismo. Parecchie delle mie postille sono tradotte e lodate nel *Mercur de France*<sup>66</sup>; e, quel che più mi piace, è che la lode è data non solo a me, ma attraverso me, all'Italia.

**Laterza lo incoraggiava:**

Certo che gli articoli della *Critica* debbono bruciare terribilmente ai ciarlatani organizzati, e non poco alla massoneria, che tresca coi clericali e spera di prendere le redini ed ha la migliore organizzazione dell'imboscamento, esenzioni, ecc. Io non mi sono mai sentito così orgoglioso di essere l'editore della *Critica* come in questo periodo, in cui, con la massima semplicità di mezzi e senza fretta, essa assume la funzione di controllo per l'interesse della Nazione.

Mi capitano tra mano certi documenti che attestano tanta povertà di concetti in uomini che vanno per la maggiore, da farmi venire la pelle d'oca al solo pensiero che siano uomini stimati.<sup>67</sup>

Né vi sono dubbi sulla sincerità della sua solidarietà con Croce. Al suo collega Formiggini, che al Congresso del libro a Firenze, nel 1917, aveva proposto un consorzio editoriale in funzione antitedesca, per sottrarre l'editoria e la filologia «dalle condizioni di vassallaggio in cui per peccato nostro e non per naturale cosa ci trovavamo»<sup>68</sup>, rispondeva:

Caro Collega, i tuoi progetti e le tue idee sono chiare, ma non li condivido. E non sono d'accordo neanche per tutte le chiassate che si fanno senza danno per i tedeschi e senza vantaggi per noi. Ora occorre sopra tutto vincere i tedeschi col coraggio e con la

forza per poi superarli con le opere. Ma chiacchiere, chiacchiere possono sommare sgomento, debolezza e inconcludenza!

Comando unico ed azione collettiva alla Fronte esterna, volere collettivo ed azione individuale a quella interna e tutto andrà bene.

Quindi, caro Collega, non mi troverai aderente nei riguardi alle tue idee, né per la tua posizione tipografica. E volentieri ti ricordo come valoroso cittadino di Modena, trascurando la residenza in Campidoglio<sup>69</sup>.

Le difficoltà esterne, come succede in ogni amicizia salda, cimentarono non solo il loro rapporto, ma contribuirono, proprio per la reciproca stima, ad attenuare i problemi che nella loro collaborazione causavano i loro stessi caratteri, entrambi forti e sicuri. Proprio perché aveva scelto di essere l'editore di Benedetto Croce per la profonda ammirazione nutrita per lui, Laterza sopportò con fermezza eccezionale tutti i danni che gli derivarono dall'essere l'editore del più illustre intellettuale antifascista. Essere l'editore di Benedetto Croce significò infatti difficili rapporti col nuovo sistema politico. Per un editore non era una cosa semplice. Laterza, inoltre, aveva tentato, seppur col suo motto «voglio farmi onore, restando onorato», di collaborare col potere. Nel 1913 aveva dedicato al re d'Italia gli «Scrittori d'Italia» e inizialmente aveva cercato di mantenere buoni rapporti anche col fascismo. Non va dimenticato che, oltre ad essere l'editore delle opere di Croce, era anche l'editore di Giovanni Gentile, divenuto ministro della Pubblica Istruzione del primo governo Mussolini. Al neoministro Laterza aveva telegrafato nel novembre '22: «Discorsi Mussolini ritemperano vigoria spiriti virili fiaccati per troppa condiscenza»<sup>70</sup>. A Gentile, che gli aveva comunicato il suo compiacimento nel sentire pubblicamente lodata casa Laterza<sup>71</sup>, l'editore aveva telegrafato ringraziandolo:

Suo compiacimento nel sentire lodata casa Laterza est per Lei giusto orgoglio, per me soddisfazione per aver seguito indirizzo da-

tomi. Stop. Verrà il tempo che la nazione intera si gioverà vantaggi per la società per la serietà degli studi ristabilita dal binomio Croce-Gentile et allora come gli studiosi così le case editrici italiane figureranno in prima linea nel mondo<sup>72</sup>.

Sono parole del gennaio '24. La rottura di Croce con Gentile avviene per lettera il 24 ottobre dello stesso anno. In ogni caso, una storia della cultura, che non si limiti alle impressioni o agli stereotipi moralistici inevitabilmente entrati nella storiografia italiana antifascista, mostra che sarebbe oltremodo riduttivo classificare la «Gius. Laterza & Figli» durante il fascismo come «una casa editrice di frontiera»<sup>73</sup>. Infatti, se le analisi di Gabriele Turi e Luisa Mangoni sulla casa editrice Einaudi inducono alla cautela nel definirla, *tout court*, come aveva fatto Isnenghi, anticonformista per natura<sup>74</sup>, anche studi su un editore come Formiggini, addirittura suicida per protesta contro le leggi antisemite del '38, hanno rilevato rapporti costanti col fascismo, fino a farlo definire «antifascista suo malgrado»<sup>75</sup>, e, comunque, pronto a pubblicare nel 1924 – ad opera di Prezzolini – un *portrait* apologetico di Mussolini. Considerando, realisticamente, che le case editrici sono imprese industriali, culturali, politiche, soggette a molti poteri, dove gruppi di intellettuali elaborano programmi per conservare o modificare l'ordine esistente, dove il confine tra la cultura e la politica spesso s'assottiglia fino a sparire, e che devono fare i compromessi di ogni tipo per ricevere sovvenzioni economiche, la scelta antifascista di Laterza, alla luce dei documenti dell'Archivio, fu coraggiosa. Non va dimenticato, come abbiamo ricordato, che Laterza era anche l'editore di Gentile e che un atteggiamento di «buona ospitalità» nei suoi confronti, avrebbe comportato per la casa editrice barese vantaggi non indifferenti, sul piano degli aiuti statali e della partecipazione alla politica culturale del regime, che ai mass media dette un ruolo di primo piano nella creazione di una nuova cultura italiana. Va sottolineato, inoltre, che l'in-

gresso di Mussolini al governo colse Laterza in una situazione di crisi e per qualche anno la casa barese, come il suo «nume tutelare», mostrò simpatia per il fascismo, come dimostra il telegramma al neoministro Gentile nel '22. Per capire la sua condizione di imprenditore, basta ricordare quanto rispondeva a Giuseppe Prezzolini il 31 dicembre 1923:

Tropo onore mi si fa, pregandomi a partecipare ad una mostra di interesse nazionale, ma me ne astengo per non portare in giro, persino all'estero, il mio stato d'animo. Sono sotto l'incubo che la ditta deve pagare circa mille lire per ogni giorno di lavoro allo Stato per cinque anni di seguito. Si tratta di oltre un milione per sopraffitti inesistenti, perché il fisco ha pretese trecentocinquantomila lire consumate dai componenti la ditta (circa 40 persone di famiglia in buona parte collaboratori) per il sostentamento durante il periodo di guerra e sino al 30 giugno 1920; più la differenza di valore di tutte le consistenze in carta, che pur essendo di quantitativo inferiore all'anteguerra, per il prezzo duplicato figurava un capitale di molto aumentato. Poi vi sono le tasse ordinarie e le tasse sul patrimonio già quasi confiscate! Insomma la nostra azienda si può paragonare a un cittadino, che avendo inventariato il proprio costume fattosi nell'anteguerra per cento e l'altro fattosi durante la guerra per cinquecento lire, perché lo svalutamento della moneta era tale, applicandogli la legge dei sopraffitti sul capitale senza tenere conto che costume aveva prima e che costume ha ora, si trova ad essere spogliato restando con uno straccio per coprirsi; così potrà succedere nei cinque anni per la casa Laterza. Questa è l'attuale condizione nostra, mio caro Amico, e siamo ridotti a tirare il carro come schiavi, peggio che gli austriaci e i tedeschi, nella vittoriosa Italia, e con l'Italia fascista!<sup>176</sup>

Con la rottura politica tra Croce e Gentile, Laterza non si trovò in una situazione semplice. Affiancarsi a Croce, dopo il congresso bolognese degli intellettuali fascisti, significò per Laterza prendere le distanze dal fascismo. È nota la battuta con cui Mussolini concluse il congresso («Io non ho mai letto una pagina di Benedetto Croce») e famosa fu la replica di Croce: il manifesto degli intellettuali antifascisti. Da quel mo-

mento Croce diventò il leader dell'antifascismo liberale italiano. Per Laterza, dunque, dopo il 30 aprile 1925, la presenza di Croce al suo fianco non rappresentò un vantaggio. Invece, per Croce, la cui biblioteca subì un tentativo d'incendio nel 1926, la collaborazione di Laterza diventò essenziale.

Un solo timore – ricordava un amico –, in alcuni giorni, suscitò nell'animo di Croce qualche preoccupazione: vedere tacitata la sua voce, impedita la diffusione delle pagine nelle quali il suo pensiero viveva ed operava. I tentativi si rinnovarono frequenti: minacce di soppressione della *Critica*, indugi ed ostacoli nel dare licenza alla pubblicazione dei nuovi volumi, peggio, manovre subdole per impossessarsi della casa editrice Laterza. *“Senza la fedeltà di un uomo come Giovanni Laterza, il quale in questi anni mi ha dato la possibilità di far giungere il mio pensiero al pubblico – ci disse un giorno Croce –, io non avrei trovato un editore, sarei rimasto chiuso nel mio lavoro, senza un modo di comunicare coi lettori. Allora sì che mi sarei deciso a recarmi all'estero!”* Fu questa la sola volta che gli passò per la mente il pensiero di allontanarsi da Napoli, in contrasto con la sua costante convinzione che bisognava restare in Italia e qui svolgere opera di resistenza e di persuasione, perseverando, come a ciascuno fosse consentito nella difesa della libertà<sup>77</sup>.

La rottura con Gentile, nel 1928, fu per Laterza tutt'altro che un atto indolore. Gentile era anche, insieme a Croce, il principale collaboratore della sua casa editrice, e con lui, oltre a vincoli editoriali, vi erano anche anni di stima e affetto. Il «casus belli», fu la *Storia d'Italia*, nel 1928, ma già sul finire del 1927 Gentile aveva scritto addolorato all'editore barese per il riflesso che la sua rottura con Croce gettava anche nei loro rapporti privati e familiari.

Mi ha scritto Teresina mia – gli raccontava il 16 novembre 1927 – una lettera addolorata, che naturalmente è stata per me e per Erminia causa di gran dispiacere. Aveva incontrata Pina Sua, che Teresina ha amato sempre, al pari delle altre sorelle, come una sua sorella; ed ha visto con pena che essendole andata incontro l'ha

messa in imbarazzo, poiché Pina era a passeggio con Elena Croce. Momentaneo imbarazzo spiegabilissimo e del quale non avrebbe avuto motivo di rammaricarsi, se poi Pina non fosse andata a trovarla a casa ed essendo stata invitata a pranzo da Teresina, non le avesse dichiarato che magari avrebbe detto in casa Croce che era invitata in casa Maranelli. Dunque, in casa Croce gli amici nostri devono vergognarsi che vengono da Gentile? Teresina ha rinunciato al piacere che desiderava procurarsi, per non accettare una tale condizione piuttosto umiliante. E ha dimostrato a Pina il suo disappunto.

Ora a me dispiace l'accaduto per Lei e per la Sua famiglia, a cui io con tutti i miei sono da tanti anni affezionato intimamente; ma mi dispiace anche per me, che vedo con sorpresa in questo fatto il sintomo di qualche cosa di nuovo nei nostri rapporti che io non sospettavo e che mi dispiacerebbe troppo non potesse essere chiarito. Io ho sempre ritenuto finora che, malgrado la dolorosa rottura dei miei legami con Benedetto, i migliori dei nostri amici comuni non avessero motivo di cambiare menomamente la natura dei loro rapporti da una parte con lui, e dall'altra con me, sicché io potessi e dovessi considerarli come amici di Benedetto oltre che miei. Quindi nessun imbarazzo, e nulla da nascondere. È possibile che io mi sia ingannato? Non farei gran caso di un momento di incertezza e di smarrimento in una giovinetta come Pina. Ma mi dispiacerebbe assai che il suo atteggiamento potesse rispecchiare un Suo modo di vedere. Al quale confesso che non potrei rassegnarmi. E perciò gliene scrivo, parendomi così non soltanto di soddisfare un bisogno del mio animo, ma di compiere un dovere verso la nostra antica amicizia; e sicuro pertanto di non poterle fare, in nessun caso, dispiacere. Ma bisogna che tra amici come noi tutto sia chiaro, e non si presti a dubbi che sarebbero troppo penosi<sup>78</sup>.

Laterza tentò di rimanere diplomaticamente neutrale, sdrammatizzando l'episodio.

Ricevo la Sua stimata lettera di ieri, e, mentre apprezzo i sentimenti delicati che La inducono a scrivermi, sono costretto a seguire nella risposta il mio solito sistema di ridurre il quesito in piccolo e tirarlo nel mio campo per poterlo risolvere a modo mio, perché sono convinto che la natura ha un'unica legge fondamentale che può servire da chiave per tutte le soluzioni. E come potrei re-

golarmi diversamente trattandosi di una questione tra due grandi filosofi?

Io sono riuscito a mantenere l'accordo, nella nostra azienda, fra di noi fratelli imponendo sin dall'inizio che le donne si sarebbero dovute disinteressare delle questioni nostre, perché noi senza l'intromissione delle donne ci saremmo potuti mettere d'accordo.

Più volte i miei fratelli si sono lamentati con mia moglie che io non davo conto dei motivi che mi inducevano a viaggiare e che non li tenevo al corrente di ciò che facevo; al che io rispondevo che dovendo regolarmi secondo che mi dettava la coscienza non potevo perdere tempo a fare l'esame di volta in volta per sentirmi approvato o disapprovato, e che in ogni modo avrei dato piena soddisfazione alle domande che mi avessero rivolto direttamente non ammettendo il metodo indiretto che non si sa mai come poteva essere svisato. Questo in pratica ha dato ottimi risultati, tanto più che dei fatti di famiglia ci siamo sempre disinteressati l'uno dell'altro, e se fra donne vi è stato qualche pettegolezzo abbiamo sempre lasciato che fosse aggiustato fra loro, fingendo sempre di non esserne neanche a conoscenza.

Più volte mia moglie mi ha fatto rilevare l'importanza dell'opera da me svolta in Ditta per cui dovevo trarne maggior profitto ed io l'ho fatta persuasa spiegando che senza i miei fratelli io non avrei potuto fare ciò che si è fatto essendomi giovato anche della loro rassegnazione a lasciarmi fare.

Con i medesimi principi e con i medesimi sentimenti io entro anche nella questione Loro, e, dato che a tutto ciò che può affliggere mia moglie ed i miei figli io non do maggiore importanza di quante ne vedo nella realtà delle cose, resto della mia convinzione e nulla mi sposta dal mio ordine d'idee stimando a modo e senza finzioni gli amici e notando con garbo all'occorrenza le mie impressioni se sono interpellato.

Le ho forse fatto una chiacchierata di nessuno interesse ed Ella avrà la bontà di perdonarmi non avendo neanche io la pretesa di ragionare con Lei con tanto giudizio da doverLa seriamente interessare.

Ciò che sopra tutto mi sta a cuore di farLe noto è che né io né i miei figli nascondiamo i nostri sentimenti di amicizia e se nel caso di Fina, qualche volta, per circostanze di fatto, si vuole evitare di dare occasione a dispiacenze, ciò non si fa altro che per dovuto rispetto<sup>79</sup>.

Dopo la pubblicazione della *Storia d'Italia* non fu più però possibile per Laterza rimanere neutrale, anche se tentò di conciliare i due filosofi.

Tornato a Roma lunedì stesso, trovai la *Storia d'Italia* di Benedetto Croce – scriveva Gentile – e alla prima scorsa mi venne sott'occhi, a pag. 255, una frase equivoca, che era una insinuazione maligna e spregevole contro di me. Ella certamente, stampando il volume, non se ne sarà accorto, né io mi meraviglio che Benedetto, accecato com'è dalla passione, non l'abbia avvertito di nulla. Ma io non credo di poter lasciar passare la cosa sotto silenzio; anche perché il fatto non è nuovo; e, perché, francamente, i nostri rapporti cominciano a diventare alquanto difficili, e temerei si guasterebbero affatto, se Ella non convenisse della necessità di certi riguardi, che nessuna amicizia può far trascurare o calpestare. La prego di esaminare la questione che è molto delicata con animo sgombro da ogni pregiudizio, obiettivamente<sup>80</sup>.

Gentile si riferiva in particolare al passo in cui Croce aveva descritto l'amico, con cui aveva condiviso l'avventura della *Critica* e la rivoluzione idealistica, come colui che aveva ceduto «alle lusinghe della Circe di moda», definendo l'idealismo attuale «un complesso di equivoche generalità e un non limpido consigliere pratico»<sup>81</sup>.

Non avevo rilevato l'importanza – scrisse subito Laterza a Croce il 28 gennaio – della frase per Gentile a pag. 255, e me ne ha scritto lui stesso. Io ancora non so il vero significato perché neanche con l'aiuto dei vocabolari riesco a rilevare che sia spregevole nei suoi riguardi, ma se è così perché non modificarla nella ristampa? Sarebbe una bella prova di serenità dopo un primo momento passionale. Farebbe cosa grata anche a me, poiché le Sue sentenze nuociono più di qualsiasi giudizio, ed io in questo caso farei la parte che fu attribuita a Balbino Giuliano nella discussione alla Camera sulla pena di morte<sup>82</sup>.

E lo stesso giorno, a Gentile:

Le ho già detto in altre occasioni della non lieta condizione in cui io vengo da tempo a trovarmi per la grave discordia intervenuta

fra Lei e Croce, e mentre ero riuscito a dichiarare la più ferma neutralità, cercando di buttare sabbia sul fuoco ogni qualvolta mi si presentava l'occasione, ora m'accorgo che la loro discordia è già una piaga sul mio corpo che sopporto con rassegnazione!

Devo dirLe con tutta sincerità che pur avendo scorsi i fogli di stampa della *Storia d'Italia* e rilevato il linguaggio non favorevole a Lei a pag. 254, non avevo compreso il vero significato della frase di pag. 255, alla quale Ella accenna, ed ora che Ella mi significa il Suo giusto risentimento, sono ancora all'oscuro della reale importanza che detta frase ha filosoficamente. Come posso io regolarmi?

Non mancherò di esprimere il mio dispiacere per l'incresciosa posizione in cui vengo a trovarmi, farò il possibile di fare appor- tare qualche ritocco, ma Lei sa quanto si può spuntare col Croce!<sup>83</sup>

### Croce fu infatti irremovibile.

La vostra proposta, scusatemi, — rispondeva il 29 gennaio — è sommamente ingenua. Se io sopprimevo quella frase nella 2<sup>a</sup> edizione, *le darei un risalto straordinario*: tutti cercherebbero e ricorderebbero la 1<sup>a</sup> edizione! Peggio la pezza del buco! Farei come Gentile quando, nella prefazione a una certa *Bibliografia bruniana*, indicò all'indignazione un opuscolo di Tilgher, procurandogli la maggiore *réclame*.

A parte questo, la frase non è modificabile perché è giusta. È strano che il Gentile si lamenti di cosa nota a tutti, e della quale egli stesso ha dato fresca riprova col suo discorso di otto giorni or sono, che è parso a tutti un complesso di contraddizioni, un dire e un non dire, ossia proprio il contrario della *limpidezza*. Cerchi il Gentile di decidersi, diventi limpido, e la mia frase non gli sarà applicabile!<sup>84</sup>

Laterza tentò di mediare tra Croce e Gentile in nome dell'antica amicizia:

La mia proposta di modificare la frase offensiva per Gentile era certamente ingenua, ed è tanta la mia ingenuità che non ero neanche riuscito ad individuarla. Ora che la conosco, con tutta franchezza Le dico che se il «non limpido» dovesse mutarsi in «non chiaro» per noi che siamo legati, fosse pure da semplice amicizia verso i figli, renderemmo a questi un doveroso riguardo!<sup>85</sup>

## E a Gentile:

È tanta la buona fede con cui tratto i miei più cari amici, che non riesco a penetrare lo spirito se uno di essi intende colpire un altro a me caro ugualmente, come appunto avviene nel caso recente fra Lei e Croce. Con tutta la buona volontà di trovare quale fosse il termine offensivo, né io, né i miei figliuoli eravamo riusciti. Ignoranza dirà Lei, può darsi, ma anche buona fede. Ma sopra tutto preconcezioni esagerate da ogni parte, che lo stato delle cose crea nel momento non lieto che attraversiamo. Al Croce chiesi di togliere, ove fosse, la frase che potesse sembrare oltraggiosa in Suo riguardo, perché io non mi sentivo di servir da tramite per offendere un caro amico, ed ebbi per risposta che la non *limpidezza* era cosa ormai nota e ne potevo avere una prova migliore dall'ultimo discorso di Napoli in cui le contraddizioni furono rilevate da tutti che basta diventare limpido per distruggere il valore della frase.

Ora senta, caro Compare, io venni ad ascoltare il discorso di Napoli, perché di qualunque cosa Ella avesse parlato io desideravo essere presente, perché parlava un amico. A quelle che chiamano contraddizioni e non limpidezza, io non so pensarle che sincerità eccessiva in ambiente fatto di gente furba ed interessata. Se la non limpidezza è questa, a me non sembra che un galantuomo ci scappiti. I tempi torbidi passano e le figure restano quelle che sono, ciò che esse hanno rappresentato risulterà chiaro dopo svanita la passione. Tolta la parte che La riguarda, cosa della quale Ella ha modo di rifarsi in modo dignitoso, a me sembra che il libro del Croce sia ottimo. Si capisce che dalla prima all'ultima parola vibra un pathos spiegabilissimo, nel quale è travolto anche Lei. Ma è segno dei tempi di cui un'altra storia potrà mettere le cose a posto.

Se Ella volesse allontanarsi da me ne avrò certamente un gran dolore e fra le altre amarezze vi sarà anche questa, ma io spero di no, perché finirei col perdere la fiducia negli uomini grandi<sup>86</sup>.

Gentile reagì sciogliendosi da ogni impegno con la casa Laterza. Ed al rammarico di Laterza, Croce commentò irritato:

L'atto del Gentile è di una stupida prepotenza. O che pretendeva? Che voi sindacaste i miei giudizi? e i miei giudizi filosofici?

La verità è che quel mio giudizio, per la stessa serietà e moderazione con cui è stato formulato lo ha colpito in pieno; e, nella sua immaginabile rabbia se la prende con voi.

Del resto egli avrebbe dovuto riflettere che i miei rapporti con voi sono diversi da quelli che avete con lui, perché io vi ho considerato sempre come il mio unico editore e nella vostra casa ho concentrato tutti i miei sforzi di carattere editoriale: laddove egli è passato di volta in volta a Sandron, Principato, Vallecchi, ecc. Perfino della collezione dei *Classici* non si occupa più e l'ha lasciata in sospenso. Che cosa vuole, dunque?

Spero che vi sarete consolato della ridevole «rottura di amicizia». Bella amicizia!<sup>87</sup>

### E, per finire:

Caro Amico, mi spiace di essere stato occasione di ciò che è accaduto tra voi e il Gentile- ma una volta o l'altra sarebbe accaduto lo stesso.

Del resto questo passaggio che fa il Gentile ad un altro editore mi ha suscitato in mente una brutta immagine. Mi pare che voi abbiate per anni goduto una donna giovane, e ora, vecchia e brutta, la consegnate ad un altro amante. Peggio per questo e meglio per voi! Tuttavia bisognerà stare vigili perché il modo con cui il G. si è condotto con voi, inconsapevole, mostra che andazzo da mafioso ha inaugurato, e che potrebbe farvi male.

Peraltro non so come possa farvene. Lasciatelo perdere!<sup>88</sup>

Il rapporto tra di due filosofi era finito da più di quattro anni, ma la sprezzante battuta su Gentile a Laterza, tipica di un carattere fiero come quello di Croce, rivela la sofferenza provocata da quella rottura. Non era stato solo un sodalizio intellettuale, ma una amicizia fraterna, che aveva coinvolto gli affetti familiari più cari. Era cominciata nel 1897, mentre su Marx si stava esaurendo l'amicizia su Labriola. E su Marx, discutendo di Labriola, cominciò con Gentile.

Io sono un cattivo interprete dei libri del Labriola, perché, oltre i libri, ho letto anche l'autore [...]; e quindi nel libro veggio spesso più e meno di quel che dicono le parole. Il Labriola è alquanto im-

pressionabile e si lascia trasportare oltre il segno. Non è *didattico*, non ordinato, non ha la tattica della discussione minuta e analitica. Intende egli veramente il materialismo storico come una filosofia della storia? Quante espressioni ondegianti nei suoi libri, accanto a quelle recise da Lei rilevate!<sup>69</sup>

Un maturo e già affermato studioso, libero da problemi economici, con solide amicizie, e un giovane filosofo, intelligente e preparato senza grandi patrimoni alle spalle, formatosi alla Normale. Due caratteri diversi, ma per certi aspetti simili. Entrambi rigorosi, fieri, austeri, con la coscienza soprattutto di appartenere ad una élite e convinti della necessità della formazione di una cultura nazionale del nuovo stato unitario. Uomini ottocenteschi entrambi, realisti in politica, idealisti in filosofia, insofferenti al clima culturale di fine ottocento e dell'inizio del secolo. Il dissidio filosofico del '13 è importante, ma non tale da intaccare la loro amicizia. Sarà la scuola, gli allievi di Gentile, ad irritare Croce, il quale asseriva di non voler allievi, ripetitori. Gentile, universitario, non poteva non averne e non volerne; e comunque il suo forte interesse pedagogico gli facilitava i rapporti con i giovani. Già la prima guerra mondiale li aveva trovati di diversa opinione, ma questo non aveva incrinato la loro amicizia. Croce si lamentò privatamente con Gentile e pubblicamente dei suoi allievi, come De Ruggiero, troppo coinvolti nella guerra, come dei filosofi nazionalisti come Bergson, ma non criticò mai Gentile, né in privato, né in pubblico. Croce era contrario alla guerra e soprattutto alla rottura dell'alleanza con la Germania, perché vedeva nella Germania il paese garante della stabilità europea. Gentile non si faceva molte illusioni, ma vedeva nella guerra uno strumento per la nazionalizzazione del paese. È durante la guerra che lo studioso Gentile fa il suo debutto nella vita pubblica. Anche la scelta di Croce è politica e la fine della guerra, con la sconfitta degli Imperi Centrali, gli lascia l'amaro in bocca. L'Europa ha perso la sua *leadership*.

La guerra ha inoltre creato gravi problemi con la rivoluzione russa e Croce è insicuro sul futuro dell'Italia. Croce e Gentile non si dividono sulla marcia su Roma. È noto che Croce disse a Giustino Fortunato che la violenza è matrice di storia. Croce è felice che Gentile possa portare avanti quella riforma della scuola che egli da ministro del governo Giolitti non è riuscito a realizzare e in uno stesso giorno per sostenere il ministro Gentile arriva a scrivere una lettera a Mussolini e un articolo sul «Giornale d'Italia». Da ministro, Croce, come dimostrano le sue lettere, aveva coinvolto Gentile nella sua attività, conferendogli incarichi di grande prestigio<sup>90</sup>. Successivamente, Croce partecipa all'attività del ministro Gentile con suggerimenti e consigli, come dimostra l'epistolario. Poi arriva la rottura. *La Storia d'Italia dal 1871 al 1915* la ratifica. Vale forse la pena di notare che Croce non dà nella *Storia d'Italia* un giudizio negativo su Mussolini. Egli sottolineava come il socialismo nel nuovo secolo continuasse a «decadere». La sua ala destra, i riformisti, volevano le riforme, «ma restando nel socialismo», e rifiutando di far parte di un governo borghese, come il loro leader, il Bissolati, nel 1911, erano condannati all'impotenza. Invece:

Nell'ala sinistra, era sorto in quel tempo un uomo di schietto temperamento rivoluzionario, quali non erano i socialisti italiani, e di acume conforme, il Mussolini, che riprese l'intransigenza del rigido marxismo, ma non si provò nella vana impresa di riportare semplicemente il socialismo alla sua forma primitiva, si invece, aperto come giovane che era alle correnti contemporanee, procurò di infondergli una nuova anima, adoprando la teoria della violenza del Sorel, l'intuizionismo del Bergson, il prammatismo, il misticismo dell'azione, tutto il volontarismo che da più anni era nell'aire intellettuale e che pareva a molti idealismo, onde fu detto anche e si disse volentieri «idealista»<sup>91</sup>.

Croce ricordava il congresso di Ancona dell'aprile 1914, che gli mostrò «gratitudine pel nuovo vigore da lui dato al

giornale del partito e alla propaganda, ed egli ottenne che fosse votata l'inconciliabilità di socialismo e massoneria, avversissimo com'era ad una concentrazione democratica delle sinistre, quale si preannunziava in Italia e già accadeva in Francia col Briand»<sup>92</sup>. Descriveva l'ostilità dei vecchi socialisti.

Ma non potevano dominare quell'impeto, anche per questa ragione, che non lo intendevano nelle sue scaturigini ideali e sentimentali, nelle premesse logiche, che era dato di trovare solo risalendo al movimento di reazione al positivismo, movimento del quale essi erano affatto ignoti, talché continuavano per loro conto a ripetere trivialità positivistiche e sfogavano il malumore contro l'«idealismo», che non sapevano cosa fosse e confondevano con l'irrazionalismo, e curiosamente accusano ora di «reazionario», ora di «rivoluzionario»<sup>93</sup>.

Il rivoluzionario Mussolini, che si gloriò della «settimana rossa», viene presentato con simpatia da Croce come l'unico leader del socialismo italiano. Prima e durante la guerra, mentre i socialisti rimasero inerti, senza porre grandi ostacoli al governo, perdendo autorità sul popolo sia in caso di vittoria che di sconfitta, Mussolini, secondo Croce, comprese l'inconsistenza di questa posizione.

Ciò percepì acutamente quello dei socialisti che era a capo dell'estrema sinistra del partito, che possedeva il fiuto politico e la risolutezza scarseggianti negli altri, e però, dopo aver seguito dapprima la linea dell'assoluta neutralità, e dopo alcune settimane di titubanze, si determinò senz'altro per la guerra, dette le dimissioni dalla direzione dell'*Avanti!*, e fondò un suo giornale per propugnare l'intervento italiano. Così i socialisti italiani si condussero all'opposto dei loro colleghi tedeschi, assumendo essi stessi la parte antinazionale, e lasciando che in Italia la minoranza rivoluzionaria assumesse la parte nazionale<sup>94</sup>.

Croce, che non era stato favorevole all'intervento italiano e alla rottura dell'alleanza con gli Imperi centrali, descrive da

storico la situazione che condusse l'Italia in guerra, e con l'ingresso nel conflitto si conclude la *Storia d'Italia*:

L'Italia – come Victor Hugo dice della guardia imperiale nella battaglia di Waterloo – «entra dans la fournaise», si gettò nell'ardente guerra generale, in un momento avversissimo alle sue nuove alleanze, nel pieno della sconfitta russa; – e narrare come si comportasse in quella fornace di fusione e come ne sia uscita, cioè la parte che essa ebbe nella guerra, non appartiene alla nostra storia, e forse ancora ad alcuna storia<sup>95</sup>.

Nel '28 Croce era già il *leader* dell'antifascismo culturale. Era un'opposizione da liberale della vecchia Destra, quindi battagliera, ma legalitaria, composta, tutt'altro che antinazionale. Il suo giudizio su Mussolini rimane aperto<sup>96</sup>. Diverso e inappellabile era invece il giudizio su Gentile. «Bisogna che la logica delle situazioni si svolga attraverso gli individui e malgrado gli individui»<sup>97</sup>, aveva scritto nell'ultima lettera, il 24 ottobre 1924.

Croce rimase il «nume tutelare» della Laterza. L'assunzione ufficiale del ruolo di casa editrice antifascista fu una scelta coraggiosa per la «Gius. Laterza & Figli», operata in un momento in cui l'azienda aveva problemi col fisco e con sindacato.

Figurati – raccontava Laterza a Formiggini nel 1927 – che sinanco il governo s'è preoccupato e d'accordo col Fisco, mi ha scavato una fossa che a colmarla costa oltre 40 mila lire ogni bimestre e questa sonata sarà lunga cinque anni! Ma io che, comè ti puoi bene immaginare, sono anche capace di tenere duro, ti garantisco che se anche dovessi andare a finire in quella fossa, per portarmici, anche morto, saranno costretti a far forare il coperchio della cassa nel punto giusto.<sup>98</sup>

Già nel 1926, Laterza era stato minacciato dalla direzione della Federazione provinciale delle corporazioni sindacali di «far ritirare tutti gli operai attualmente lavoranti nel vostro

stabilimento», a causa del licenziamento eseguito da Laterza di un operaio.

Il licenziamento di un operaio – così Laterza rispondeva il 7 gennaio 1926 alla direzione della Federazione provinciale delle corporazioni sindacali fasciste – non può essere effetto di capriccio, né tampoco cosa spiacevole. È naturale che una motivazione vi sia e solitamente, l'ultima, quella che fa prendere la decisione incresciosa, passa per unica, mentre è ultima. Avviene sempre così nei rapporti reciproci tra collaboratori e ce lo hanno dimostrato un'esperienza di oltre trent'anni. Ci rincresce quindi di non poter riprendere il Miniello, che non risponde bene al lavoro cui era adibito, ed abbiamo assegnato quel posto ad un altro operaio nello stesso stabilimento.

Per quanto riguarda la scelta degli operai, vi notiamo che noi siamo sempre stati contrari alla teoria dell'imposizione. Ci sembra quindi fuori luogo la minaccia di «Far ritirare tutti gli operai attualmente lavoratori nel nostro stabilimento»<sup>99</sup>.

A ciò si aggiunga lo strumento della censura delle opere e poi del sequestro delle opere pubblicate dalla casa editrice barese<sup>100</sup>. Laterza non si arrese, anzi, divenne più battagliero.

Così, quando nel 1932 la *Storia d'Europa* di Croce fu sequestrata, e il filosofo napoletano, supponendo la sua amarezza di editore per il danno che tale provvedimento comportava, lo consolò

Leggo sulla Stampa che la *Storia d'Europa* è stata messa all'Indice. Spero che la cosa non vi turberà. All'Indice sono state messe tutte le opere politiche italiane di qualche importanza a cominciare dalla *Monarchia* di Dante Alighieri e a continuare col libro di Machiavelli. Cosicché consolatevi pensando che lo stesso vi sarebbe intervenuto, se Dante o Machiavelli vi avessero scelto per loro editore<sup>101</sup>.

Laterza, per niente intimorito, rispose:

Ella dice bene che il caso mi sarebbe già avvenuto se Dante o Machiavelli mi avessero scelto per loro editore ma devo rassicurarla che non ho dato importanza, eppoi, dovendo io essere editore an-

che dei sullodati signori, per circostanze di fatto a cui Ella mi ha indotto, per molte ragioni di non disprezzabile importanza, il mio maggior orgoglio è di essere l'editore di Benedetto Croce<sup>102</sup>.

L'essere editore della *Storia d'Europa* di Benedetto Croce, di un uomo che stimava profondamente, lo rendeva sicuro.

Sei ore di volo – gli scriveva, invitandolo ad andare a Vienna con lui – e costa L. 720, ma Ella non ama le avventure, mentre sarebbe magnifico scendere a volo sulla città di Vienna, l'autore e l'editore della *Storia d'Europa* negli ultimi cento anni e non ci scapiterebbe neppure la filosofia!<sup>103</sup>

Croce, da parte sua, ricambiava la solidarietà ogni volta che il regime attentava alla sicurezza della casa barese:

Ho visto l'attacco del *Secolo Fascista* – gli scriveva il 31 giugno 1933 – contro la vostra casa editrice da mandare al rogo. Si vede che gli esempi della marmaglia tedesca ispirano altrettanto nobili pensieri in certa gente d'Italia<sup>104</sup>.

«Tornato a fare il ribelle o il garibaldino della cultura»<sup>104</sup>, Benedetto Croce combatté insieme a Giovanni Laterza contro le tendenze più autoritarie del regime. La più significativa fu certamente quella contro la Bonifica del libro e in particolare contro l'eliminazione dei libri di autori ebrei.

Ricevo – rispondeva Laterza al direttore della Federazione Nazionale Fascista, l'8 dicembre 1938 – la stimata vostra lettera del 5 c.m., con la quale confermate la circolare riservata al Sig. Presidente per la Bonifica del libro e raccomandate di mandarvi subito i risultati dell'autocernita.

Per quanto riguarda casa Laterza, sorta nel primo anno di questo secolo per volontà mia e prosperata per volontà di Dio, vi dirò che, per lo spirito che mi ha guidato durante il non breve tempo, negli oltre mille volumi che ne sono venuti fuori circola sangue mio ed ognuno di essi mi è caro quanto gli arti del mio corpo, quanto i miei figli stessi.

A chiunque strappasse un sol libro dal mio catalogo, se anche fossi impotente ad oppormi, come a Dante le anime dei suicidi, gri-

derei anch'io: «Perché mi scerpi? Non hai tu spirito di pietà alcuno? Uomini fummo ed ora siamo fatti sterpi: ben dovrebbe essere la tua mano più pia, se state fossimo anime di serpi»

Quindi con la maggiore riverenza verso tutto ciò che ho pubblicato vi spedisco pel Sig. Presidente l'ultimo mio catalogo intatto e ne aggiungo uno precedente in cui è ripubblicato l'annuncio del primo libro uscito, perché nulla è mutato nello spirito che sin da allora mi anima nel mandare avanti casa Laterza<sup>106</sup>.

Laterza fu angosciato dalla morte improvvisa di Formiggini:

A Conte scrisse il 5 dicembre 1938: «È morto a Modena l'editore Formiggini. Dal laconico annunzio che sembra scritto da lui stesso, mi viene il dubbio che si sia suicidato: anche perché nessuno ne parla. Pochi giorni fa si fece rispedire, e da tutti, i depositi da Modena»<sup>107</sup>. E a Croce, il 7 dicembre: «Ha saputo che è morto Formiggini a Modena? Il laconico annunzio sembra scritto da lui stesso»<sup>108</sup>. Ancora, a Severi, il 12 dicembre: «Non vedevo Formiggini da due anni, venne qui lui, in settembre; ed ora non lo vedrò più, senza che sia riuscito a sapere come è morto»<sup>109</sup>.

A Croce aveva del resto scritto il 3 agosto 1938:

Il prof. Limentani è tornato a scrivermi per il volume del Kayser su Spinoza e mi chiede se a causa del razzismo abbia cambiato opinione. Gli ho risposto che nel latifondo di casa Laterza senza volere sfidare la volontà del Signore, c'è posto per la sinagoga e per i templi di tutte le religioni e che i singoli fedeli che si comportano bene, secondo i doveri dell'ospitalità, non debbono temere espulsioni<sup>110</sup>.

Il filosofo, da parte sua, lo invitò ad una protesta ancora più energica:

Sono d'avviso che dobbiate muovervi e fortemente reclamare andando fino al capo del Governo, per il sequestro dei 22 volumi. Oltre il danno presente, bisogna porre un freno al danno futuro per-

ché si tratta di un brutto avvenimento. È non solo assurdo, ma *ridicolo* che siano proibiti i *Dialoghi d'amore* di Leone Ebreo scrittore tra la fine del secolo XV e i primi del XVI, testo classico di filosofia neoplatonica, che ebbe grande influenza sulla filosofia del Cinque e Seicento, e sul quale negli ultimi tempi sono state scritte in Germania parecchie monografie.

Poi c'è una grande confusione tra libri scritti da ebrei e i libri su argomenti ebrei. Così per Marx ecc..., per la Bibbia, ecc. Si giunge sino al punto di sequestrare un libro sul profeta Isaia che è scritto dal marchese di Soragna, ministro ed ambasciatore italiano in Svizzera! E così sia. Bisogna fare un bel memoriale, e mandarlo al ministro, al direttore generale, al Capo del Governo, ecc..., e *battere finché si otterrà giustizia*<sup>111</sup>

Atteggiamiento simile fu tenuto anche in occasione del provvedimento del Ministero della Cultura Popolare di imporre agli autori la sostituzione del Voi al Lei, un provvedimento che, forse, per un curioso caso della storia, Laterza riteneva di aver contribuito, *malgré lui*, a suggerire al regime.

Caro Flora - scriveva Laterza il 13 ottobre 1938 - il «Ministro Alfieri ha diramato la circolare numero 19803 «A gli editori Italiani» per dire che debbono imporsi ai propri autori (se essi non abbiano avuto la sensibilità e la cura di farlo da sé), astenendosi di dar corso di stampa o ristampe delle opere letterarie di ogni genere, se prima non abbiano fatto la sostituzione del lei in voi. Io non avrei questo coraggio, sembrandomi una grande mancanza di riguardo, ma essendomi stato chiesto un cenno di assicurazione, ho mandato in visione soltanto copia di quella mia lettera del 5 marzo 1928, di cui vi parlai e della quale promisi a voi la copia a Pollone, la quale, neanche a farlo apposta, sembra che intercettata a suo tempo dalla censura, abbia poi dato lo spunto al Governo per imporre il voi dopo dieci anni<sup>112</sup>.

Dieci anni prima vi era verificato un curioso episodio. Infatti, il 1° marzo 1928, Carlo Marrubini gli aveva fatto osservare con dubbio gusto, «che non mi sono lasciato indurre ad adottare nella mia lettera il “Voi” che Ella usa, secondo la consuetudine del Meridione, nella Sua; scommetto, anzi, che

se Le dico che il Voi s'usa quassù solo con le *cocottes*... Lei si spaventa, e la prossima lettera me la scrive con Lei o col tu»<sup>113</sup>. Laterza, seccato aveva ribattuto:

Se realmente a Milano usate il Voi solo con le *cocottes*, bene avete fatto a non usarlo con me. Noi qui invece lo usiamo sempre commercialmente, oltre che con le signore a modo e con le persone elette. La vostra lettera, salvo errore, trattava di cose d'indole commerciale; infatti chiedevate libri con sconti oltre un libro per voi che mandai di buon grado

Non mi aspettavo perciò una lezione pronominale, perché io già sapevo che gli Spagnoli vi lasciarono costì la loro usanza del Lei, oltre una larga prostituzione tra le donne che trattavano all'italiana col voi; e mi sono sempre ostinato a pensare che quel mirabile libro del Manzoni, sia anche un giusto risentimento dell'autore verso gli spagnoli, che un po' troppo ivi prostituirono le donne.

Noi, caro Avvocato, per la nostra posizione etnica, siamo restati gli italiani più puri, cioè meno imbastarditi da invasioni e dominazioni straniere. Quindi, il voi, che il Senato usò per la prima volta con Cesare dittatore, quando accentrò in sé tutti i poteri dello stato, ci è ancora caro e ci guardiamo bene dall'usarlo con le *cocottes*. Non vi dico altro, perché il busto di Cesare, che mi domina dall'alto della libreria dello studio, pare che accenni a corrugare la fronte, forse perché non voleva essere tirato in ballo per così poco<sup>114</sup>.

Gli ultimi anni di vita di Laterza furono anni di grande vitalità:

Casa Laterza - scriveva addirittura a Croce - è foggata sull'ordine delle sue idee e noi siamo andati sempre d'accordo perché fatti allo stesso stampo, e l'adesione è quasi perfetta come fra caldaia e coperchio<sup>115</sup>.

Fu una delle ultime lettere di Giovanni Laterza, già segnato dalla malattia che in breve lo avrebbe condotto alla tomba. Visse il 25 luglio, che per lui un gran giorno. Ma il 21 agosto 1943 venne la fine.

M'illudevo - scrisse Croce al figlio Franco il 28 agosto - che vostro padre sarebbe stato ancora tra noi; quantunque le cose che mi disse Nino erano assai tristi. Ma, purtroppo, la fine preveduta da dieci mesi è giunta. Io non ho la testa nemmeno per un annunzio nella *Critica*... Spero di scrivere di lui nel fascicolo seguente. Intanto dobbiamo continuare degnamente l'opera.<sup>116</sup>

Con Giovanni Laterza, Croce perdeva il suo grande amico, colui che in gran parte aveva reso possibile l'impresa per la quale era diventato il protagonista della vita culturale italiana. Croce aveva compreso all'inizio del secolo il ruolo importante dell'industria culturale, nella quale l'editoria era allora uno strumento fondamentale per la diffusione delle idee. Dopo più di quaranta anni di collaborazione con Giovanni Laterza era diventato cosciente dell'impossibilità per un editore di essere «l'editore ideale» teorizzato da Gobetti, anchè per chi, come il suo amico barese, non aveva fatto del vantaggio economico il principale scopo della propria attività. Sapeva anche bene di non essere stato come consigliere una gallina dalle uova d'oro e che, anzi, accanto alla «fisionomia determinata» da lui costantemente stimolata, Laterza aveva dovuto, per pareggiare i suoi bilanci, per stampare «La Critica» in passivo, scovare, per suo conto e col cruccio del suo nome tutelare, filoni più commerciali: ovvero gli *Studi religiosi, iniziatici ed esoterici*, la famosa *Biblioteca esoterica*, nata quasi contemporaneamente alla crociana *Biblioteca di Cultura Moderna*. Egli ne accettò la convivenza, perché il pubblico della *Biblioteca Esoterica*, quello medio-colto, («non ottimo come Ella mi fece rilevare», consentiva Laterza il 6 gennaio 1916), non era quello che aveva scelto come proprio interlocutore, e, soprattutto, perché, come consigliere, aveva più volte sperimentato l'impossibilità di veder pubblicati i volumi da lui stesso proposti, proprio per problemi finanziari.

Il suo tentativo di far circolare la cultura straniera contemporanea attraverso la produzione libraria della Laterza fu, in-

fatti, costellato da insuccessi. Così, se, in grandi linee, non vi è dubbio che Croce ebbe il controllo della casa editrice barese, tanto che la *Biblioteca di Cultura Moderna*, gli *Scrittori d'Italia*, i *Classici della Filosofia Moderna*, i *Filosofi antichi e medievali*, la *Collezione Storica*, costituiscono, fin dai titoli, il tentativo di concretizzare il programma della *Critica*, la diffusione della cultura straniera non fu espressione soltanto delle sue direttive. In molti casi, come per la filosofia straniera contemporanea, si può senza dubbio parlare di una lunga serie di traduzioni mancate, e, più in generale, è costante, come vedremo, la presenza di una fitta rete di «informatori», i cui nomi vanno da quelli dei collaboratori più stretti, come Guido De Ruggiero e Adolfo Omodeo, a quelli, tanto per citarne alcuni, di Nitti, Rensi, Amendola, Buonaiuti, Salvatorelli, Leone Ginzburg. Senza contare la folta schiera di intellettuali «minori», *opinion-makers* come Arnaldo Cervesato, giornalista brillante del primo decennio del Novecento, o personaggi poco conosciuti, ma tutt'altro che irrilevanti nella diffusione della cultura esoterica della *Biblioteca esoterica*, come il geologo Giuseppe De Lorenzo, vero pioniere del *marketing*, o come Evola e Preziosi. I rapporti di Croce con questa folla di collaboratori variarono, caso per caso, secondo i tempi e gli uomini: ci furono dialoghi pieni di stima, come quello con Leone Ginzburg, e ostilità dichiarate, come ad esempio quella per De Lorenzo. In ogni caso, non fu e non poté essere un monarca assoluto, ma un grande intellettuale che imparò col tempo, per propria esperienza, le difficoltà e le contraddizioni, insieme al fascino, del mestiere di editore.

<sup>1</sup> Lettera di Croce del 5 ottobre 1910. AL.

<sup>2</sup> Quanto questa immagine non corrispondesse alla realtà lo aveva capito anche Enrico Ruta, traduttore della Laterza e buon amico di Croce, che, dopo aver risposto pubblicamente ad un ennesimo attacco a Laterza, scriveva all'editore il 26 luglio 1913: «In verità, al trafiletto della "Rassegna", io non volevo rispondere perché non mi pareva che fosse il caso, tanta era la cieca e ortusa presunzione a cui era informato: ma poi ho preferito rispondere precisamente per voi, cioè per far capire a quel povero di spirito e ai suoi colleghi, che l'editore Laterza è Giovanni Laterza, il quale ha nella sua testa un tale talento laterzeggiante che essi sarebbero davvero dei grandi uomini se la loro erudizione laterzeggiasse non dico nel cervello, almeno nel naso, di una sola favilla del laterzeggiamento di Giovanni Laterza». AL.

<sup>3</sup> Sulla tendenza a continuare nel Novecento la tradizione dell'editore al servizio di specifici disegni politici e culturali, cfr. G. Montecchi, *L'azienda Formiggini*, in A. F. Formiggini, *Un editore del Novecento*, a cura di L. Balsamo e R. Cremante, Bologna, Il Mulino, 1981, pp. 179-201; pp. 185 ss.

<sup>4</sup> Cfr. L. Russo, *Ricordo di Giovanni Laterza*, «Belfagor», II (1947), pp. 559-605.

<sup>5</sup> Lettera di Vito Laterza, del 24 agosto 1932. AL.

<sup>6</sup> Lettera ad Angelo Suppa del 2 maggio 1901, AL. Il libro con cui Laterza iniziò la sua attività era *Il pensiero di E. Ibsen*, di Aurelio Amatucci.

<sup>7</sup> Sul rapido sviluppo della nostra industria culturale, cfr. M. Berengo, *Intelletuali e librai nella Milano della Restaurazione*, Torino, Einaudi, 1980.

<sup>8</sup> Lettera del 20 settembre 1927, AL.

<sup>9</sup> Lettera a Nitti del 4 dicembre 1901, AL.

<sup>10</sup> L. Russo, *Ricordo di Giovanni Laterza*, cit., p. 560.

<sup>11</sup> A. Labriola, *Lettere a Benedetto Croce. 1885-1904*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1975, p. 365.

<sup>12</sup> «Il risveglio filosofico in Italia – sostenne – dovrà essere in Italia opera soprattutto di "laici"; cioè di non universitari, e di universitari solo in quanto si sentono anch'essi laici, intatti dalle meschine passioni del mestiere e delle clientele». B. Croce, *Il Risveglio filosofico e la cultura italiana* (1908), in *Cultura e vita morale*, Bari, Laterza, 1955<sup>3</sup>, pp. 9-32.

<sup>13</sup> Lettera del giugno 1901 a Vossler, in *Carteggio Croce-Vossler. 1889-1949*, Bari, Laterza, 1951, p. 22.

<sup>14</sup> La lettera è del 27 gennaio 1914. AL.

<sup>15</sup> P. Gobetti, *La cultura e gli editori*, «Energie Nove», serie V, n. 1, 5 maggio 1919, ora in *Scritti storici, letterari e filosofici*, Torino, Einaudi, 1969, pp. 459-466, p. 460.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 459.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 460.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 463.

<sup>19</sup> «Io non sono un professore, né ho mai insegnato; sono un libero studioso che coltiva la scienza per amore e vocazione», così Croce rispondeva seccato il 16 agosto 1908 a Ettore Zuani, che lo aveva chiamato «professore» (B. Croce, *Epistolario*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1967, p.42). Per le critiche di Croce alla vita universitaria italiana cfr. anche *Scienza e Università, in Cultura e vita morale*, cit., pp. 70-74. È da ricordare a questo proposito l'osservazione di Gramsci, secondo il quale Croce e Gentile «lottavano anche contro l'insufficienza della vita universitaria e la mediocrità scientifica e talvolta anche pedagogica (talvolta anche morale) degli insegnamenti ufficiali» (A. Gramsci, *Gli intellettuali*, Roma, Editori Riuniti, 1971, p. 155). La rivista di Croce e Gentile ebbe una impronta antiaccademica e proprio per questo affascinò i giovani. Guido De Ruggiero ricordava nel 1913 sul «Resto del Carlino» che la «Critica» era attesa dai giovani del liceo e delle università «come i bambini attendono il dolce dopo un pasto noioso e interminabile» e «la figura di Croce assumeva per noi l'aspetto di un Dio venuto a redimerci dalle mortificazioni della scuola».

<sup>20</sup> «Debbo dirle – scriveva Nino De Sanctis a Laterza il 15 gennaio 1902 – che ho cominciato a scrivere per Lei il volumetto su Gorki e sarà splendido. La vendita di questo libro sarà sicura perché oggi, in Italia e dovunque, non vi è altro che Gorki, e Treves ha accettato di questo autore un romanzo da me tradotto e Sonzogno un volume. Io incoraggierei pure Lei a pubblicare insieme al volumetto dello studio, il libro di novelle *I vagabondi* che tradussi io». AL.

<sup>21</sup> B. Croce, *Sul carattere ateoretico del marxismo*, «La Critica», XXV (1937), n. 2, pp. 158-160, p. 159.

<sup>22</sup> A. Vaksberg, *Le mystère Gorki*, Paris, Editions Albin Michel, 1997, p. 42.

<sup>23</sup> AL.

<sup>24</sup> La lettera è senza data, ma probabilmente del 1912. AL.

<sup>25</sup> T. Gregory, *Per i sessant'anni della casa Laterza*, in «Belfagor», XVII(1962), n.6, pp. 701-713, p. 701.

<sup>26</sup> AL.

<sup>27</sup> Lettera del 9 novembre 1910.

<sup>28</sup> Cfr. Le lettera di Serra a Luigi Ambrosini nel marzo 1910, in G. Turi, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Firenze, Giunti, 1995, p. 106.

<sup>29</sup> AL.

<sup>30</sup> «I volumi che costituiscono *L'Italia Meridionale* – si legge nel contratto stipulato alla fine del 1901 tra Nitti e Laterza – dovranno contenere studi e ricerche sul Mezzogiorno continentale d'Italia dal punto di vista storico, letterario e artistico, e la compilazione di ciascun volume, sotto la responsabilità del Prof. Nitti, sarà affidata a scrittori di sua competenza». AL.

<sup>31</sup> AL. Il 25 aprile Nitti lo informava ancora: «Dopo lungo studio con Croce abbiamo più o meno fissato i volume della *serie storica*, dove si farà la Storia del Regno di Napoli dai Longobardi ad ora: *De Blasis*: Longobardi e bizantini. *Schipa*: I Normanni – *Cerone*: Gli Svevi – *Carabellese*: Gli Angioni – *Faraglia*: I Dureneschi – *Nunziante*: Gli Aragonesi – *Cerone*: Il periodo viceregnale – *Mastroianni*: I Borboni fino alla rivoluzione – *Croce*: Gli ultimi Borboni. Non si può trovare di meglio». AL.

<sup>32</sup> Lettera del 29 dicembre 1901, AL.

<sup>33</sup> Il 14 aprile 1901 Nitti aveva proposto all'editore: «Dunque: la casa editrice che ha pubblicato la monografia su Leonardo, ne ha già messe fuori una sessantina sui principali artisti d'Europa. Ora queste monografie si sono vendute anche in Italia: ma poche, perché gli artisti non sanno il tedesco. Ella potrebbe fare due collezioni:

*I grandi artisti italiani*

*I grandi artisti stranieri*

Per ora cominceremo dalla prima.

Ella può scrivere ( in francese o in tedesco ) alla casa editrice presso a poco così:

La nostra nostra casa editrice preparava una serie di monografie sugli artisti italiani. Abbiamo già raccolto materiale ed eravamo già in trattativa con vari autori.

Poi abbiamo pensato: non è più semplice tradurre le monografie pubblicate dalla casa Velhagen & Klaring?

Ora vi chiediamo: Siete disposti ad accordare la traduzione delle vostre *Künstler Monographien*, dando in affitto i *clichès*? Noi prenderemo impegno – se le condizioni che ci proponete sono buone di pubblicare numero...di monografie.

Se il pubblico italiano non accoglie male la traduzione (in Italia si desiderano ora opere originali ), noi pubblicheremo messe *alle stesse* condizioni una serie minore di *artisti stranieri*.

Voi ci dovete indicare quanto volete per ciascuna monografia, nel duplice caso: 1) che ci diate in affitto i *clichès* in buono stato, 2) che avendo fatto parecchi *clichès* – ne abbiate disponibili e ne cediate a noi non già l'uso, ma la proprietà per l'Italia.

La casa editrice è Velhagen & Klaring – Bielefeld (Germania). Si può aggiungere che si accetterà di fare traduzioni o si farà un'opera originale italiana secondo i prezzi che ci proporanno.

Le monografie tedesche costano in genere tre marchi, qualcuna anche quattro. In Italia con copertina legata ci dovrebbe venire lire 2 ciascuna. Credo il rischio tenue e l'affare eccellente. Se la casa editrice dà le monografie, diritto di traduzione e *clichès* per 200 o 250 lire ciascuna, le spese di tradu-

zione non possono sorpassare 100 o 120 lire compreso un piccolo indennizzo a chi cura l'opera. *Il guadagno, come vede, è sicuro*. Appena ci vedremo Le parlerò poi della convenienza di tradurre (a dispense a 1/2 lire) la grande storia dell'arte del Wörmann». (AL)

<sup>34</sup> «È buona l'idea di tradurre il libro di Gorki», gli scriveva Nitti il 2 giugno 1902. AL.

<sup>35</sup> Del libro di Balfour, *The Foundation of Belief*, scriveva all'editore barese il 23 maggio 1904: «Il libro scientificamente non è una gran cosa. Ma poiché è un libro in favore della religione ed è del primo ministro inglese avrà gran successo». AL.

<sup>36</sup> La garanzia del successo del libro *Essai sur la philosophie des sciences* stava a suo giudizio nella notorietà del personaggio De Freycinet. «È inutile che io Le dica – avvertiva Laterza – che Freycinet è il famoso ex-ministro della guerra francese». AL.

<sup>37</sup> AL.

<sup>38</sup> Dopo aver letto il libro di De Freycinet, Giovanni Vailati, a cui Laterza si era rivolto per la traduzione, declinando l'offerta avanzò seri dubbi sulla serietà scientifica dell'opera. «Sebbene il libro non manchi di valore – scriveva –, specialmente nella sua seconda parte, come opera di divulgazione e come esposizione di alcuni concetti scientifici importanti per la pratica, essa è guastata da una quantità di inesattezze e anche affermazioni erranee che l'autore non sarebbe probabilmente disposto a correggere: tanto più che tale correzione porterebbe alla quasi soppressione di qualche capitolo della prima parte. Con ciò non voglio dire che l'opera non meriti di venir tradotta e anche ben tradotta, ma solo non è tale da invogliarmi ad assumere tale incarico, come avrei fatto nel caso vi avessi riscontrato maggiori pregi». AL.

<sup>39</sup> Cit. da L. Russo, *Ricordo di Giovanni Laterza*, cit., p. 604.

<sup>40</sup> Cartolina del 30 ottobre 1906. AL.

<sup>41</sup> Lettera del 31 ottobre 1906. AL.

<sup>42</sup> Lettera del 2 novembre 1906. AL.

<sup>43</sup> Lettera del 3 novembre 1906. AL.

<sup>44</sup> Lettera del 4 novembre 1906. AL.

<sup>45</sup> AL.

<sup>46</sup> AL.

<sup>47</sup> AL.

<sup>48</sup> Lettera del 13 maggio 1911. AL.

<sup>49</sup> AL.

<sup>50</sup> Lettera del 4 novembre 1912. AL.

<sup>51</sup> Due collaboratori dai quali lo mise subito in guardia furono Tilgher e Carlini, traduttori, il primo della *Dottrina della Scienza* di Fichte e del *Discorso sul metodo* di Descartes, il secondo, delle *Regole per la guida dell'in-*

telligenza dello stesso Descartes. «Che aiuto volete che via dia il Tilgher che è incapace – gli scriveva nel 1911 – di scrivere una lettera e non mantiene i suoi impegni?». E nel 1912: «Vi prego di non lasciare che il Tilgher corrisponda direttamente con la tipografia Vecchi; ma di far sì che le bozze passino sempre per la vostra mano, e di stringarlo quando ritarda. Le ultime bozze debbono pervenire a me per si stampi. Vi prego di prendere nota di ciò, e di non far accadere pasticci. Che egli si dispiaccia o no, è cosa che non vi deve importare. E voi siete *troppo buono* con i vostri autori. Spero che darete una buona lezione al Carlini, facendogli pagare, ossia togliendogli dal compenso, tutto il lavoro in più che per sua negligenza e scorrettezza fa fare alla tipografia, e se non è capace per la direzione della raccoltina, mandatelo a quel paese. Bisogna educare la gente e non diseducarla con l'indulgenza». AL.

<sup>52</sup> «Caro Amico, come avrei potuto difendervi l'altra sera – gli scriveva il 23 giugno 1913 – se in quest'ultimi giorni vi siete abbandonato ad una frenesia di telegrammi, indizio di scarsa economia? A ogni modo, posso assicurarvi che di voi si è detto bene. Soltanto pensate sul serio a rafforzare con l'economia il magnifico edificio che avete elevato, e che deve resistere a qualunque evento». AL.

<sup>53</sup> AL.

<sup>54</sup> La lettera è del 23 gennaio 1914. AL.

<sup>55</sup> C. Muscetta, *La versatile precocità giovanile di Benedetto Croce*, in N. Badaloni-C. Muscetta, *Labriola, Croce, Gentile*, Roma-Bari, Laterza, 1977, pp. 15-33, p. 18

<sup>56</sup> La «Biblioteca di cultura moderna», varata nel 1902 e diretta da Croce, i «Classici della Filosofia moderna», progettata da Croce e Gentile fin dal gennaio 1905 e cominciata nel 1906, gli «Scrittori d'Italia», ideata da Croce e Laterza nel 1909, i «Filosofi antichi e medievali», che sarebbero usciti di lì a poco, erano già il risultato di una struttura editoriale solida, che poteva affrontare, anche contando sugli aiuti preziosi della tipografia e della cartoleria-libreria condotta dai fratelli di Giovanni Laterza, una crisi senza uscirne distrutta.

<sup>57</sup> AL.

<sup>58</sup> Lettera del 24 agosto 1914. AL.

<sup>59</sup> Lettera del 25 agosto 1914. AL.

<sup>60</sup> «Ho dovuto fare – scriveva ad Omodeo nel 1934 – un precipitoso viaggio qui in Puglia; dovrò tornare colà fra pochi giorni, e poi ancora più volte. Ho sofferto un danno gravissimo, una truffa enorme nella mia amministrazione. Basti dirvi che ho perso per due, o forse tre anni, i due terzi delle mie rendite: il che non solo mi costringerà a una strettissima economia familiare (che sarebbe il minor male), ma mi getta ora nel turbine delle azioni giudiziarie per liberare quelle terre e fittarle ad altri, e nell'ansia di non riuscirvi

in tempo utile per la seminazione. Come tutto ciò sia accaduto (e si poteva evitare) sarebbe lungo a raccontarlo. Ma il fatto è che da otto giorni non leggo e non scrivo: da otti notti quasi non chiudo occhio: alcune notti le ho passate contando i tocchi dell'orologio. Ciò mi toglie freschezza di mente e l'uso della giornata. Anche questa lettera mi costa stento. A sessantanove anni, dato che per cinquanta non mi ero più occupato di affari per essermi dedicato tutto agli studi, mai si sopportano faticosi viaggi per cose ingrato e contatti con persone ingrattissime. E poi non ho fiducia in me stesso come uomo pratico in affari, e ciò mi cresce il tormento» (*Carteggio Croce-Omodeo*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1978, p.82). E per completare il quadro è forse il caso di ricordare il curioso scambio di battute avuto con Antonicelli e da questi affettuosamente ricordato (in *Ci fu un tempo. Ricordi fotografici di Franco Antonicelli. 1926-1945*, Torino, Regione Piemonte, 1977, p. 16): «Sentite Antonicelli, devo chiedervi una cosa» «Mi dica, Senatore» «Voi sapete compilare un vaglia? Io no» «Senatore, non ho mai fatto un vaglia in vita mia».

<sup>61</sup> Lettera del 28 agosto 1914. AL.

<sup>62</sup> Lettera del 29 agosto 1914. AL.

<sup>63</sup> P. Gobetti, *B. Croce e i pagliacci della cultura*, in «Energie Nove», serie I, n.2, 15-30 novembre 1918, pp. 26-27, ora in *Scritti Politici*, a cura di P. Spriano, Torino Einaudi, 1969, pp. 17-21, p. 17.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>65</sup> L'articolo del Baillie, *Una battaglia italiana contro la filosofia tedesca* comparve sul «Giornale d'Italia» l'8 dicembre 1915, mentre fervevano le polemiche sulla «germanofilia» di Croce. L'articolo, apparso sulla rivista «The Grafich», cominciava con queste parole: «Benedetto Croce è forse il più eminente rappresentante di un movimento filosofico che può avere effetti di lunga durata non solo su i suoi connazionali, ma sul pensiero di tutta l'Europa». Continuava: «Tale idealismo ha risentito in modo profondo l'efficacia dell'idealismo germanico dei principi del secolo decimonono, quale fu sviluppato dallo Hegel e dalla sua scuola. Ma questa influenza non ha condotto né all'imitazione né del metodo, né del sistema dei filosofi tedeschi. L'idealismo, nel migrare nella terra assolata e piena di immagini sensibili dell'Italia meridionale è diventato più ritenuto e modesto: ha gettato via la freddezza pedanteria dello scolasticismo formale e preso i caldi colori dell'intuizione e della commozione; ha rinunciato al suo olimpico esclusivo commercio con l'Universo e ha mostrato un più geniale e umano viso all'individuale vivente. Senza dubbio, questa trasformazione è altrettanto dovuta all'influsso dei filosofi francesi e inglesi, quanto alle qualità istintive dell'intelletto italiano. Lo studio del Croce su Hegel, pubblicato nel 1907, contiene le ragioni del suo disaccordo col sistema idealistico al quale egli deve la maggiore ispirazione o

almeno molta luce. Con generose parole egli esprime la sua gratitudine al pensiero di Hegel; ma non perciò si priva del diritto di critica. E sebbene lo Hegel sia stato più volte criticato, la linea di attacco del Croce è tutta sua propria». Si comprende, quindi, l'entusiasmo di Croce.

<sup>66</sup> Il «*Mercur de France*» riprodusse nell'ottobre del 1915 alcune delle note pubblicate da Croce sulla «*Critica*». Il redattore che aveva appoggiato l'operazione, Jacques Mesnil, fu però allontanato. «Il fatto che Lei mi segnale (la sostituzione al «*Mercur de France*» del redattore che aveva tradotto alcune sue note. N.d'A.) è proprio caratteristico – gli scriveva Sorel il 9 gennaio 1916 – dello stato d'animo attuale. Suppongo che la diplomazia non sarà estranea a questa misura». In G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, a cura di S. Onufrio, Bari, De Donato, 1980, p. 236.

<sup>67</sup> Lettera del 20 aprile 1916. AL.

<sup>68</sup> A. Formiggini, *Trenta anni dopo*, Edizioni Formiggini, stampato con i tipi dell'Orfanatrofio Maschile Amatrice, Rieti, 1951, p. 52.

<sup>69</sup> Lettera del 13 giugno 1917. AL.

<sup>70</sup> AL.

<sup>71</sup> «Il Ministro dell'Istruzione – comunicava il 28 gennaio 1924 al direttore della «*Gazzetta della Puglia*» – ieri, sentendo menzionare le benemerienze della casa editrice Laterza, così telegrafava al comm. Giovanni Laterza: «Campobasso commemorando Cuoco ha giustamente ricordato alte benemerienze della sua casa editrice ed io godo con fraterno cuore. Ministro Gentile». La notizia può piacere solo a coloro che amano l'attività fattiva della Puglia, e perciò te la comunico». AL.

<sup>72</sup> AL.

<sup>73</sup> N. Isnenghi, *Intellettuali militanti e intellettuali funzionari*, Torino, Einaudi, 1979, p. 75.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p.75. Sulla casa editrice Einaudi, oltre al già citato libro di Turi sono da vedere anche: G. Turi, *Casa Einaudi*, Bologna, Il Mulino, 1990 e L. Mangoni, *Pensare i libri. La casa editrice Einaudi dagli anni trenta agli anni sessanta*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.

<sup>75</sup> P. Treves, *Formiggini e il problema dell'ebreo in Italia*, in A. Formiggini, cit. p. 325.

<sup>76</sup> AL.

<sup>77</sup> F. Del Secolo, *Croce e la sua casa nel ventennio*, in «*Rassegna d'Italia*», I, n. 2-3 febbraio 1946, pp. 274-280, p. 278.

<sup>78</sup> AL.

<sup>79</sup> Lettera del 18 novembre 1927. AL.

<sup>80</sup> La lettera di Gentile è senza data, ma certamente del gennaio 1928. AL.

<sup>81</sup> B. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, (1928), Bari, Laterza, 1973<sup>3</sup>, p. 233.

<sup>82</sup> AL.

<sup>83</sup> AL.

<sup>84</sup> AL.

<sup>85</sup> Lettera del 1 febbraio 1928. AL.

<sup>86</sup> Lettera del 1 febbraio 1928. AL.

<sup>87</sup> Lettera del 9 febbraio 1928. AL.

<sup>88</sup> Lettera del 29 febbraio 1928. AL. Duro fu anche il giudizio di Guido De Ruggiero: «Ho appreso – scriveva a Laterza il 17 febbraio 1928 – che Gentile ha preso in mala parte la pubblicazione della *Storia*, urtandosi con voi. È ancora una prova che egli è fuori di senno: pretendeva forse da voi una censura preventiva dell'opera di Croce? Così l'ultimo anello che lo teneva avvinto al suo vecchio mondo (quello che solo, gli procurerà un residuo di paura) s'è spezzato; e la sua navicella andrà sempre più alla deriva». AL. Su Guido De Ruggiero, cfr. R. De Felice, *Introduzione*, a G. De Ruggiero, *Scritti Politici. 1912-1926*, Bologna, Cappelli, 1963, pp. 7-76, E. Garin, *Guido De Ruggiero*, in *Intellettuali italiani del XX secolo*, Roma, Editori Riuniti, 1974, pp. 105-136; D. Coli, *Guido De Ruggiero: Cultura e Politica. 1910-1922*, in *Annali dell'Istituto di Filosofia*, Firenze, Leo S. Olschki, 1979, pp. 359-386 e D. Coli, *Note su De Ruggiero e Croce*, «Dimensioni», IV (1979), pp. 36-50; G. Bedeschi, *Per una "democrazia liberale". Socialismo, fascismo, liberalismo nell'analisi di Guido De Ruggiero*, «Nuova Storia Contemporanea», IV (2000), n. 5, pp. 67-84.

<sup>89</sup> Lettera del 9 febbraio 1897, in B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, Milano, Mondadori, 1981, p. 5. Il libro di Antonio Labriola era *In memoria del manifesto dei comunisti*.

<sup>90</sup> Cfr. G. Gentile, *Lettere a Benedetto Croce. Dal 1915 al 1924*, Firenze, Le Lettere, 1990, pp. 455-464.

<sup>91</sup> B. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, cit. p. 252.

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 253.

<sup>93</sup> *Ibidem*.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 263.

<sup>95</sup> *Ibidem*, pp. 270-271.

<sup>96</sup> Sul rapporto Croce-Mussolini, cfr. D. Coli, «Notre maître Sorel»: *archeologia della rivoluzione italiana*, «Palomar», II, n. 3, Dicembre 2001, pp. 65-73 e G. Bedeschi, *Croce e il fascismo. Un caso di rimozione*, «Nuova storia contemporanea», VI, n. 2, Marzo-Aprile 2002, pp. 7-20.

<sup>97</sup> B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, cit., p. 670.

<sup>98</sup> Lettera del 20 settembre 1927. AL.

<sup>99</sup> AL.

<sup>100</sup> Su come operava la censura fascista, cfr. V. Bompiani, *Via privata*, Milano, Mondadori, 1973, pp. 121-122. In alcuni casi l'ottusità e la disin-

formazione di cui si lamentava Bompiani ebbero risvolti positivi: si ricordi a tale proposito l'episodio - descritto da Dominique Fernandez in *Il mito dell'America negli intellettuali italiani dal 1930 al 1950*, Caltanissetta-Roma, Sciascia, 1969, p.13 - di Cesare Pavese, che si vantava di avere ottenuto il permesso di pubblicare la traduzione di *The Spoon River Anthology* di Edgar Lee Master presentando il libro come *Antologia di S. River*, cioè come l'antologia di un nuovo santo-poeta della Chiesa.

<sup>101</sup> AL.

<sup>102</sup> AL.

<sup>103</sup> Lettera dell'11 maggio 1931. AL.

<sup>104</sup> AL.

<sup>105</sup> Cfr. Lettera di Croce a Omodeo del 18 luglio 1930, in *Carteggio Croce-Omodeo*, cit., p. 30.

<sup>106</sup> AL.

<sup>107</sup> AL.

<sup>108</sup> AL.

<sup>109</sup> AL.

<sup>110</sup> AL.

<sup>111</sup> Lettera del 29 dicembre 1939. AL. Ma Franco Ciarlantini, presidente della Bonifica del libro, gli aveva scritto il 27 dicembre 1939: «leggendo il nome degli autori si spiega facilmente la ragione del sequestro. Voi sapete che fin dai tempi in cui era Ministro S. E. Alfieri venne dato l'ordine di togliere dai cataloghi tutti i libri di autori di razza ebraica e di quelli dei fuoriusciti uso Nitti, Sforza, ecc. Se il Ministero non ritorna su tale ordine, credo sia vano ogni nostro proposito di revisione. E difatti tutti gli editori hanno cancellato dai loro cataloghi le opere di autori ebraici e alcuni le hanno addirittura mandate al macero». AL.

<sup>112</sup> AL.

<sup>113</sup> AL.

<sup>114</sup> AL.

<sup>115</sup> AL.

<sup>116</sup> AL.

A Benedetto Croce è stata spesso attribuita la responsabilità di avere ostacolato la penetrazione in Italia della filosofia straniera e di avere contribuito, insieme al fascismo, ad alimentare l'arretratezza e l'isolamento della cultura italiana. Norberto Bobbio, intervenendo, nel 1955, nella discussione sulle insufficienze culturali del nostro paese, in un articolo intitolato *Il nostro genio speculativo*, imputava all'idealismo la complicità col fascismo nella creazione del «mito» del primato culturale e morale italiano.

Avevamo appreso – rammentava – negli anni decisivi della nostra formazione spirituale una strana storia del pensiero europeo, secondo la quale la filosofia, già portata a compimento in Germania, con Hegel, là si era avvizzita, e trapiantatasi a Napoli e dintorni, ove sembrava stabilmente acclimatata, aveva acquistato nuovo vigore, gettati nuovi germogli, e di là si apprestava a spargere la propria ombra sul mondo intero. Quel che si scriveva fuori d'Italia era per lo più considerato un cumulo di insensatezze o di ingenuità, se non addirittura di fastidiose scempiaggini<sup>1</sup>.

E, citando la «Critica» degli anni Trenta, continuava:

Se qualcosa di nuovo vi era nell'aria, una decina di pagine sulla *Critica* di severa condanna e l'aria era resa di nuovo respirabile. Sono memorabili, al mio ricordo, le «liquidazioni» della fenomenologia (1931), una «pseudoscienza» inutilmente complicata, e della psicanalisi (1932) «un piccolo pugno di banalità grossolane». Certamente erano prodotti di civiltà culturali inferiori, ed era bene che i giovani e teneri idealisti non ne subissero il contagio<sup>2</sup>.

Ancora più serie responsabilità furono attribuite a Croce, nel fervore di studi gramsciani degli anni Sessanta e Settanta, quando si sottolineò che il più illustre intellettuale del partito comunista, nella cui formazione Benedetto Croce e Giovanni Gentile avevano giocato un ruolo decisivo, non conosceva i maggiori economisti marxisti, né Weber, Dilthey né Lukács ed era quindi inadeguato per un'opera di vero rinnovamento culturale e politico<sup>3</sup>. Croce è diventato il capro espiatorio di ogni carenza culturale nazionale, tanto che Giuseppe Galasso, ha affermato di essersi stancato di difendere Croce e di rifiutare di impostare il discorso su Croce in termini di accusa e difesa, ma di desiderare intenderne semplicemente l'autenticità nella cultura del suo tempo<sup>4</sup>. Nel clima polemico dei primi decenni del secondo dopoguerra quando molti intellettuali marxisti indicavano l'urgenza di scrivere l'antiCroce, Eugenio Garin invitò, dal 1955, ad usare con prudenza il termine «provincialismo» a proposito dell'idealismo italiano. Nelle *Cronache di filosofia italiana* Garin ricordò come al quarto Congresso internazionale di filosofia Croce e Bergson parlarono un linguaggio simile<sup>5</sup> e, nel 1962, commentando l'articolo di Bobbio, pur concordando in grandi linee con lui, suggerì che il problema sollevato da Bobbio aveva al suo fondo una situazione culturale diversa da quella dipinta sul «Contemporaneo».

Norberto Bobbio ed Eugenio Garin, entrambi nati nel 1909, appartengono ad una generazione che visse l'idealismo,

il fascismo, la seconda guerra mondiale, la guerra civile, la Repubblica, il cambio di stagione del 1945, diventando importanti intellettuali della cultura di sinistra. Giovani studiosi durante il fascismo, hanno avuto un atteggiamento diverso nei confronti di Croce e Gentile. Mentre la critica politica ha comportato per il torinese Bobbio insofferenza per l'idealismo<sup>6</sup>, il fiorentino Garin è stato più flessibile, senza rinunciare alle sue posizioni politiche, capace di comprendere e spiegare storicamente le scelte politiche e filosofiche dei due maggiori filosofi italiani del '900. «Croce – osservò Garin – fu costantemente impegnato a rimettere in discussione se stesso, anche se un'attività distesa lungo l'arco di tanti decenni, non poté, a volte, non mostrare rigidzze e chiusure»<sup>7</sup>. Garin ha trasmesso un Croce e un Gentile che trovavano in Gramsci il loro erede migliore o, in altri termini, inserì Antonio Gramsci nella tradizione idealistica. È noto che le *Cronache* piacquero a Togliatti, «un uomo a cui tutti gli italiani un po' seri dovrebbero essere grati»<sup>8</sup>, come Garin lo ha definito nel 1990, e furono un'operazione culturale e politica che favorì il passaggio al partito comunista di molti crociani e gentiliani. Garin, amico di Togliatti, non ha mai celato un profonda stima per Giovanni Gentile, ritenendolo grande filosofo, uomo generoso e liberale, un grande storico del Rinascimento, che commemorò nella Firenze in cui fu ucciso nell'aprile '44<sup>9</sup>. Naturalmente, condannando il fascismo sul piano morale e politico, Garin sottolineava come Gentile vi avesse aderito per patriottismo e avesse sostenuto la Repubblica sociale per il suo carattere di «siciliano», di uomo fedele e generoso<sup>10</sup>. Garin, da una parte ha dato giudizi duri del fascismo, dall'altra non ha mai descritto il fascismo come una *Moby Dick*<sup>11</sup> di cui l'idealismo era stato complice. Ha semmai sottolineato il consenso di quasi tutti coloro che contavano qualcosa in Italia e che collaborarono – dall'*Enciclopedia* alla Scuola di Storia moderna di Roma, all'Olimpiade della Civiltà – alle più prestigiose im-

prese del regime. Nelle *Cronache* Garin invitò a non semplificare od esorcizzare in formule generali la personalità e l'attività di Croce, il quale – come osservò nel 1975 Gennaro Sasso – nonostante la profonda influenza esercitata, per circa quarant'anni sulla cultura italiana, o, forse, proprio per questo, era in genere più noto che realmente conosciuto<sup>12</sup>. Del resto, proprio dagli studi di Garin, che, negli anni Sessanta e Settanta, presentò un Croce iniziatosi alla filosofia di Herbart e mossosi negli anni seguenti tra Simmel, Dilthey e Rickert, tra la *Lebensphilosophie* e il rapporto tra *Kulturwissenschaft-Naturwissenschaft* e da quelli di Sasso, che nel 1975 compì una profonda analisi del suo pensiero, emerse come nello svolgimento della sua ricerca filosofica Croce fosse stato costantemente in contatto con la filosofia europea contemporanea.

Si avrebbe un gran torto – osservava nel 1967 – ad isolare il moto che dominò l'Italia fra il cadere dell'Ottocento e i primi decenni del secolo, considerandolo un episodio provinciale e, avvicinandolo, al più a taluni aspetti della cultura francese (Sorel, Bergson) o, magari, nordamericana, ma staccandolo o, peggio, contrappo-  
nendolo, agli sviluppi paralleli della filosofia della vita, dello storicismo tedesco e perfino di Husserl<sup>13</sup>.

Il giudizio sul ruolo negativo esercitato da Croce nella circolazione in Italia della filosofia straniera contemporanea veniva però fondato soprattutto sulla sua attività di «nume tutelare» della casa editrice Laterza. Infatti, nonostante sia noto che Croce esordì, mentre in tutta Europa si metteva in discussione lo scientismo positivistico<sup>14</sup>, citando il Simmel di *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, il Dilthey di *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, il von Hartmann della *Philosophie des Schönen* o che, nel primo decennio del Novecento discusse la filosofia della vita di Simmel, lo storicismo di Dilthey o la filosofia di Bergson e fu alieno da ogni nazionalismo, è anche vero che il catalogo Laterza degli anni 1902-1915,

quanto a libri di filosofi stranieri contemporanei, si limita a registrare i nomi di Royce e Lachelier. Questa appariva una ulteriore prova della sua spregiudicata gestione della casa editrice per assicurare all'idealismo una egemonia incontrastata. L'osservatorio dell'Archivio Laterza fornisce, invece, elementi per una risposta diversa all'assenza di filosofi stranieri. Una risposta, che può apparire banale, ma non lo è, se, si considera realisticamente il ruolo giuocato dai condizionamenti economici nella produzione libraria di una casa editrice: gran parte delle proposte di traduzione suggerite da Croce al suo amico Laterza non furono mai realizzate per l'alto costo dei copyright degli editori europei, e in particolare tedeschi.

Il carteggio intrattenuto per circa quarant'anni col suo editore indica in primo luogo un attento dialogo col dibattito culturale tedesco. Nel 1907, in una nota del 4 aprile, ricordava a Laterza: «Tener presente anche per l'avvenire: A) Windelband, *Sulla libertà di volere*. 2) Simmel, *Problemi di Filosofia della Storia*»<sup>15</sup>. A Windelband, il quale, come sottolineò Meinecke<sup>16</sup>, per primo in Europa aveva, col suo discorso rettorale del 1894, dichiarato guerra al positivismo, Croce riconobbe sempre di dovere molto. Ancora nel 1924, pur avendone ormai preso le distanze, riconosceva di dovergli molto.

Chi, come me – confessava –, or è un quarto di secolo, assai ha appreso dalla *Werthlehre*, sentirebbe di commettere, peggio che un'ingiustizia, una rozzezza a non renderle il debito omaggio e a non protestarle gratitudine. Quanto non ci ha istruiti il Windelband coi suoi *Preliudi* e con la sua *Storia della Filosofia*!<sup>17</sup>

Con orgoglio rivendicava l'iniziativa, presso Sandron, per la traduzione della *Geschichte der Philosophie* di Windelband.

Io mi vanto di essere stato l'introduttore di questo ultimo libro in Italia, di averne consigliata e procurata la traduzione italiana<sup>18</sup>.

Windelband, i cui *Preludi* Antonio Banfi, con la collaborazione di Bompiani, sentiva, ancora nel 1947, la necessità di far rileggere al pubblico italiano, fu uno dei filosofi contemporanei, insieme a Simmel e Bergson, piú stimati da Croce nel periodo precedente la prima guerra mondiale. Windelband, da parte sua, non solo ricambiava la stima, ma lo riteneva un alleato prezioso nella reazione al positivismo allora in corso in Europa. Proprio per questo, nel 1908, lo invitò al congresso internazionale di filosofia di Heidelberg, da lui presieduto, a tenere la conferenza per la sezione italiana, «essendo persuaso – come gli ripeteva Vossler trasmettendogli l'invito – di avere in voi il rappresentante piú cospicuo del pensiero filosofico italiano»<sup>19</sup>. Il carteggio Croce-Vossler è pieno di accenni a benevoli a Windelband. Quello con Gentile rivela un costante confronto col filosofo tedesco, la cui *Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts*, dette occasione, nel 1906, alla prima presa di coscienza delle loro divergenze teoriche a proposito del rapporto tra filosofia e storia della filosofia. «Inoltre – continuava Vossler premendo per la sua partecipazione al congresso di Heidelberg – egli teme da parte degli italiani una forte invasione positivista, minacciatagli già dalla parte dell'Università di Bologna, e non vorrebbe che in virtù dell'attività di quei signori, il congresso finisse per offrire un'immagine unilaterale della filosofia italiana. Perciò fa appello a voi»<sup>20</sup>. Di ciò Croce informava compiaciuto Gentile il 19 ottobre 1907:

Ti dico in confidenza che il Windelband, organizzatore del Congresso Internazionale di filosofia che si terrà a Heidelberg nel settembre 1908, mi ha fatto scrivere dal Vossler invitandomi a tenere una delle 4 conferenze ufficiali, una in tedesco, una in inglese, una in francese ed una in italiano. Io dovrei fare quella italiana. Il Windelband vuole evitare un'invasione di positivisti italiani, che già si vanno organizzando a questo scopo nell'alta Italia. Naturalmente, ho accettato; e andrò pensando al tema<sup>21</sup>.

Nel 1910, inoltre, il filosofo napoletano, come notò Troeltsch<sup>22</sup>, dedicò a Windelband, «uno dei maggiori maestri odierni della Storia della Filosofia», la sua *Filosofia di G.B. Vico*, ma questa dedica fu motivata soprattutto dal desiderio di incoraggiare la divulgazione di Vico in Germania.

L'interesse per Windelband, critico in uguale misura del positivismo e del pessimismo di Schopenhauer, considerati da Croce frutto di una concezione antistorica e negatrice dei valori, era in gran parte determinato dall'attenzione del tedesco alla problematica dei valori. «Herbartiano nella morale e in genere nella concezione dei valori»<sup>23</sup>, nel 1893 Croce aveva contrapposto al positivismo la trilogia del Vero, del Bene e del Bello, «una trilogia – aveva scritto – a dir vero non priva di tinta comica, da quando in Italia ha fornito i titoli a più libri di Augusto Conti; ma, ciò nonostante, mi fo animo a ripeterla, perché non so rassegnarmi a che i filosofi accademici debbano screditare financo il Vero, il Bene e il Bello»<sup>24</sup>. Così, nel 1908, recensendo *I valori umani* di Francesco Orestano, gli aveva rimproverato: «Egli non ha dato attenzione ai lavori del Windelband e a tutta la copiosa letteratura sulla *Wertschätzung* nella storia»<sup>25</sup>. Quello che lo divideva da Windelband e dalla filosofia dei valori – chiari in un saggio apparso prima su «Logos», e poi sulla «Critica» – era il dualismo che la teoria dei valori induceva tra *Sollen* e *Sein*<sup>26</sup>. Era convinto – come sosteneva in *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel* – dell'impotenza dei valori, incapaci di tradursi nei fatti. Nondimeno, egli rimaneva convinto dell'importanza di questo movimento: «Ho piacere – scriveva al giovane De Ruggiero il 17 settembre 1910 – che lavoriate intorno alla filosofia dei valori: è l'ora di consacrare un serio studio a questo vario e complesso movimento contemporaneo»<sup>27</sup>. Va ricordato, però, che se tra il 1911 e il 1912, comparvero sulla «Critica» una serie di articoli di Guido De Ruggiero, dove la filosofia dei valori veniva presentata come l'ultimo, insipido frutto di

una gloriosa tradizione ormai irrimediabilmente in declino<sup>28</sup>, Croce, da parte sua, protestò nello stesso periodo con Arnold Ruge, curatore di un volume da presentare al Congresso internazionale di Bologna, poiché aveva sostituito con Couturat ed Enriques, un matematico e un cultore di logistica, Windelband e Bergson, accanto ai quali soltanto aveva accettato di comparire, considerandoli i filosofi europei a lui più affini<sup>29</sup>. Il tentativo di introdurre Windelband in Italia coincideva principalmente col desiderio di far conoscere al pubblico italiano uno dei critici europei più autorevoli del positivismo, che pretendeva di risolvere «scientificamente» qualsiasi fenomeno.

L'eroismo — si chiedeva Croce — è miraggio dell'egoismo? E la storia vi mostra eroi senza cotesti miraggi, le cui azioni sono perfettamente trasparenti nel carattere antiegoistico, di pieno sacrificio dell'individualità. Le forme logiche sono effetto di abitudine e di eredità, di meccanismo fisiologico e psichico? E la storia vi mostra come le lotte per le scienze, le ansie e i giubili degli scopritori di verità, l'efficacia meravigliosa delle loro scoperte in tutte le parti della vita sociale. La santità è isterismo e malattia? E la storia vi offre lo spettacolo di cotesti pretesi isterici e malati, che conquistano anime, raccolgono folle di discepoli, fondano istituti duraturi, si ripercuotono nei secoli, trasformano più o meno profondamente la società...<sup>30</sup>

Croce non riteneva il riduzionismo biologico capace di spiegare la complessità della vita psichica, della quale era convinto esistesse anche una dimensione non spiegabile scientificamente, che faceva parte del «mistero» della stessa esistenza e andava accettato, come concluse nella *Filosofia della Pratica*. In questo contesto europeo, che vedeva il pensiero occidentale riflettere sulla problematica dei valori, sulla relazione *Kulturwissenschaft-Naturwissenschaft* e sulla *Lebensphilosophie*, Croce propone a Laterza di tradurre, insieme a Windelband, anche Simmel. Non solo il Simmel critico della

hegeliana filosofia della storia, ma, nel 1910, anche il Simmel interprete di Nietzsche, che negli anni Novanta aveva cominciato ad essere uno dei filosofi più letti e discussi in tutta Europa. In Italia, vi era un grande interesse per Nietzsche, introdotto da D'Annunzio fin dal 1882. Croce, in un primo momento, non avendo grande dimestichezza con l'opera nietzscheana, ritenendo corretta la lettura dannunziana, ne aveva osteggiato aspramente il successo. In questo rifiuto di Nietzsche era stato forse anche influenzato dal giudizio di Antonio Labriola, che nel 1898 gli aveva scritto sbrigativamente: «Nietzsche è maturissimo nel dire le coglionate che dice; mentre Schelling fu sempre immaturo, *unfertig e unbeholfen*»<sup>31</sup>. Così, nel 1903, Croce recensendo il Petrone, aveva dichiarato che «l'affermazione egoistica del Nietzsche ha svegliato le simpatie di coloro che dall'esclusivo naturalismo erano tratti a non concepire ed ammirare altra virtù fuori dalla forza bruta»<sup>32</sup>. Nella stessa occasione, condannando il «superomimismo» come un mito pericoloso per i giovani, mentre aveva lodato il Petrone, di cui recensiva appunto *F. Nietzsche e L. Tolstoj*, aveva attaccato proprio il «professor Simmel di Berlino», assertore dell'inconsistenza dell'accusa di immoralità nei confronti di Nietzsche, ricordandogli addirittura che quelli del filosofo tedesco erano «propositi da manicomio»<sup>33</sup>. Nel 1907, invece, presentando la traduzione laterziana di *Die Geburt der Tragödie*, aveva ribaltato completamente il suo giudizio su Nietzsche, accettandone l'interpretazione, di assoluta originalità in Occidente, data da Simmel, fin dalle sue lezioni su Kant del 1904, di un Nietzsche «filosofo della vita» e «moralista». «Nel problema filosofico- scriveva ora Croce sulle orme di Simmel - il Nietzsche ha il merito di aver riconosciuto la povertà del pessimismo di Schopenhauer che non intende la vita e amoreggia col pessimismo [...] Il suo problema fu infatti di superare il pessimismo, non con l'ascesi, ma con la coscienza piena della vita nel suo tragico contra-

sto»<sup>34</sup>. Un anno dopo, recensendo il libro del Vitali, *Alla ricerca della vita*, aveva confermato la sua opinione, rifiutando definitivamente l'idea di un Nietzsche immoralista.

Ma io ho un gran piacere che il Vitali si sia accorto, circa il Nietzsche, di un fatto sconosciuto e che è pure indubitabile: il carattere intimo dell'opera del Nietzsche è un'ansiosa ricerca morale. Chi, sentendosi l'animo cinico e malvagio, crede di potersi accostare a Nietzsche come a un fratello spirituale s'inganna: il Nietzsche soffriva non di insensibilità, ma di ipersensibilità morale. E ciò basta a condannare come superficiale il paragone che fu fatto in Germania (e in Italia fu ripreso dal prof. Petrone) del pensiero del Nietzsche con le teorie dei Callicle e dei Trasimachi platonici<sup>35</sup>.

Nella revisione del giudizio, che rimarrà immutato anche negli anni seguenti, è evidente l'influenza del Simmel di *Nietzsche und Kant* e di *Schopenhauer und Nietzsche*, del 1907. Croce, qualificando come «superficiale» il libro del Petrone, attenendosi al quale nel 1903 aveva criticato il «professor Simmel di Berlino», parafrasava ora addirittura il *Nietzsche und Kant* di Simmel comparso il 6 gennaio 1906 sul (o sulla) «Frankfurter Zeitung». Il filosofo tedesco aveva scritto: «Ma egli non è in alcun modo un immoralista come lo erano i più tardi sofisti, i filosofanti *abbés* del XVIII secolo e Max Stirner. Lo è tanto poco che, per salvare il valore dell'umanità, rinuncia a tutti i contenuti della morale validi sino ad oggi»<sup>36</sup>.

Non stupisce, quindi, che sul finire del 1910, pregato dallo stesso Simmel, attraverso un suo allievo, l'italiano Giuseppe Caffi, di far conoscere la sua opera in Italia, proponesse al suo editore di tradurre proprio *Schopenhauer und Nietzsche*.

Caro Amico — scriveva Croce a Laterza —, uno scolaro del prof. Giorgio Simmel (il quale è uno tra i due o tre filosofi di grido in Germania) mi scrisse perché consigliassi la traduzione di qualche opera di Simmel in Italia. Proposi di tradurre il volumetto: *Schopenhauer e Nietzsche*, che andrebbe bene: ma avvertii che voi avreste pagato forse un centinaio di lire al traduttore, ma non po-

tevate pagare nulla per i diritti d'autore, o appena qualche cinquantina di lire per semplice riconoscimento. Ricevo ora una risposta. Se credete, scrivere al prof. *Georg Simmel*, *Universität von Berlin*<sup>37</sup>.

Benché dunque vivo l'interesse per il Nietzsche di Simmel, Croce aveva ben presente l'ostacolo che alla pubblicazione italiana delle sue opere avrebbero frapposto «le spropositate richieste degli editori tedeschi»<sup>38</sup> come si lamentava nel 1912, o «le pretese degli editori tedeschi»<sup>39</sup>, come le definì nel 1927. Una situazione considerata talmente frustrante, da indurlo, lui sempre pronto a promuovere gratuitamente la traduzione delle proprie opere, a invitare Laterza alla «rappresaglia» e a farsi pagare i diritti per il suo *Breviario d'Estetica*, appena richiesto per la traduzione tedesca<sup>40</sup>. Nonostante le rassicurazioni di Giuseppe Caffi sul potere di Simmel sul suo editore<sup>41</sup>, *Schopenhauer und Nietzsche* non poté essere tradotto. Nonostante la mancata traduzione del Nietzsche di Simmel, il giudizio di Croce su Nietzsche rimase immutato. Pur condannando sempre il nietzscheanesimo dannunziano<sup>42</sup>, distinse sempre tra Nietzsche e il Nietzsche di D'Annunzio, facendo attenzione anche a distinguere tra le sue stesse affermazioni pronunciate o scritte nella polemica politica e il suo pensiero su Nietzsche. Il 30 maggio 1925 scriveva a George Hermann Stippinger: «Il nazionalismo odierno non è quel vecchio e sano patriottismo a sfondo umano; ma è decadentismo esasperato. E loro tedeschi debbono, o imparare se non lo sanno, che esso è un dono infausto venutoci dalla Germania; attraverso il Nietzsche, adottato e adattato dai D'Annunzio e dai Corradini, e ora risonante sulle labbra di Mussolini<sup>43</sup>. Prima in Italia non c'era segno di un sentimento di quella qualità»<sup>44</sup>. Ma l'8 maggio aveva chiarito meglio il senso delle sue parole: «Sono d'accordo con Lei - scriveva - che lo spirito di Nietzsche era altamente morale; ma io parlavo del Nietzsche come è stato inteso o frainteso e adoperato. Del resto anche Ma-

chiavelli era uno spirito morale altissimo, assetato di libertà, di sano e puro costume umano: e quando si parla di Machiavelli cattivo maestro si deve parlare del Machiavelli volgarmente frainteso e adoperato»<sup>45</sup>. Proprio per la preoccupazione di evitare fraintendimenti, nel 1925, uscì dalla Laterza una seconda edizione della *Nascita della Tragedia*, tradotta da Enrico Ruta. La traduzione del 1907, di N. Corsi e A. Rinnieri, «porta i segni – avvertiva l'editore – di un grave impaccio spesso incontrato dai due traduttori nell'interpretare il vero pensiero di Nietzsche, che, specialmente ai nostri giorni e dai nostri giovani, deve essere meditato nella sua integrità». E se, nel 1928, nella *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Croce affermò che del nazionalismo e dell'imperialismo «padre spirituale fu in Italia il D'Annunzio, che l'aveva preparato sin da giovane con tutta la sua psicologia, culminante nel sogno della sanguinaria rinascenza borgiana, ma più determinatamente dopo il 1892, letto che ebbe qualcosa del Nietzsche, in romanzi, drammi e laudi»<sup>46</sup>, nel 1932, nella *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, dichiarò: «Un filosofo che era piuttosto un poeta, e portava nel cuore l'anelito alla purezza e alla grandezza, il Nietzsche, fu anch'esso materialmente interpretato e di lui si fece il profeta dell'attivismo. I D'Annunzio in Italia, i Barrés in Francia, e molti altri come loro libidinosi e sadici, si volsero per sensuale compiacimento, o per capricci d'insueti stimoli, a cotesto nuovo romanticismo»<sup>47</sup>.

Per gli stessi problemi di diritti editoriali per i quali non era stato possibile tradurre *Schopenhauer und Nietzsche*, non fu possibile pubblicare in Italia neppure *Zur Wiedergeburt des Idealismus* di Ferdinand Jacob Schmidt, un libro a cui Croce teneva molto: «Caro Laterza – scriveva il 25 dicembre 1907 – ho letto ieri un libro molto bello, che si presterebbe per la traduzione. S'intitola: *Per la rinascita dell'idealismo* e comprende 15 saggi, scritti con molto brio. Di questi vi proporrei di tradurne soltanto sette, che sono i più interes-

santi; e così si avrebbe un volume della vostra biblioteca di circa 300 o 350 pagine. Ho scritto all'autore tedesco per sentire se accorderebbe il diritto di traduzione *senza compenso*, dovendo voi pagare il traduttore. Vedremo cosa risponderà»<sup>48</sup>. Croce si dovette contentare di dedicare alla *Rinascita dell'idealismo*, il titolo della prolusione con cui il 28 febbraio 1903 Gentile aprì un libero corso di filosofia teoretica a Napoli, una lunghissima recensione sulla «Critica»<sup>49</sup>. Per le stesse difficoltà editoriali non riuscì, neppure, a far tradurre, nel 1909 *Science et religion dans la philosophie contemporaine* di Boutroux, edito da Flammarion nel 1908.

L'editore francese – lo informavano, il 15 marzo 1909, Ritis e Sartori, a cui Croce aveva dato l'incarico di portare avanti le trattative – adducendo l'importanza e la diffusione del libro, non ha voluto diminuire la somma per i diritti di traduzione al di sotto delle 200 lire<sup>50</sup>.

I lettori italiani, come nel caso del libro di Schmidt, furono informati dalla recensione del libro sulla «Critica», ad opera di Gentile, che rimproverò a Boutroux di aver dato «eccessiva importanza a concezioni di scarsissima consistenza scientifica, come quelle del Haeckel, del Ribot, del Durkheim, dello stesso James»<sup>51</sup> sul fenomeno religioso, che in quel periodo diventò oggetto di studio anche sul piano sociologico e psicologico.

Delle opere filosofiche proposte da Croce nel periodo precedente la guerra, poté essere pubblicato solo un libro di filosofia del diritto, il *Lehrbuch der Rechtsphilosophie* di Joseph Kohler<sup>52</sup>, nel 1909, l'unico per il quale il filosofo napoletano riuscì, per l'intervento dello stesso Kohler, ad ottenere la rinuncia dell'editore Teubner ai diritti di traduzione.

Ebbi dal Kohler e dal Teubner – scriveva Luigi Ferrara a Croce il 12 agosto 1908 – la rinuncia scritta ai trecenti marchi spettanti per diritto di traduzione, ed il permesso esplicito di pubblicare la traduzione medesima<sup>53</sup>.

A parte il libro del Boutroux, di cui gli interessava probabilmente l'ampia panoramica dedicata alla nuova produzione scientifica sul fenomeno religioso, e, in particolare, forse proprio le riflessioni di Durkheim, per i cui studi sociologici aveva manifestato interesse fin dalla revisione di Marx, a cui aveva contrapposto i suoi studi sociologici e quelli di Simmel<sup>54</sup>. Nel 1906, inoltre, recensendo, *Une forme du mal du siècle*, di René Canat aveva dichiarato come in esso avessero importanza le vicende del pensiero filosofico e religioso e i grandi cambiamenti sociali, rimandando per questi ultimi alle «belle ricerche del Durkheim circa il suicidio e la sua connessione col senso di isolamento»<sup>55</sup>. Diversamente, pur considerando James «un bravo psicologo»<sup>56</sup>, ironizzò sulla sua riflessione in materia religiosa, «che ha avuto occasione sul legato di una signora americana; la quale, morendo, ha lasciato una somma la cui rendita deve servire a pagare dei conferenzieri, che discorrono dell'immortalità»<sup>57</sup>. Croce era prevalentemente orientato verso la traduzione di opere tedesche non solo per la consapevolezza delle maggiori difficoltà di lettura, al contrario delle opere francesi<sup>58</sup>, poste da esse al lettore italiano, ma per la maggiore attrazione che su di lui esercitò sempre il mondo culturale tedesco, il cui simbolo più concreto fu la lunga ed intensa amicizia con Karl Vossler, un vero *trait-d'union* con la vita intellettuale e politica della Germania. Entrambi desiderosi, in nome di una profonda stima, di far conoscere la loro opera nei rispettivi paesi, strinsero un vero sodalizio per la reciproca diffusione dei loro libri.

È inutile - lo avvertiva affettuosamente Vossler il 25 novembre 1907 - a proposito del suo libro su Hegel - questi tedeschi non ti sanno tradurre. Se non fossi sovraccarico di altri lavori, manderei tutto a monte e ti tradurrei io. Mi fa una pena immensa vederti involto in una *Schlafrock* tedescona, che ti ingolfa; ove so che saprei tagliarti addosso una vestarella agile, elegante e *scicca* per poterti presentare alla società letteraria di tutta la Germania - senza tradire la napoletanità della tua stoffa<sup>59</sup>.

Da *Positivismo e idealismo*, nel 1908, alla *Divina Commedia studiata nella sua genesi ed interpretata*, dal 1909 al 1927, a *Civiltà e lingua di Francia*, nel 1928, Croce fece uscire da casa Laterza i più importanti studi del suo amico Vossler, un punto di riferimento costante per confrontarsi col dibattito culturale tedesco.

L'interesse per la cultura tedesca ottocentesca era nato ascoltando, con «angoscioso bisogno di rifarmi in forma razionale una fede sulla vita e i suoi fini e doveri, avendo perso la guida della dottrina religiosa»<sup>60</sup>, le lezioni su Herbart di Antonio Labriola, nel suo secondo anno romano, giovanissimo ospite degli zii Spaventa dopo la perdita della famiglia. Su consiglio di Labriola aveva studiato Marx, ma aveva deluso le aspettative del brillante professore romano, poiché fin dalle lezioni su Herbart, alle quali si era rivolto dopo la perdita della fede, si era sentito «insidiato ...da teorie materialistiche, sensistiche, associazionistiche, circa le quali non mi facevo illusioni, scorgendovi chiaramente la sostanziale negazione della moralità stessa, risolta in egoismo più o meno larvato»<sup>61</sup>. Per Croce, infatti, il marxismo, distruggendo col suo concetto di lotta di classe l'idea di solidarietà tra tutti i gruppi sociali, favoriva il diffondersi di una morale egoistica. L'amicizia con Labriola, pur ricordato con stima e affetto, si incrinò e fu sostituita da quella, più forte, con Giovanni Gentile, il quale lo spinse a fare i conti con Hegel. L'interesse per Hegel rese una conseguenza quasi logica la continuità del suo confronto con i protagonisti del dibattito filosofico tedesco del Novecento. Esso ebbe fasi diverse, secondo gli uomini e i tempi, e fu condizionato, soprattutto nel primo quarto del secolo, dal clima della «rinascita idealistica» e della fraterna collaborazione con Gentile, che nel 1908 riprese con l'avallo suo e di Laterza, la teoria spaventiana della circolazione del pensiero europeo<sup>62</sup>. In questo contesto, e tenendo bene presente il senso di rinnovamento culturale e politico della società italiana che Croce e

Gentile intendevano dare alla loro «riforma idealistica», e, quindi, di ricerca di un collante ideologico capace di unificare l'intellettualità italiana, è possibile comprendere i motivi di alcuni giudizi negativi dati da Croce sulla filosofia tedesca contemporanea, come ad esempio quello pronunciato alla conclusione del quarto congresso di filosofia internazionale nel 1911.

Vi dirò una mia impressione molto generale e su cui temo di non sbagliarmi – aveva detto allora a Guido De Ruggiero, che l'intervistava per il «Giornale d'Italia» – Ho notato uno spostamento dai centri di attività filosofica dai paesi germanici verso i paesi latini. La Germania non vive più che sulle sue gloriose tradizioni filosofiche, ma non dà alcun contributo valido a promuoverle. Certo, son mancati al Congresso alcuni fra i più importanti filosofi tedeschi contemporanei; ma la loro presenza non avrebbe mutato granché le cose. *Lo spirito tedesco è oggi totalmente estraneo a quello dei grandi pensatori che onorarono nel secolo scorso la Germania* – anche l'Inghilterra, la sede classica dell'empirismo, è ormai in comunione con quegli spiriti magni, che non i tedeschi d'oggi<sup>63</sup>.

Al contrario, privatamente, prima di partire per il congresso di Bologna, di cui disapprovava l'impostazione datagli dal presidente Federico Enriques<sup>64</sup>, si lamentava con Gentile:

Vado a Bologna, perché l'astensione sarebbe commentata e a essa si addosserebbe la cattiva riuscita del congresso, che riesce male per cause intrinseche. Del resto, ne farei volentieri a meno. Il Windelband e il Lasson mi hanno scritto che non vi si recheranno, né vi si recheranno l'Eucken e il Riehl. E forse chi sa quanti hanno annunziato il loro intervento e mancheranno<sup>65</sup>.

Il drastico giudizio destinato ai lettori del «Giornale d'Italia», contraddetto dal ramarico espresso in privato a Gentile per l'assenza dei filosofi tedeschi, era espressione del disegno, tentato con Gentile, di compattare gli intellettuali in una «religione» laica liberale, nazionale e di formare una nuova classe dirigente. Da qui l'importante funzione ideologica assunta dalla filosofia hegeliana, necessaria per riallac-

ciarsi alla cultura europea, recuperando quanto c'era di vivo – a cominciare da Bruno e Vico – nel passato filosofico italiano e di farsene eredi.

Nel quadro delineato rientrano anche operazioni come quella *Filosofia contemporanea*, del ventiquattrenne Guido De Ruggiero, un'opera consigliata e seguita da Croce durante la stesura<sup>66</sup>, dove la filosofia tedesca contemporanea veniva disinvoltamente liquidata. Nella polemica antinaturalistica del giovane attualista venivano affossate esperienze del pensiero europeo ed americano come il neokantismo, lo *Historismus*, la filosofia della vita, il pragmatismo, con cui lo stesso Croce – che aveva esordito nel 1893 citando Dilthey e Simmel, attento ai lavori di Mach – aveva dialogato a lungo, proprio per «seppellire cristianamente» la «metafisica della mente» di Hegel. Fin dal 1906, infatti, Croce aveva sottolineato come fosse importante anche il riferimento *negativo* a Hegel. «Se una metafisica è ancora da criticare questa non sarà certo la metafisica ontologica, che fu distrutta da Kant (opera poco gloriosa uccidere i morti!); ma appunto la nuova metafisica, che è l'idealistica e hegeliana»<sup>67</sup>. Alcune liquidazioni un po' troppo disinvolte di De Ruggiero sui neokantiani, «cacciatori inesperti che non sanno tener d'occhio insieme il mirino del fucile e la selvaggina, e guardando soltanto l'uno o soltanto l'altra, sbagliano così tutti i loro colpi»<sup>68</sup> o la *Critica della ragione storica* di Dilthey definita «ben poca cosa»<sup>69</sup>, la filosofia di James, «buona solo per uomini di affari»<sup>70</sup>, gli apparvero però eccessive.

Voi sapete quale è il punto dei miei dubbi – gli scriveva –. A me pare che voi non abbiate affrontato il problema delle forme particolari dello spirito. Avete fatto un'eccellente polemica contro tutti i tentativi di naturalizzare l'oggetto, di porre una realtà fuori del pensiero; ma questa polemica e l'affermazione su cui si fonda, dell'unità spirituale, lascia intatto il problema della distinzione. La scienza è filosofia, l'arte è filosofia, la religione è filosofia, la pra-

xis è filosofia, ecc. Sta bene: ma allora perché poi parlate di scienza, di arte, di religione, ecc. come forme distinte? E come giustificate i giudizi (che sono poi *tutti* i nostri giudizi), nei quali opera quella distinzione?<sup>71</sup>.

Il rapporto di Croce con la filosofia tedesca può però essere compreso pienamente tenendo presente che in esso confluirono le riflessioni di un filosofo in continuo confronto con se stesso e con i problemi del proprio tempo. Così possiamo capire come, dopo il '14, non lo interessasse più la pubblicazione delle opere di Windelband.

... quando – ricordava infatti –, qualche mese prima del luglio 1914, il Windelband m'inviò la sua *Einleitung in die Philosophie*, l'opera nella quale doveva chiudersi il suo più maturo pensiero, ed io la lessi mi sentii cascar le braccia, e, per riverenza verso l'insigne uomo, mi astenni dal discorrerne in pubblico. Ma nel 1914, quella *Einleitung* era un anacronismo, almeno in Italia<sup>72</sup>

Se nel caso di Windelband, che d'altronde morì nel 1915, la fine del dialogo fu dovuta all'esaurirsi dell'interesse teoretico, per quanto riguarda Simmel, ebbe invece un'importanza decisiva il suo atteggiamento durante la guerra. «Il Simmel – scrisse sarcasticamente recensendo *Der Krieg und die geistigen Entscheidung* – è quel che si dice un ingegno elegante, ma di poca forza filosofica, e sembra che con la filosofia giochi come con un fioretto in una sala di scherma»<sup>73</sup>. La guerra fu un momento decisivo per il rapporto di Croce con la cultura europea. Accusato in Italia di germanofilia e disfattismo, Croce fu in realtà uno dei pochi intellettuali europei che non persero la testa. Da realista politico considerò la prima guerra mondiale dannosa per l'Europa e per questo detestò ogni nazionalismo. Da patriota, quando il suo paese entrò in guerra, visse con ansia lo svolgimento del conflitto.

Ho passato anch'io giorni di terribile angoscia, – scriveva a Guido De Ruggiero l'8 gennaio 1916- avevo chiuso le orecchie alle

ciarle, ma, purtroppo bastavano i *bollettini* a dare un gran turbamento. Per fortuna, sembra ora che le cose si siano messe sopra una buona via: e non dubito che l'Italia si sia ora risolta ad uscire dalla guerra con onore. Ogni sacrificio sarà piccolo al paragone del fine da conseguire [...] Ho lasciato letteratura e filosofia e passo il tempo in ricerche storiche. Sento che ora il cervello non mi regge ad un lavoro troppo difficile. Per fortuna, ho preparato la *Critica* per tre anni circa, e ho altri lavori pronti da fornire al Laterza. Questa guerra minaccia di abbattere anche i più calmi e risoluti! Ma speriamo di tornare tutti alla vita degli studi vivace e lieta come in un tempo non lontano<sup>74</sup>

E il 16 novembre 1917, ad Andrea Torre, che, dopo Caporetto, lo invitava ad una conferenza su De Sanctis:

Immaginate un po' se possa pensare, ora, a una conferenza su De Sanctis; ora, che io mi sento la decima parte di me stesso. Tutto il mondo sul quale e col quale ho lavorato vacilla e minaccia di crollare. La sorte d'Italia si decide per secoli. E chi mi darebbe la forza di tornare sull'opera di De Sanctis, del De Sanctis che fu uno degli autori di quest'Italia che noi, figliuoli e nipoti, non abbiamo saputo indirizzare e salvare? Ogni proposito è, in questi momenti, riserbato ai prossimi avvenimenti decisivi. La mente è paralizzata, il cuore contratto<sup>75</sup>.

Ma seppe esercitare un eccezionale controllo tra le sue passioni di cittadino italiano e i doveri, che, secondo la sua concezione dell'intellettuale, considerava impliciti nel proprio *Beruf*. Per questo, fu implacabile contro chiunque, si chiamasse pure Simmel, Bergson o Boutroux, cedesse alla tentazione di legittimare filosoficamente la guerra della propria nazione. Perfino con Vossler<sup>76</sup> non ebbe riguardi. Gli scriveva il 22 luglio 1919, inviandogli le *Pagine sulla guerra*:

ti spedisco il volume in cui ho raccolto le *minime* cose che ho avuto occasione di scrivere in quel tempo. Vedrai che non c'è nulla di quanto hanno riferito i giornali. C'è invece la più salda e ferma difesa della cultura tedesca, e per questo mio atteggiamento sono stato ingiuriato quattro anni!

Forse differiamo in un solo punto: e lo vedrai dal libro stesso. Io non mi sono mai collocato *au dessus de la mêlée* ma ho stimato dovere di coscienza di non falsificare mai la scienza e la storia per un presunto dovere patriottico. Come dicevo agli amici, anche le donne debbono dare tutte se stesse alla patria; ma non perciò fare le Giuditte, cioè le meretrici per la patria.

Ora, troppi studiosi in Francia, in Germania, in Italia, dappertutto, hanno peccato, in questo senso; e con quale vantaggio per la patria? Nessuno! Invece, con grande danno della scienza e degli studi, che sono al di sopra della patria.

Forse hai peccato tu pure? Non so. Un accenno che vidi nel libro del Below sulla storiografia mi farebbe pensare di sì. Ma certo sarà stato un peccato veniale di fronte a quelli che ho visto commettere io<sup>77</sup>.

E aggiungeva:

italianissimo come sono perché ho il dovere di essere così, ammiro con tutta l'anima il popolo tedesco, ed ho sofferto delle sue sofferenze e della sventura che lo ha ingrandito nel mio animo. E se sapessi quante volte ho pensato a te e a ciò che dovevi sentire e soffrire!<sup>78</sup>

Però, di fronte all'«appello dei professori tedeschi al mondo civile», firmato da studiosi come Ulrich Wilamowitz e Eduard Meyer, aveva protestato:

Perché non tappate la bocca a quegli Ostwald, Encken, Harnack, Lasson, ecc.? Sarebbe opera patriottica<sup>79</sup>.

Così, nel dopoguerra, a cui corrispose anche un periodo di minor interesse per le opere puramente filosofiche, Croce tese a prendere le distanze dalla filosofia tedesca e nel '26 inserì i nomi di Dilthey, Rickert e Simmel in un giudizio poco lusinghiero sulla filosofia della Germania contemporanea. Recensendo, *Die Einmaligkeit der Geschichte* di Johannes Thyssen, scrisse:

In questo libro del Thyssen, come in molti altri libri tedeschi che mi accade di leggere avverto un certo restringimento di orizzonte

storico scientifico. Sta bene che si citino Rickert, Dilthey, Simmel, Meyer, che furono o sono dei valentuomini, degni che i loro concetti vengano studiati e discussi, ma non gioverebbe più di frequente rivolgere gli occhi ai grandi, ai classici? allo Schelling o allo Hegel, per esempio?<sup>80</sup>

Le principali sollecitazioni continuavano, però, a venirci dalla Germania. Nell'immediato dopoguerra, l'intellettuale tedesco da cui fu maggiormente attratto è — come testimonia l'Archivio Laterza — Max Weber<sup>81</sup>. Considerato nel secondo dopoguerra «un Erode delle scienze umane», Croce fu sempre polemico con la sociologia. L'antipatia per la sociologia derivava soprattutto dall'avversione allo scientismo positivistico. Rappresentava un «caotico miscuglio di scienze naturali e di scienze morali, somigliante alle 'enciclopedie' medievali, nel quale si parte dalla formazione del sistema solare per giungere fino al socialismo o alla riforma tributaria o doganale»<sup>82</sup>. Nella sociologia Croce criticava per l'ennesima volta il mito positivistico di una scienza razionalizzatrice di tutto l'universo, capace di prevedere con certezza ogni fenomeno naturale e ogni comportamento umano. Nel primo quarto del '900, Croce, come è ormai un dato acquisito della scienza del XX secolo, affermava la funzione pragmatica, convenzionale, relativa dei risultati scientifici. Alla fine del suo sistema, nella *Filosofia della Pratica*, nel 1909, affermò lo stesso superamento del concetto di sistema e di ogni filosofia, compresa la sua, destinata, pur contribuendo, come ogni scienza, ad ampliare la conoscenza umana. Fu in genere caustico con i sociologi. Definì il *Trattato* di Pareto<sup>83</sup> «un caso di teratologia scientifica»<sup>84</sup>, pur stimando Pareto. Guardò però con interesse a Simmel, Durkheim e, soprattutto, a Weber, contrapponendoli a Marx. Di Weber, conosciuto nel 1908, al congresso di Heidelberg, «amico dei miei amici»<sup>85</sup> ne commentò turbato la morte nel 1920:

Ho appreso con vero dolore la morte del Weber, uno dei più belli intelletti dei nostri tempi e uno spirito sereno. E al dolore si aggiunge la tristezza per quello che dici tu delle condizioni della Germania. Ero abituato a pensare nel mezzo dell'Europa un popolo che dava a tutti esempio di alacrità e disciplina. E tutto ciò è stato, non credo distrutto, ma interrotto e scompigliato per effetto della guerra. E il danno non è solo di voialtri tedeschi, ma di tutti noi<sup>86</sup>.

Recensendo la pubblicazione einaudiana del *Lavoro intellettuale come professione*, nel 1948, Croce ricordò di essere stato il primo a far tradurre un'opera di Weber in Italia. Con Weber, morto nel '20, al di là dello scambio di qualche estratto, Croce non poté avere un rapporto, che poteva forse iniziare dopo la pubblicazione dei suoi scritti politici nel '19. Di Weber gli aveva parlato con entusiasmo Karl Vossler come «una delle più belle teste di Heidelberg»<sup>87</sup>, raccontandogli, nel 1905, di avergli inviato un esemplare della *Logica*. Il 12 luglio 1906, avendogli Vossler mandato «due opuscoli»<sup>88</sup> del Weber, Croce domandava all'amico: «È lo stesso Weber che ha scritto sulla *Römische Agrargeschichte*? Vi prego di salutarlo per me e di dirgli che gli manderò la ristampa che si sta facendo dei miei studi economici sul Marx»<sup>89</sup>. Nonostante la cultura italiana della prima metà del '900 sia stata spesso descritta come provinciale, fin dal 1891, l'«Archivio storico italiano» recensisce *Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter*, la «Rivista storica italiana» nel 1893 fa recensisce *Die römische Agrargeschichte*, che nel 1907 Vilfredo Pareto traduce nella «Biblioteca di Storia economica» della Società editrice Libreria, mentre Roberto Michels nel 1912 pubblica *La sociologia del partito politico nella democrazia moderna* per la UTET di Torino. A Croce interessò il Weber politico e nel 1919 fece pubblicare *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland*, con una introduzione, piena di lodi, di Enrico Ruta. In Inghilterra, la prima recensione

del «TLS» degli scritti politici di Weber è del 1921. Come notava Peter Willmott, recensendo sul «TLS» nel 1960 il libro di Richard Bendix su Weber, il sociologo tedesco era quasi sconosciuto in Inghilterra al momento della sua morte nel 1920 e furono i suoi allievi americano Talcott Parson, Hans Gerth, Wriqth Mills e Edward Shils a tradurre le sue opere in inglese.

A Croce interessava anche *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus*, pubblicata da Weber nel 1904-1905 nel XX e nel XXI volume dell'«Archiv für Sozialwissenschaft un Sozialpolitik». In quest'opera Max Weber ribaltava la sociologia e la teoria di Marx. L'Archivio Laterza testimonia, a proposito di Weber, uno stretto rapporto di Croce con Pietro Egidi, il direttore della «Rivista storica italiana» e il gruppo dei torinesi provenienti da «Rivoluzione Liberale». Pietro Egidi, che al principio degli anni Venti aveva introdotto nella sua rivista alcuni collaboratori di Gobetti, come Luigi Emery e Mario Vinciguerra, scriveva a Laterza il 5 dicembre 1926:

con parecchio ritardo Le mando una parte del ms. della traduzione del saggio del Weber, di cui ebbe a parlarle il Sen. Croce ed ebbi a scriverLe io. La traduzione è finita e nel complesso comprende 300-320 cartelle come quelle che le mando; non manca che la trascrizione a macchina; ma non la farò fare, per evitare la spesa, fino a che Ella non abbia preso le Sue decisioni, che io mi auguro favorevoli<sup>90</sup>,

L'interesse per *Die protestantische Ethik*, il cui traduttore era Pietro Burrelli<sup>91</sup>, e per l'opera di Weber, era sentito in Italia soltanto da un piccolo gruppo di intellettuali. Tra essi, Michels, che per Weber scrisse il necrologio sulla «Nuova Antologia», nel 1920, e, in misura diversa, da Gobetti, in rapporto con i «protestanti» di Gangale<sup>92</sup>, e da Giovanni Ansaldo. Collaboratore di «Rivoluzione Liberale» e de «La Stampa» di Frassati, un intellettuale irregolare protetto da Leo Longanesi, direttore dal '35 del «Telegrafo» dei Ciano, di cui di-

venne amico, epurato come fascista e poi direttore del «Mattino», nel 1950, Ansaldo fu una delle figure più interessanti del giornalismo italiano<sup>93</sup>. In contatto con Croce, era in Italia, al principio degli anni Venti, uno dei maggiori conoscitori dell'opera di Weber. Nel 1922, infatti, in polemica col *Manifesto* di «Rivoluzione Liberale», rispondendo amichevolmente a Gobetti, vicino alle posizioni di Gramsci, osservava che il principale problema italiano era soprattutto la mancanza di «uno spirito capitalistico» e concludeva:

Permetti che in queste mie osservazioni, mi valga dei risultati degli studi di autori, che qui conviene nominare per vendicarli delle spolliazioni che essi soffrono da una ristretta cerchia di iniziati, che non li nomina mai per paura che gli altri se li facciano venire dal libraio. Mi baso soprattutto su: Sombart, *Der Bourgeois*, Monaco e Lipsia, 1913; Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tubinga, 1921; Troeltsch, *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Berlino, 1917<sup>94</sup>.

Nel 1927, in un «Promemoria di traduzioni per Giovanni Ansaldo», Croce rispondeva a Laterza: «Quanto alle proposte dell'Ansaldo, propenderei per una scelta dei saggi del Treitschke, tanto più che non c'è proprietà letteraria. Per tutte le altre opere dovrete intendervela con gli editori tedeschi e le loro pretese. Importanti sarebbero i due volumi di Troeltsch; quello del Meinecke<sup>95</sup> anche, ma meno nuovo in Italia, e poi è un volume troppo grosso»<sup>96</sup>. I due volumi del Troeltsch erano *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt* e *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, l'opera più direttamente ispirata alla weberiana *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus*. Di quest'ultima Croce scriveva a Laterza: «Si tratterebbe di una opera scientifica di prim'ordine, e di alto interesse»<sup>97</sup>. Per Croce, il meglio di Troeltsch non si trovava nelle sue riflessioni filosofiche, ma «nelle sue squisite indagini storiche intorno a taluni concetti e sentimenti morali,

che hanno importanza primaria nella vita spirituale e politica del mondo moderno; e, particolarmente, intorno alla formazione della concezione liberale, sul quale argomento egli ripiglia e approfondisce le note indagini di Max Weber»<sup>98</sup>. *Die protestantische Ethik* non poté però essere mai pubblicata dalla Laterza; non solo per le «pretenzioni» degli editori tedeschi, ma anche per il clamoroso insuccesso commerciale di *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania*, andato quasi completamente al macero. «Come Le scrissi – lo informava Laterza il 9 dicembre 1926 – io verrò a Napoli domenica mattina. Il prof. Egidi mi ha mandato il saggio della traduzione dell'opera del Weber, *L'Etica protestante e lo spirito del capitalismo*, ma sono in dubbio circa la convenienza di pubblicarlo, perché l'altro vol., *Parlamento e governo*, ha avuto pochissimo esito»<sup>99</sup>. Così, nonostante l'Egidi assicurasse l'editore barese che «seppure non avrà tra noi un successo larghissimo e immediato, resterà per molti anni un libro letto e studiato»<sup>100</sup>, Laterza non si convinse e a Croce non rimase altro che polemizzare sulla «Critica» col cattolico Toffanin, il quale aveva deriso «le odierne deduzioni circa il legame di calvinismo e capitalismo», citando in loro supporto addirittura Hegel<sup>101</sup>.

Nello stesso periodo l'Archivio Laterza rivela anche un interesse per l'opera di Sigmund Freud. Croce, generalmente ritenuto uno dei maggiori responsabili del tardivo incontro della cultura italiana con la psicoanalisi, pur essendo tutt'altro che freudiano non ostacolò la conoscenza, né il dibattito sulla psicoanalisi. Michel David, freudiano osservante, osserva: «Croce non fu del tutto negativo nei riguardi di Freud, direi piuttosto che fu ambiguo. Accettò parecchi punti positivi (certe considerazioni sul sogno e sul comico), ma respinse ogni pretesa 'metafisica' del freudismo»<sup>102</sup>. David non tiene conto che anche filosofi come Wittgenstein, Jaspers e Heidegger non accettarono passivamente Freud. D'altronde, l'opera e la

personalità di Freud sono state discusse e analizzate senza essere considerate dogmi indiscutibili negli Stati Uniti, in Inghilterra, in Francia, in Germania, negli cinquanta anni. A nessuno è venuto in mente di dare di «provinciale» a Popper, che ha sostenuto la non scientificità della psicoanalisi perché non controllabile, né falsificabile, né ad Adolf Grünbaum<sup>103</sup> che, prendendo sul serio le pretese scientifiche freudiane attribuisce ad esse un valore scientifico simile a quello del senso comune, né tantomeno a Ernest Cellner<sup>104</sup> per il quale la psicoanalisi rappresenta la terapia più adatta ad una società nella quale, eliminata ogni assolutezza e ogni sacralità, l'individuo ha solo il problema di imparare a vivere una normale infelicità. Monografie come quelle di Sulloway e di Ellenberger<sup>105</sup> hanno inoltre ridimensionato la leggenda di Freud. Soltanto nel nostro paese il marxismo e il freudismo sono diventati dogmi e non modelli euristici da analizzare e valutare con distanza critica. Negli Stati Uniti il libro di Grünbaum, *The Foundation of Psychoanalysis* ha prodotto una seria discussione critica, ma, a conti fatti, il problema posto da Freud – come sostiene Thomas Nagel – è la sua metafisica per la quale egli riteneva i processi mentali consci eventi fisici cerebrali, anche se non conosciamo quasi niente del loro carattere fisico<sup>106</sup>. Secondo Nagel la metafisica freudiana pone il problema della riduzione degli stati di coscienza a fenomeni biologici. Patricia Kitcher, recensendo *Darwin's influence on Freud: a tale of two sciences* di Lucille B. Ritvo, osserva come l'influenza di Darwin e di Lamarck su Freud fu più forte di quanto Ritvo s'immagina. La Kitcher osserva come le teorie di Darwin e Freud fossero una variante di quella lamarckiana, in quanto ammettevano l'ereditarietà dei caratteri e come lo stesso Freud fosse consapevole della dipendenza della psicoanalisi dalla biologia<sup>107</sup>.

Alla fine del XX secolo, una parte della scienza e della cultura europea e americana considera la psicoanalisi addirittura

tura una «pseudoscienza», secondo la definizione del '31 di Guido De Ruggiero che tanto aveva indignato Norberto Bobbio nel 1955, quando aveva accusato di «provincialismo» la cultura italiana degli anni Trenta. «Quanto cadeva fuori da quei parametri ordinati era decadenza e irrazionalità da combattere. Nella mia rozzezza giovanile dicevo agli amici: insomma ci si deve vergognare di essere individui!» così Cesare Luporini ricordava nel 1991 la sua reazione a Croce. Nel '30 Luporini aveva vent'anni e gli *Indifferenti* di Moravia gli produssero «l'effetto di uno shock»<sup>108</sup>. Il giovane Luporini rimproverava a Croce di non comprendere l'irriducibilità biologica degli individui. È comprensibile che il ventenne Luporini avesse ben altro da fare che passare le notti a leggere Croce, ma Croce non aveva mai negato l'irriducibilità biologica degli individui, avendo creato la categoria dell'utile e del vitale. Croce non riteneva però che il biologico individuale fosse in grado di spiegare ogni attività artistica, filosofica, scientifica o politica. Egli rifiutava semplicemente l'organicismo freudiano come Joseph Agassi, filosofo della scienza, che nessuno ha mai definito crociano. Per Agassi il punto debole di Freud è considerare tutte le attività individuale come strumenti per raggiungere fini sessuali o processi di sublimazione sostitutivi del sesso. «È difficile capire perché, se una persona sostituisce i fusti proibiti del sesso col piacere permesso di un'attività artistica, scientifica e religiosa, questo piacere dovrebbe essere considerato essenzialmente sessuale»<sup>109</sup>. Nel *Disagio della civiltà*, pubblicato nel '30, Freud teorizzò che il piacere sessuale genitale è per il maschio il massimo piacere e per questo ha bisogno di tenere presso di sé il suo oggetto sessuale, la femmina<sup>110</sup>. La civiltà però, secondo Freud, impone al maschio di lavorare e questo dovere lo obbliga a sublimazioni pulsionali tali da sottrarre la sua energia all'attività sessuale e da produrre tutte le nevrosi maschili e femminili. A parte il riduzionismo teorico freudiano, è storicamente azzardato so-

stenere, come riteneva il padre della psicoanalisi, che la società europea degli anni Trenta non permettesse relazioni sessuali fuori dal matrimonio ma solo finalizzate alla riproduzione della specie<sup>111</sup>. In ogni caso, l'8 agosto 1946 sulla «Fiera letteraria» di Roma, Croce dichiarò di riconoscere «l'importanza dell'opera di Freud sia come indagine psicologica e naturalistica sia come terapeutica»<sup>112</sup>, ma di ritenere che la poesia non aveva niente da apprendere da Freud. Per quanto riguardava la filosofia, ricordò che per lungo tempo i filosofi, per il loro moralismo o teologismo, avevano ignorato l'eroticismo pur conoscendone bene l'esistenza, come dimostra la *Stultitiae laus* di Erasmo e la «deliziosa vignetta» di Holbein. Quanto alla sua filosofia aggiungeva:

Per la chiarezza del discorso, sono costretto (e ne farei volentieri a meno) a ricordare che in Italia una delle fatiche della nuova filosofia è stata non solo di accogliere il cosiddetto irrazionale, che è, effetto anch'esso razionale, ma anche di dimostrare che non si può trattarlo come esterno o nemico dello spirito per modo che lo spirito entri con esso in una guerra di sterminio o, magari di redenzione, perché esso è a sua volta una delle forme necessarie dello spirito, necessaria come le altre e necessaria per tutte le altre, donde la quarta forma che aggiunti alla triade, quella della vitalità o dell'utilità o come altro la si sia variamente denominata. E per questo che il freudismo non apporta, secondo il mio vedere, alla filosofia niente che essa non sappia già nel modo speculativo e rigoroso che le è proprio, se anche molto dica allo psicologo e al medico, come ho già riconosciuto in materia e molto stimolo offra alla meditazione dello stesso filosofo<sup>113</sup>.

Nel 1926, Croce aveva invitato il pubblico italiano a leggere *Die Traumdeutung*, con la quale affermò di trovarsi sostanzialmente d'accordo. Recensendo la traduzione francese della famosa opera di Freud, dichiarava:

La recente traduzione francese del libro non recente di uno psicologo, il Freud, che da alcuni anni in qua ha attirato sopra di sé l'attenzione per le sue dottrine nelle quali dà efficacia primaria ai

fatti sessuali e delle quali ora non intendiamo discorrere, può giovare a richiamare anche i letterati e filosofi allo studio del «sogno». A mio parere, il Freud giustamente respinge non solo la teoria che fa dei sogni manifestazioni di non si sa quale vita superiore, ma anche l'altra dei medici, che li riducono a effetti di eccitazioni provenienti dallo stato degli organi o dal mondo esterno, mediati dall'attività incoerente di certi gruppi di cellule che sono in veglia nel cervello dormiente; e giustamente prende, in luogo di esse, a elaborare criticamente la teoria popolare, che attribuisce ai sogni un senso di previsione. I sogni sono, infatti, a suo avviso niente altro che concretamente in immagini di desideri, i quali per essere di quelli che nella vita vengono sovente, repressi o anche riprovati e aborriti, e non confessati nemmeno a se stessi, spiegano l'oscurità frequente e l'apparente nonsenso delle immagini in cui si determinano; come, d'altra parte, una certa vigilanza critica spiega l'ordinamento e la relativa coerenza, che loro viene conferita in molti casi. Da quelle immagini, ove si riesca a togliere via quell'artificiale ordinamento e a ritrovare in esse i pensieri ossia i desideri latenti, si ottiene l'interpretazione dei sogni, cioè il loro senso, il quale, essendo quello di un'attuazione di desideri, mostra la sua affinità col futuro e perciò giustifica, in certa misura, la concezione popolare, ossia ne addita il motivo di verità<sup>114</sup>.

Non stupisce, quindi, vista la posizione del «nume tutelare», che dalla Laterza uscisse, nel 1930, la prima traduzione italiana di Freud, *Totem e tabù*, tradotta da Edoardo Weiss, uno dei più fedeli seguaci italiani del padre della psicoanalisi<sup>115</sup>. La pronta adesione di Laterza ad un programma di traduzioni freudiane sui temi della religione e della civiltà, nonostante il lento spaccio, a parte Trieste, di *Totem e tabù* di cui fino al 1953 non fu stampata una seconda edizione, fa supporre un beneplacito scontato di Croce. Subito dopo la pubblicazione di *Totem e tabù*, Weiss scriveva infatti a Laterza:

Ho visto la settimana scorsa, in occasione d'una scappata a Vienna, il prof. Freud, che è rimasto molto soddisfatto dal decoro con il quale è stata pubblicata la traduzione italiana di *Totem e tabù*. Se debbo giudicare da Trieste, dove le librerie hanno esau-

rito in pochi giorni tutte le copie ricevute, penso che al decoro sia per corrispondere anche il successo, e ne prendo motivo per chiederLe se Ella sarebbe disposto a pubblicare altre cose del Freud. Ho avuto al riguardo nuovi contatti con la casa editrice del Freud a Vienna, ottenendo ampie autorizzazioni. Noto d'altra parte che l'interesse per le dottrine e per le opere del Freud, molto diffuse - oltre che in Austria, in Germania, in Inghilterra, Francia, America, ecc..., si viene affermando anche in Italia.

Presso Hoepli uscirà tra poco un mio volumetto (Manuale Hoepli) di lezioni elementari di psicanalisi con una prefazione del Freud, l'Enciclopedia Treccani dedicherà a questa disciplina vari articoli che io sono stato incaricato di redigere; il Borgese ha scritto di Freud pochi mesi fa sul "Corriere della sera" e, nell'ultimo libro di Papini, una delle interviste paradossali è dedicata al grande scienziato. Pare dunque che il terreno sia bene preparato per accogliere favorevolmente nuove traduzioni di Freud Ho esaminato questa situazione, oltre che con gli editori di Vienna, con l'amico prof. Vidossich, ch'Ella conosce e che potrebbe con molta competenza incaricare del lavoro della traduzione, mentre io sono preso da impegni professionali; e d'accordo con lui, lasciate per ora in disparte quelle opere di Freud che, pur essendo fondamentali, si rivolgono a lettori forniti di speciali interessi scientifici e pratici, suggerirei o il gruppo delle monografie in cui il Freud affronta il problema del sentimento religioso e della civiltà (*Die Zukunft einer Illusion, Das Unbehagen in der Kultur, Ein religiöses Erlebnis*, circa pagg. 120, formato *Totem e tabu*) o una scelta di operette intese ad applicare la psicanalisi a problemi estetici (*Ein Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci, Der Moses von Michelangelo, Der Wahn und die Träume, Der Witz*, ecc. ecc.) in parte raccolti in *Studien an Werken der Dichtung und Kunst*, secondo una scelta, un volume di 200-300 pagine).

Gli scritti del gruppo religione e civiltà hanno avuto nei paesi tedeschi un successo straordinario, e di *Unbehagen in der Kultur* si sono venduti in poche settimane 1200 esemplari. Per l'ambiente italiano è tuttavia da tenere presente che la posizione del Freud rispetto al problema religioso è negativa, ciò richiederebbe un breve avvertimento introduttivo. La casa editrice chiederebbe per il diritto di traduzione delle operette di questo gruppo (diritto limitato per *Totem e tabu* a cinque anni dalla conclusione del contratto) il

5% sul prezzo di copertina delle copie vendute e cinque esemplari gratuiti; inoltre di poter utilizzare la traduzione per l'edizione italiana dell'Opera Omnia che la casa ha sempre in pectore, ma che in ogni caso non inizierebbe prima di cinque anni.

Per le operette di contenuto psicoanalitico-estetico le condizioni sarebbero analoghe, salvo forse la possibilità di agevolazioni per la percentuale.

Le sarò molto grato s'ella vorrà comunicarci il Suo pensiero circa quanto Le propongo, anzi più esattamente quanto Le proponiamo io e il Vidossich. Se Lei, pur entrando in massima parte nell'ordine di idee, di far conoscere Freud agli italiani, preferisse qualche altra opera, siamo naturalmente disposti a dare ascolto ad ogni suo suggerimento. Io stesso ho tradotto e pubblicato in altri tempi *L'introduzione alla psicanalisi*, che, tranne per alcuni capitoli superati da ricerche successive del Freud, resta sempre una delle opere fondamentali. Ma per tutta una serie di ragioni, la versione non è riuscita, né è stampata come io avrei desiderato, ed essendo prossima ad esaurirsi, io mi proporrei tra un anno o più di rifarla con la collaborazione del professor Vidossich, riassumendo in qualche nota o appendice i risultati delle ricerche successive. Per ora, come ho detto, riterrei – anche dal punto di vista editoriale – preferibile di cucire la traduzione delle opere sopra indicate. Comunque sarò lieto di conoscere e comunicare a Vienna quanto ne pensa un editore della sua riconosciuta competenza ed esperienza<sup>116</sup>.

Le solite difficoltà di tipo economico, aggiunte, in questo caso, ai problemi incontrati da Vidossich nella traduzione, impedirono, nonostante la disponibilità di Laterza, la realizzazione di un progetto, che, all'inizio degli anni Trenta, non era la spia di una cultura dagli orizzonti angusti e provinciali<sup>117</sup>. Nel 1935, Croce appoggiò anche la traduzione di *Das Geheimnis der Golden Blüte* di Karl Gustav Jung e Richard Wilhelm, un'opera decisiva per la soluzione data dall'allievo di Freud ai problemi dell'inconscio. È interessante anche ricostruire il clima in cui fu tradotto il libro di Jung, che Croce voleva affidare la traduzione ad un profugo israelita. Lo si apprende da una lettera, del 14 marzo 1935, di Emilia Nobile,

una traduttrice della casa, a Laterza. «Le sono molto grata – scriveva – della Sua offerta e del Suo attestato di fiducia, ma io mi trovo di fronte a questo lavoro in una condizione un poco imbarazzante, perché circa un mese fa mi rivolsi al Croce per interessarlo in favore di un profugo israelita, cacciato dalla Germania per odio di razza, pel quale chiedevo lavoro di traduzioni. E di questo tedesco israelita, destituito dalla sua cattedra di giudice a Berlino e stretto dal più duro bisogno, abbiamo parlato a lungo col Croce, il quale mi ha consigliato di fare tradurre al Mautner (così si chiama questo profugo) un capitolo per prova e poi, eventualmente, farei io le necessarie correzioni del suo italiano. Ma, prima di scrivere al Mautner, proponendogli siffatta prova, anche alquanto umiliante per lui, ho dato una scorsa al libro che, dato il modo di esprimersi in italiano del Mautner, la traduzione di quest'opera sarebbe per lui qualcosa di simile al vaso a collo lungo offerto dalla cicogna alla volpe nella favola di Fedro, o al piatto spianato offerto dalla volpe alla cicogna. Sicché che cosa si conclude? Ella si chiederà. Al che io risponderei di voler affidare al Mautner qualche traduzione di scritto più facile (del genere romanzo, novella) affinché io potessi senza scrupoli o rimorsi tenere per me la traduzione del *Fiore aureo*, che mi attira un poco pel suo genere»<sup>118</sup>. Il libro poi non fu tradotto né dal Mautner, né da Emilia Nobile, ma da Marcello Gabrieli e apparve nella collana «Studi religiosi, iniziatici ed esoterici».

Alla fine degli anni Trenta, pensando allo stato dell'Europa, Croce indirizzava Laterza verso la traduzione di libri come quello di Alexander Frankel *Il problema spirituale del presente e la situazione dell'anima*, pubblicato nel 1936, «un tentativo di chiarire la situazione odierna del mondo»<sup>119</sup>, o come quello di Philip Leon, *L'etica della potenza e il problema del male*, che raccomandava «a quanti ancora tra noi hanno a cuore i problemi della vita morale del nostro tempo e

di tutti i tempi»<sup>120</sup>. La Germania con la quale dialogava ora era quella degli oppositori al nazismo. È significativa la dedica dal canto XXIII dell'*Inferno* dantesco nel 1932, della sua *Storia d'Europa* a Thomas Mann, il quale con un cammino, per certi versi simili, era giunto dalle *Betrachtungen eines Unpolitischen* a *Der Zauberberg*. «Pur mo venian li tuoi pensier tra i miei / con simile atto e con simile faccia, / sì che d'entrambi un sol consiglio fei»

Dalla lettura della introduzione Ella vedrà – gli annunciava – quale sia la linea di questa storia. Le debbo anche dire che nel corso di essa sono interpretazioni della storia prussiana, bismarckiana, treitschkiana, nazionalistica, ecc., non certamente favorevoli. Ma penso che io mi sono educato sui libri e nel pensiero tedesco, e che molte delle mie critiche sono critiche a me stesso, alle mie idee di un tempo. E oramai tutti abbiamo fatto il nostro esame di coscienza<sup>121</sup>

Sono parole che riflettono il suo complesso rapporto con la cultura tedesca. La dedica a Mann, se si ricordano le parole del grande scrittore tedesco sul punto di andare in esilio («Dove sono io, lì c'è la Germania»)<sup>122</sup> indicava la Germania con cui ora Croce si sentiva solidale. Egli collaborò a «Die Sammlung», la rivista di opposizione ideata da Klaus Mann<sup>123</sup>, edita dalla casa Querido di Amsterdam, che, dal settembre 1933, sotto il patrocinio di André Gide, Aldous Huxley ed Heinrich Mann, raccolse, da Romain Rolland ad Ernest Hemingway, da Jean Cocteau a Boris Pasternak, gli interventi di autori di fama internazionale.

Io non riconosco – aveva scritto a Thomas Mann – la Germania che avevamo amato e studiato, quella di Goethe e dell'idealismo filosofico, la Germania di *Nathan der Weise* e della *Weltliteratur* nella Germania odierna, che rinnova le barbare persecuzioni medievali, con questo di peggio: che allora un odio di religione le emanava, mentre ora la spinta feroce è in stolte dottrine razzistiche<sup>124</sup>

«Io come combattente, sono sempre al mio posto. Ma la situazione morale è terribile»<sup>125</sup> gli comunicava, chiedendogli di soccorrere un amico colpito dalle leggi razziali, Erich Auerbach. «Quel che sta accadendo in Germania contro l'umanità mi turba profondamente. Prevedo la fine della scienza tedesca, che già mostrava segni di decadenza, e non resisterà a questa nuova e barbarica scossa»<sup>126</sup>, scriveva a Bernard Berenson, commentando la destituzione di Leo Spitzer dall'Università di Colonia. Il dramma della cultura tedesca faceva infatti parte della sua stessa storia intellettuale e morale.

A guerra finita, la Germania distrutta e occupata, rinnovava la sua ammirazione per la cultura tedesca.

Parlò molto della Germania – riferiva commosso Klaus Mann a sua madre, dopo una visita a Croce –, spesso con amarezza, ma poi di nuovo con ammirazione. Come intimamente gli è nota la poesia tedesca! Mi recitò Goethe con una pronunzia tutta sua, ma senz'errore<sup>127</sup>.

Proprio per questo privilegiava libri di autori tedeschi in cui la protesta contro il totalitarismo veniva ad assumere la difesa dei valori della civiltà della cultura, come la *Theologische Existenz heute!* di Karl Barth,

che dice il fatto loro ai «Deutschen Christen», ai tedesco-cristiani pronti a gridare che la chiesa evangelica deve servire alla fortuna del popolo tedesco e del terzo Impero, a richiedere un capo, una sorta di papa, che fermamente li governi, nella nuova vita cominciata con la primavera del 1933, ed a escludere, per intanto dal loro seno, i cristiani di sangue giudaico o a trattarli come cristiani di secondo ordine, e via per simili turpitudini<sup>128</sup>

Oltre a Karl Barth, Croce si rivolse al Burckhardt delle *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. Nel 1938, infatti, mentre a Parigi uscivano le *Considérations sur l'histoire du monde*, seguite nel 1943 da *Force and Freedom in History* e dalle *Reflexiones sobra la historia universal*, Croce tentò, coadiuvato da Leone Ginzburg, la traduzione delle *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. La traduzione non fu terminata.

Caro Amico – comunicava a Laterza il 26 luglio 1936 – detti il volume del Burckhardt al Ginzburg, che ora mi scrive entusiasta e accetta la traduzione che potrebbe consegnare verso la fine dell'anno dovendo eseguire prima un'altra in corso con Treves. Voi ditegli le vostre condizioni e ditegli le migliori dal momento che è un traduttore ottimo.

E Ginzburg, da Torino, confermava nel '36:

Quanto alla consegna del manoscritto del Burckhardt, che possiamo chiamare col suo titolo italiano *Introduzione allo studio della storia* (già sottoposto da me al sen. Croce), rimaniamo intesi per l'epoca della prossima Pasqua<sup>129</sup>.

Ma il 28 luglio del 1938 lo informava:

Io faccio lavori assai noiosi per campare, e non ho mai tempo per terminare una buona volta quel Burckhardt; ma spero proprio di mettere parola fine entro quest'estate<sup>130</sup>.

Nel 1931 Ginzburg aveva sottoposto all'attenzione del filosofo la monografia di Pavese su Walt Whitman. Nel 1931 Ginzburg scrisse a Croce:

«Il mio amico Cesare Pavese mi ha portato il manoscritto della sua monografia su Walt Whitman, ch'egli ha corretto seguendo le indicazioni da Lei gentilmente messe per iscritto la primavera scorsa: adesso io mi permetto di chiederLe se vedrà il Laterza a Meana e se, eventualmente, si debba spedire il manoscritto costì»<sup>131</sup>. E l'11 novembre 1931: «Ho ricevuto una lettera del Laterza, in cui egli mi dice, come avrà certamente detto a Lei, che per pubblicare il volume del mio amico Pavese “converrebbe almeno attendere un po' più d'interesse per gli studi”. Sicché vedo che bisognerà tentare altrove, giacché adesso la letteratura americana è assai studiata in Europa, e fra un anno o due il saggio di Pavese sarebbe certamente invecchiato. In ogni modo voglio esprimerle la mia viva gratitudine per il suo appoggio, che anche dalla lettera del Laterza si vede che deve essere stato molto caloroso»<sup>132</sup>. A La-

terza, Ginzburg aveva scritto con rammarico, il 14 novembre 1931: «Ringraziandola della Sua cortese lettera del 7 novembre non posso esimermi dall'esprimerLe il mio rammarico per non aver potuto ottenere, neppure con l'autorevole appoggio del Senatore Croce, ch'Ella accogliesse la monografia del dottor Pavese su Walt Whitman nella sua Biblioteca di Cultura Moderna. È vero che in questi ultimi anni l'interesse degli studiosi è venuto straniandosi dagli studi di letteratura moderna, ma proprio la letteratura americana, insieme con quella russa, attraversa ora un periodo di tal voga in tutta l'Europa, e non solo presso il grande pubblico, che io mi ero lusingato ch'Ella ritenesse pubblicabile il libro. D'altra parte, appunto il fervore degli studi che si manifesta intorno alla letteratura americana in generale, e a Walt Whitman in particolare, fa sì che non si possa attendere, come Ella mi scrive, la pubblicazione del lavoro a tempi più propizi: giacché fra un paio d'anni la monografia di Pavese avrà già perso una gran parte del suo interesse polemico, pur conservando tutto il suo pregio intrinseco. Perciò, forte del lusinghiero giudizio datomi dal Croce, proporrò il lavoro ad altra casa editrice, col dispiacere di non aver potuto procurare al mio amico la raccomandazione, presso il pubblico d'un nome glorioso negli studi italiani com'è quello della Sua Casa»<sup>133</sup>. Il rapporto con Croce di Ginzburg rimase di profonda amicizia. Nel 1933 gli scriveva:

Di Franz Kafka, quello scrittore boemo di lingua tedesca di cui ebbi a parlare recentemente, voglio trascriverle un aforisma che ho trovato ora in un volume di scritti postumi: "Die Tatsache, dass es nichts anderes gibt als eine geistige Welt, nimmt uns die Hoffnung und gibt uns die Gewissheit". Ben detto, no?<sup>134</sup>

Laterza rifiutò anche di pubblicare *I saggi irlandesi* di James Joyce, che furono rifiutati anche da Angelo Fortunato Formiggini<sup>135</sup>.

Chiarissimo Sig. James Joyce – rispondeva Laterza a Joyce il 19 marzo 1914 – siamo dolenti di non poter approfittare della Sua pregiata offerta, perché per quest'anno abbiamo troppi impegni e parecchi manoscritti saremo costretti a rimandarli per l'anno prossimo. D'altra parte dubitiamo alquanto dell'esito commerciale che potrebbe avere la raccolta di articoli che Ella ci ha proposto<sup>136</sup>.

L'altro famoso rifiuto di Laterza avvenne nel 1913 e fu *Der Tod in Venedig* di Thomas Mann. A Guido Pardo rispondeva il 27 giugno 1913: «Se *La morte a Venezia* di Thomas Mann è tale un capolavoro da meritare di essere preso in considerazione, favorisca spedirci l'originale indicandoci anche le relative pretese per esserLe precisi con altra nostra»<sup>137</sup>. Il 30 giugno 1913 poi: «Le rimando il romanzo del Mann *Der Tod in Venedig* perché non mi sembra che esso possa interessare il pubblico italiano quanto i tedeschi che spiritualmente hanno altri sentimenti»<sup>138</sup>.

Ginzburg riuscì invece a far accettare a Laterza, con l'aiuto di Croce, la pubblicazione del saggio su Verdi di Massimo Mila. «Le sono davvero grato per l'accettazione, da parte del Laterza, del saggio su Verdi del mio amico Mila»<sup>139</sup>, lo ringraziava il 23 novembre 1932.

Croce e Laterza avevano stabilito una salda amicizia con Ginzburg. Il 30 giugno 1937 Croce scriveva all'editore a proposito del regalo di nozze da fare a Ginzburg:

Caro amico, avevo detto a Elena di comprare per conto mio un dono per le prossime nozze di Ginzburg. Elena data la familiarità con Ginzburg ha domandato a lui stesso cosa desiderasse. Ed egli ha chiesto una serie di nuove opere. Ve ne mando l'elenco, perché gliele spediate. Io debbo pagarle almeno in parte, perché altrimenti il dono a Ginzburg non lo farei io, ma lo fareste voi! E io sarei costretto a fargliene un altro! Dunque, seguite il mio proposito, portandole alla metà, cioè al 50% di sconto. Così voi non rimettete troppo ed io non campo troppo con me stesso<sup>140</sup>.

E due anni dopo Ginzburg, annunciava felice il 9 maggio 1939, la nascita del suo primogenito, scriveva a Laterza: «Il piccolo Carlo ha una lunga linea dell'ingegno sulla manina sinistra, che fa presumere che egli un giorno diventerà non solo lettore, ma anche collaboratore delle edizioni Laterza!»<sup>141</sup>. Fu perciò particolarmente doloroso per essi sentirgli annunciare, il 14 giugno 1940 da Pizzoli, un paesino della provincia dell'Aquila, dove il fascismo lo aveva confinato:

Mi hanno mandato quassù a trascorrere il periodo della guerra. Ho portato la traduzione dell'Introduzione *alla Storia* del Burckhardt, da tempo immemorabile interrotta, e ho proprio intenzione di riprenderla e finirla. Le sarò grato se vorrà disporre affinché la rivista<sup>142</sup> (salvo mio contrordine) mi sia da ora in poi spedita all'indirizzo di qui. E se ogni tanto avrà qualche libro da sprecare, si ricordi di me.<sup>143</sup>

La traduzione, come è noto, non fu mai pubblicata, ma Croce, in estremo omaggio al giovane amico scomparso, nel 1950, fece pubblicare da Laterza le *Lettere filosofiche* di Cia-dàev, che proprio Ginzburg nel 1933 aveva caldeggiate<sup>144</sup>.

Ormai vicino alla fine, senza più al fianco l'amico Laterza, il vecchio filosofo, nonostante i riconoscimenti ufficiali, si sentiva sfuggire la direzione di quella che per quasi mezzo secolo aveva considerato la «sua» casa editrice.

«Caro Franco, la fisionomia della casa – scriveva accorgendosi della crisi, in cui, dopo la fine della guerra, era caduta l'azienda – è troppo di ristampa e poco di cose nuove. Sembra che si viva nel passato. Inoltre le ristampe sono di libri insignificanti (Steiner, Capitini, ecc...)»<sup>145</sup>. Erano le ultime avvertenze del «nume tutelare», avvertenze come si vede, proiettate verso il nuovo, che ancora una volta smentiscono lo stereotipo di un Croce incapace di stare al passo con la cultura del suo tempo, uno stereotipo che, per certi versi, ha finito per trovare credito perfino all'estero. Infatti, nono-

stante gli studiosi stranieri della cultura italiana della prima metà del secolo abbiano guardato ad essa con maggior distacco degli italiani, anche Stuart Hughes, pur sottolineando la funzione di sprovincializzazione esercitata da Croce nel primo quarto del secolo, ripete, per il periodo fra le due guerre l'opinione italiana di un Croce affossatore della sociologia e della psicologia<sup>146</sup>. Quest'immagine, come abbiamo visto, risulta inconsistente. Croce non fu certo un freudiano, ma non ostacolò, come si è spesso sostenuto, la conoscenza di Freud. Così, è una contraddizione da parte dello stesso Stuart Hughes imputare a Croce di non aver compreso Freud e concedere pacificamente a Wittgenstein non solo di rimanere scandalizzato – come il filosofo napoletano – dalla freudiana teoria della sessualità, ma di aver drasticamente respinto la stessa nozione di inconscio<sup>147</sup>. In effetti, a Croce, che in fondo fece pubblicare Weber nel 1919, un Weber, che, come abbiamo visto, era del tutto ignorato dalla cultura anglosassone, e vide di buon occhio la traduzione di Freud, può semmai essere imputato un atteggiamento di «unilateralità» nei confronti della cultura europea, poiché la sua attenzione fu costantemente rivolta alla cultura tedesca. Un dialogo continuo, dunque, che andò da Windelband, Simmel, Troeltsch, Meinecke a Weber, Rathenau, Naumann, Frankel, fino a Julius von Schlosser e a Eduard Fueter, e comprese anche Einstein e Thomas Mann, testimoniando – attraverso l'Archivio Lettera – quanto sia difficile concretizzare in carta stampata l'avventura delle idee.

<sup>1</sup> N. Bobbio, *Il nostro genio speculativo*, «Il Contemporaneo», II, giugno 1955, p. 3.

<sup>2</sup> *Ibidem*. Le liquidazioni di cui parlava Bobbio erano state opera di Guido De Ruggiero. Cfr. G. De Ruggiero, *Freud e la psicoanalisi*, «La Critica», XXX (1932), fasc. I, pp. 17-26 e Idem, *Husserl e la fenomenologia*, «La Critica», XXIX (1931), fasc. II, pp. 100-109. Nel suo articolo Bobbio non nominava mai Croce, tuttavia il riferimento alla *Critica* e all'idealismo era una chiara chiamata in causa di Croce.

<sup>3</sup> Cfr. M. Tronti, *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi, Gramsci e Labriola* e E. Agazzi, *Filosofia della prassi e Filosofia dello Spirito*, in *La città futura*, Milano, Feltrinelli, 1959. Cfr. anche C. Luporini, *Il marxismo e la cultura italiana del Novecento*, in *Storia d'Italia*, Torino, Einaudi, 1973, vol. V, I documenti, tomo 2, pp. 1586-1611.

<sup>4</sup> Cfr. G. Galasso, *I tempi della filosofia crociana*, in P. Bonetti (a cura di), *Per conoscere Croce*, Napoli, ESI, 1998, pp. 45-56, p. 48. Cfr. anche G. Galasso, *Benedetto Croce e l'unità europea*, «Nuova Storia Contemporanea», II, n. 5, Settembre 1998, pp. 15-45.

<sup>5</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, Bari, Laterza, 1966 (1955<sup>1</sup>), p. 293.

<sup>6</sup> Questa attitudine è testimoniata dallo stesso Bobbio. «Per Croce ebbi sempre il massimo rispetto e affetto. Riconosco che è andato aumentando nel corso degli anni, o meglio è tornato al punto di partenza, quando eravamo crociani d'istinto e lo accogliamo negli del fascismo trionfante come maestro di vita morale e politica. Soltanto dopo la guerra ripudiammo il vecchio padre, perché era sceso anche lui nell'agone politico e la sua politica non era più la nostra, essendo arrivati quasi tutti al partito d'azione. Ma più che un ripudio fu una momentanea disaffezione». Da una lettera del 6 luglio 1981 all'autore È interessante come Bobbio tendesse a vedere in Croce, che si oppose fermamente al partito d'azione, una tappa obbligatoria per gli intellettuali antiazionisti. Cfr. N. Bobbio, *Trent'anni di cultura a Torino (1920-1950)*, Torino, Cassa di Risparmio di Torino, 1977, p. 34-36. Sul partito d'azione, cfr. A. d'Orsi, *La cultura a Torino tra le due guerre*, Torino, Einaudi, 2000. Per il giudizio di Bobbio su Gentile cfr. N. Bobbio, *Profilo ideologico del Novecento*, in *Il Novecento, Storia della letteratura Italiana*, Milano, Garzanti, 1969, v. IX, pp. 121-228, nuovamente edito con lo stesso titolo nel 1986 da Einaudi.

<sup>7</sup> E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., p. 542.

<sup>8</sup> Cfr. *Eugenio Garin historien de la philosophie*, entretien avec Charles Alunni, «Préfacès» 18, avril-mai, 1996, p. 104. Di Garin è anche da vedere: E. Garin, *Intervista sull'intellettuale*, a cura di M. Ajello, Roma-Bari, Laterza, 1997.

<sup>9</sup> Il giudizio di Garin su Gentile è costante in tutta la sua vasta produ-

zione bibliografica. In particolare, cfr. E. Garin, *Intraduzione a G. Gentile, Opere filosofiche*, Milano, Garzanti, 1991, pp.15-79. Su Giovanni Gentile, cfr. anche A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, Bologna, Il Mulino, 1990 e G. Sasso, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, Bologna, Il Mulino, 1998.

<sup>10</sup> Per interpretazioni divergenti sul rapporto tra Gentile e fascismo, cfr. A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 1990 e G. Sasso, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, Bologna, Il Mulino, 1998; G. Turi, *Il mecenate, il filosofo e il gesuita*, Bologna, Il Mulino, 2002.

<sup>11</sup> La metafora di Moby Dick è di Delio Cantimori. Su Cantimori, cfr. P. Simoncelli, *Cantimori, Gentile e la Normale di Pisa*, Milano, Franco Angeli, 1994.

<sup>12</sup> Cfr. G. Sasso, *Benedetto Croce. Alla ricerca della dialettica*, Napoli, Morano, 1975. Con quest'opera iniziò un nuovo interesse per lo studio di Croce. L'edizione nazionale delle opere di Croce ad opera della casa editrice Bibliopolis e quelli della casa editrice Adelphi, curati da Giuseppe Galasso, hanno fatto parlare alla fine del secolo di «ritorno di Croce». Cfr. P. Rossi, *Il ritorno di Croce*, «Rivista di Filosofia», LXXXIX (1989), n. 2, pp. 317-328. Dopo la monografia di Gennaro Sasso, sono da ricordare P. D'Angelo, *L'estetica di Benedetto Croce*, Roma-Bari, Laterza, 1982, G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Milano, Il Saggiatore, 1990, P. Bonetti, *L'etica di Croce*, Roma-Bari, Laterza, 1991, M. Ciliberto (a cura di), *Croce e Gentile tra tradizione nazionale ed europea*, Roma, Editori Riuniti, 1993, M. Maggi, *La filosofia di Benedetto Croce*, Napoli, Bibliopolis, 1998.

<sup>13</sup> E. Garin, *Gramsci e Croce*, in «Critica marxista», Quaderno III, 1967, pp. 151-157, ora in *Intellettuali del XX secolo*, cit., pp. 343-360, p. 354.

<sup>14</sup> Sulla cultura positivistica, cfr. A. Santucci (a cura di), *Scienza e filosofia nella cultura positivistica*, Milano, Feltrinelli, 1982. Su Croce e la scienza cfr. G. Gembillo, *Filosofia e scienze nel pensiero di Croce. Genesi di una distinzione*, Università di Messina, Messina, Giannini editore, 1984.

<sup>15</sup> AL.

<sup>16</sup> Cfr. F. Meinecke, *Erlebtes. 1862-1919*, Stuttgart, Koehler, 1964, trad. it. *Esperienze. 1862-1919*, a cura di F. Tessitore, Napoli, Guida, 1971, p. 201.

<sup>17</sup> B. Croce, rec. di H. Rickert, *System der Philosophie*, Tübingen, Mohr, 1921, in «La Critica», XXII (1924), fasc. II, pp. 108-112, p.111.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> Cfr. Carteggio Croce-Vossler, Bari, Laterza, 1941, p. 106.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, Milano, Mondadori, 1981, p. 263.

<sup>22</sup> Cfr. E. Troeltsch, *La posizione di Croce rispetto alla metafisica positivista e neoromantica*, in *L'opera filosofica, storiografica e letteraria di Benedetto Croce*, Bari, Laterza, 1942, pp.160-180, p.164.

<sup>23</sup> B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, Milano, Adelphi, 1989, p. 54.

<sup>24</sup> B. Croce, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, in *Primi Saggi*, Bari, Laterza, 1951<sup>3</sup>, p. 343.

<sup>25</sup> B. Croce, rec. di F. Orestano, *I valori umani. Teoria generale del valore*, Torino, Bocca, 1907, in «La Critica», VI (1908), fasc. I, pp. 47-49, p. 49.

<sup>26</sup> Cfr. B. Croce, *Intorno ai cosiddetti giudizi di valore*, in «La Critica», VIII (1910), fasc.V, pp. 382-390. Il saggio comparve sul primo fascicolo di «Logos», a cui collaboravano – come avvertiva Croce ripubblicandolo sulla «Critica» – Eucken, Gierke, Husserl, Meinecke, Rickert, Simmel, Troeltsch e Weber.

<sup>27</sup> Le lettera di Croce a De Ruggiero è in G. Sasso, *Benedetto Croce*, cit. p. 1044.

<sup>28</sup> «Questa filosofia – scriveva Guido De Ruggiero ne *La filosofia dei valori in Germania*, in «La Critica», IX (1911), fasc. V, pp. 369-384, p. 372 – sorge in Germania in un momento di grande sfiducia nelle forze del pensiero ed è anemica come tutte le filosofie che sorgono in siffatti momenti. Vuole affermarsi di fronte agli altri indirizzi, ed ha gli stessi difetti che imputa loro: Fa colpa all'idealismo metafisico di sostantivare delle astrazioni [...] e riesce a sostantivare un ente astratto: il valore. Infatti il procedimento che essa segue è naturalistico, e il naturalismo sostantiva i suoi prodotti. Combate il positivismo, e intanto ha una concezione della coscienza non diversa da quella positivista: solo crede di illuminarla coi suoi valori, i quali sono fannali spenti».

<sup>29</sup> Cfr. B. Croce, *Pagine Sparse*. Serie I, Napoli, Ricciardi, 1919, p. 258.

<sup>30</sup> B. Croce, *La pietra di paragone delle filosofie* (1908), in *Cultura e vita morale*, cit., pp. 62-65, p. 63.

<sup>31</sup> La lettera di Labriola, del 28 febbraio 1898, è in A. Labriola, *Lettere a Benedetto Croce. 1885-1904*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 1975, p. 264.

<sup>32</sup> B. Croce, rec. di I. Petrone, *F. Nietzsche e L. Tolstoj. Idee morali del tempo*. Conferenze lette alla Società «Per Cultura», Napoli, Pierro, 1902, in «La Critica», I (1903), fasc.I, pp. 73-75, p. 74.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> B. Croce, rec. di F. Nietzsche, *L'origine della tragedia. Ovvero Ellenismo e Pessimismo*, Bari, Laterza, 1907, in «La Critica», V (1907), fasc.V, p. 313.

<sup>35</sup> B. Croce, rec. di G. Vitali, *Alla ricerca della vita*, Milano, Baldini, 1907, in «La Critica», V (1907), fasc. V, p. 207.

<sup>36</sup> G. Simmel, *Nietzsche und Kant*, «Frankfurter Zeitung», 6 gennaio 1906 (trad. it., in G. Simmel, *Arte e Civiltà*, a cura di F. Formaggio e L. Perucchi, Milano, ISEDI, 1976, pp. 53-60).

<sup>37</sup> AL.

<sup>38</sup> AL. La lettera non è datata, ma è probabilmente del 1912.

<sup>39</sup> AL. La lettera non è datata, ma è probabilmente del 1927.

<sup>40</sup> «Ho avuto richiesta – gli comunicava il 18 febbraio 1913 – per la traduzione tedesca del *Breviario d'Estetica*. Voi sapete che voglio sempre accordare questi permessi gratuitamente. Ma sono un po' seccato dal modo in cui gli editori tedeschi trattano poi gli italiani, a cui fanno richieste esorbitanti. Sicché questa volta ho riposto che bisognerà intendersela con voi». AL.

<sup>41</sup> «Chiarissimo Signore – scriveva Giuseppe Caffi, l'8 novembre 1910, nella lettera allegata da Croce a Laterza – grazie della Sua cortese risposta. Il prof. Simmel potrà facilmente appianare le difficoltà editoriali a tutto vantaggio del signor Laterza solo che questi gli scriva direttamente che intende pubblicare il suo libro». AL.

<sup>42</sup> Cfr. B. Croce, *Di un carattere della più recente letteratura italiana*, in «La Critica», V (1907), fasc. III, pp. 177-190.

<sup>43</sup> Sul rapporto Nietzsche-Mussolini, cfr. M. Ferraris, *Nietzsche*, Roma-Bari, Laterza, 1999, pp. 25-26.

<sup>44</sup> B. Croce, *Epistolario*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 1967, p. 116.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>46</sup> B. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Bari, Laterza, 1977<sup>3</sup>, p. 234.

<sup>47</sup> B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Bari, Laterza, 1972<sup>3</sup>, p. 302

<sup>48</sup> AL.

<sup>49</sup> Cfr. B. Croce, *Per la rinascita dell'idealismo*, in «La Critica», XXVII (1908), pp. 1-8, ora in *Cultura e vita morale*, cit., pp. 32-40.

<sup>50</sup> AL.

<sup>51</sup> Cfr. G. Gentile, rec. di E. Boutroux, *Science et religion dans la philosophie contemporaine*, Paris, Flammarion, 1908, in «La Critica», VII (1909), fasc. I, pp. 63-68, p. 63.

<sup>52</sup> Per capire quanto Croce tenesse a questo libro, cfr. la recensione alla terza edizione tedesca di J. Kohler, *Lehrbuch der Rechtsphilosophie*, Berlin-Grunewald, Rotschild, 1932, in «La Critica», XXII (1924), fasc. III, p. 173-175.

<sup>53</sup> AL.

<sup>54</sup> Cfr. B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxista* (1900), Roma-Bari, Laterza, 1978<sup>3</sup>, p. 104.

<sup>55</sup> B. Croce, rec. a R. Canat, *Une forme du mal du siècle*, «La Critica» IV (1906), fasc. III, pp. 314-315.

<sup>56</sup> Cfr. B. Croce, rec. di W. James, *Pragmatism: a new name for some old ways of thinking*, New York, Longmans, Green & Co., 1907, «La Critica», VI (1908), fasc. III, pp. 206-207, p. 206.

<sup>57</sup> B. Croce, rec. di W. James, *L'immortalità umana*, trad. di C. Pironti, in «Rivista d'Italia», febbraio 1906, pp. 320-334, in «La Critica», IV (1906), fasc. II, pp. 144-147.

<sup>58</sup> «Voi sapete bene – ripeteva a Laterza il 6 aprile 1935, rigettando ogni responsabilità della traduzione e pubblicazione italiana di *Psychologie et Métaphisique* di Lachelier del 1915 – che io non ritengo necessario tradurre da quella lingua». AL.

<sup>59</sup> *Carteggio Croce-Vossler*, cit., p. 112.

<sup>60</sup> B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., p. 24.

<sup>61</sup> *Ibidem*.

<sup>62</sup> «Ristampare *Prob. e metod.* Con questo titolo: *La filosofia italiana nei suoi rapporti con la filosofia europea*. Disegno storico di G. Gentile. Parlarne a Gentile». Scriveva Croce a Laterza il 4 aprile 1907. AL.

<sup>63</sup> G. De Ruggiero, *Le battaglie dei filosofi*, in «Il Giornale d'Italia», 16 aprile 1911, ora in B. Croce, *Pagine Sparse*, cit., p. 254.

<sup>64</sup> Cfr. la lettera a Gentile del 3 febbraio 1910, in B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, cit., pp. 368-370.

<sup>65</sup> *Ibidem*, pp. 402-403.

<sup>66</sup> Il 12 settembre 1910, De Ruggiero scriveva a Croce: «Spero di vedervi presto a Napoli; tra l'altro desidero molto discutere con voi intorno al tema che mi diceste tempo fa d'un libro sulla filosofia contemporanea». AC. Il 28 aprile 1912, Croce scriveva a Laterza, che indugiava a mandare in tipografia il manoscritto: «Bisogna contentare De Ruggiero, tanto più che l'idea gli fu suggerita da me, ed egli non ha risparmiato energie per attuarla». AC.

<sup>67</sup> B. Croce, *Siamo noi hegeliani?*, in «La Critica», IV (1906), fasc. III, pp. 251-264.

<sup>68</sup> G. De Ruggiero, *La filosofia contemporanea*, Bari, Laterza, 1964<sup>3</sup>, p. 66.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 502.

<sup>71</sup> La lettera di Croce è del 13 settembre 1912. ADR.

<sup>72</sup> B. Croce, rec. di H. Rickert, *System der Philosophie*, cit., p. 111.

<sup>73</sup> B. Croce, *La guerra secondo il professor Simmel*, in *L'Italia dal 1914* II 1918, Bari, Laterza, 1950<sup>3</sup>, p. 182.

<sup>74</sup> ADR.

<sup>75</sup> B. Croce, *Epistolario*, cit., p. 17.

<sup>76</sup> «Da noi – gli scriveva Vossler il 24 settembre 1914 – si sta svolgendo il più grandioso spettacolo di risveglio di una nazione di settanta milioni, tutti uniti, senza eccezione, dall'imperatore fino all'ultimo poveraccio, si fondono le idee del socialismo moderno con quelle antiche del feudalesimo militare, si organizzano misure colossali di soccorso, si vive ognuno per tutti, per la patria – ed a tutto ciò in Italia si chiude gli occhi, per spalancare le orecchie alla frase umanitarie e al sentimentalismo dei francesi». *Carteggio Croce-Vossler*, cit., p. 184.

<sup>77</sup> *Carteggio Croce-Vossler*, cit. pp. 205-206.

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 193

<sup>80</sup> B. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, Roma- Bari, Laterza, 1976<sup>11</sup>, p. 320.

<sup>81</sup> Sulla fortuna di Weber in Italia, cfr. M. Losito-M. Fotino, *La ricezione di Max Weber in Italia: ricerca bibliografica*, «Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico», 1983, n. IX, Bologna, Il Mulino, 1983.

<sup>82</sup> Cit. in F. Tessitore, *Croce e la sociologia*, in M. Losito (a cura di), *Croce e la sociologia*, Napoli, Morano, 1995, pp. 21-32, p. 29.

<sup>83</sup> Su Pareto cfr. G. Eiserman, *Vilfredo Pareto*, Tübingen, J. C. Mohr (Paul Siebeck), 1987; P. Bonetti, *Il Pensiero politico di Pareto*, Roma- Bari, Laterza, 1994.

<sup>84</sup> B. Croce, rec. di V. Pareto, *T Trattato di sociologia generale*, Firenze, Barbera, 1923, in «La Critica», XXII (1924), fasc.III, pp. 172-173, p. 172.

<sup>85</sup> B. Croce, *Pagine Sparse*, S. II, II, Bari, Laterza, 1955, p. 130.

<sup>86</sup> *Carteggio Croce-Vossler*, cit., pp. 249-250.

<sup>87</sup> *Carteggio Croce-Vossler*, cit., p. 58.

<sup>88</sup> I «due opuscoli» di Weber sono gli estratti della seconda parte di *Knies und das Irrationalitätsproblem* e delle *Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik*. Cfr. P. Rossi, *Max Weber e Benedetto Croce: un confronto*, «Rivista di Filosofia», LXXVI (1985), n. 2, pp. 171-206, p. 171.

<sup>89</sup> *Carteggio Croce-Vossler*, cit., p. 94.

<sup>90</sup> AL.

<sup>91</sup> Pietro Burreasi, si suicidò nel 1927. Aveva collaborato a «Rivoluzione Liberale». Cfr. i suoi *Appunti su Rathenau*, «Rivoluzione Liberale», II, n. 6., 8 marzo 1923, p. 18. La traduzione di *Die protestantische Ethik*, più volte annunciata dalla casa editrice Doxa di Gangale, che nel 1931 pubblicò anche la *Sociologia delle sette e della mistica protestante* di Troeltsch, fu poi tradotta da Carlo Antoni e pubblicata a puntate nei «Nuovi Studi di Diritto, Economia, Politica» nel 1931 e nel '32. *L'etica del protestantesimo e lo spi-*

rito del capitalismo, tradotta da Burrelli, con una introduzione di Ernesto Sestan, apparve come volume nel 1945, nella collana «Studi Storici e Politici» dell'Ed. «Leonardo» di Roma.

<sup>92</sup> L'interesse di Gobetti per Weber, a differenza di Ansaldo, era soprattutto legato al dibattito politico ed economico del dopoguerra. Per un giudizio sulla bibliografia gobettiana più recente, cfr. G. Bedeschi, *Piero Gobetti, un liberale inesistente*, in «Nuova Storia Contemporanea», II, 1998, n. 1, pp. 137-144.

<sup>93</sup> Su Giovanni Ansaldo cfr. G. Ansaldo, *L'antifascista riluttante. Memorie del carcere e del confino. 1926-1927*, Bologna, Il Mulino, 1992; ID, *Diario di prigionia*, Bologna, Il Mulino, 1993 e *Il giornalista di Ciano*, Bologna, Il Mulino, 2000.

<sup>94</sup> G. Ansaldo, *Politica e storia. Polemica sul "Manifesto"*, in «Rivoluzione Liberale», I, 1922, n.3, 25 febbraio, p.10. Di Ansaldo cfr. anche *La democrazia tedesca nel pensiero di Max Weber*, in «Rivoluzione Liberale», II, n. 4, 1 febbraio 1923, pp. 13-15, che aveva lo scopo, dopo la pubblicazione laterziana di Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania, di «invitare a studiare e a diffondere in Italia un autore in cui ho trovato una guida incomparabile per raccapezzarmi nei fenomeni politici e sociali tedeschi, ma anche in quelli italiani».

<sup>95</sup> Il libro di Meinecke era *L'idea della ragione di Stato*. Di Meinecke Croce sconsigliò invece, in una cartolina senza data, ma probabilmente del '38, la traduzione di *Die Entstehung des Historismus*, perché, pur ritenendolo «molto istruttivo» lo considerava «molto tedesco per gli argomenti a cui dà rilievo». Ricordava inoltre a Laterza di averne già fatta una critica nelle sua *Storia come pensiero e come azione*. AL.

Per quanto riguarda Meinecke Croce lo incontrò per la prima volta nel '27, durante un viaggio in Germania e la seconda nel '31, durante un soggiorno berlinese. Nei suoi *Taccuini di lavoro*, in «Archivio storico ticinese», XVI (1957), n. 61, pp. 33-48, p. 45, Croce annota il 6 ottobre 1931: «Alla biblioteca fino alle 12. Poi un'oretta con Elena al Museo degli Antichi. Poi con Elena a colazione all'ambasciata di Soagna, dove vi era stato invitato per mio desiderio anche il Meinecke». Tra Croce Meinecke vi fu anche un rapporto epistolare: alcune delle lettere di Meinecke a Croce sono in *Ausgewählte Briefwechsel*, a cura di L. Dehio e P. Classen, Stuttgart, 1962.

<sup>96</sup> AL.

<sup>97</sup> AL.

<sup>98</sup> B. Croce, rec. di E. Troeltsch, *Der Historismus und seine Überwindung*, Berlin, Rolf Heise, 1924, in «La Critica», XXV (1927), pp. 114-115, p. 115.

<sup>99</sup> AL.

<sup>100</sup> AL.

<sup>101</sup> Cfr. B. Croce, *Calvinismo ed operosità economica*, in «La Critica», XXXVI (1938), fasc. V, pp. 399-400.

<sup>102</sup> M. David, *La psicoanalisi nella cultura italiana*, Torino, Boringhieri, 1976<sup>2</sup>, p. 24.

<sup>103</sup> Cfr. A. Grünbaum, *The Foundation of Psychoanalysis*, University of California Press, 1984.

<sup>104</sup> Cfr. E. Gellner, *L'astuzia della non ragione*, Milano, Il Saggiatore, 1935. Cfr. anche M. Maemillan, *Freud Evaluated*. The completed Arc, North-Holland, 1997.

<sup>105</sup> Cfr. F. J. Sulloway, *Freud Biologist of the Mind. Beyond the Psychoanalytic Legend*, New York, Basic Books, 1979, trad. it., *Freud biologo della Psiche. Al di là delle leggenda psicoanalitica*, Milano, Feltrinelli, 1982. H. F. Ellenberger, *The discovery of the Unconscious*, New York, Basic Books, 1970, trad. it., *La scoperta dell'inconscio*, Torino, Bollati-Boringhieri, 1976.

<sup>106</sup> Cfr. T. Nagel, *Freud's permanent revolution*, «The New York Review of Books», May 12 1994.

<sup>107</sup> Cfr. P. Kitcher, rec. di L. B. Ritvo, *Darwin's influence on Freud: a tale of two sciences*, New Haven, Yale University press, 1990, «Philosophy of Science», 61, 1994, pp. 150-151, p.151.

<sup>108</sup> C. Luporini, *Dall'idealismo italiano a Heidegger: un'esperienza giovanile degli anni Trenta*, «Intersezioni», X, 1991, pp. 429-437, p. 436.

<sup>109</sup> Y. Fried-J. Agassi, *Psychiatry as Medicine*, The Hague, Martinus Nijhoff Publishers, 1983, p. 62.

<sup>110</sup> Cfr. S. Freud, *Il Disagio della Civiltà*, in *Opere*, Torino, Bollati-Boringhieri, 1980, p. 589.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 594.

<sup>112</sup> B. Croce, *Psicoanalisi e poesia*, «La Fiera Letteraria», Roma, 8 agosto 1946, ora in *Nuove Pagine Sparse*, cit., p. 326.

<sup>113</sup> *Ibidem*.

<sup>114</sup> B. Croce, rec. di S. Freud, *Le rêve et son interprétation*, traduit de l'allemand par Hélène Legros, Paris, 1925, in «La Critica», XXIV (1926), fasc. I, p. 184.

<sup>115</sup> Il Weiss scriveva il 24 febbraio 1930: «Ho compiuto la traduzione in lingua italiana direttamente dall'originale in lingua tedesca dell'opera di Sigmund Freud (il fondatore della psicanalisi), intitolata *Totem e tabù*. Quest'opera, che sconfinando dal campo strettamente psicoanalitico, riguarda l'origine delle religioni primitive, e di tutta l'umanità preistorica, è di interesse di prim'ordine; ed, a quanto posso giudicare, si inquadrebbe bene nelle V. Collezioni, dandovi anche affidamento di essere venduta, per il

nome mondiale dell'autore, e per l'interesse della materia trattata». Accogliendo favorevolmente la proposta, Laterza rispondeva, il 26 febbraio 1930: «Non conosciamo il libro di Sigmund Freud, *Totem e tabù*; lo abbiamo chiesto, ma se Ella volesse spedirci un saggio della traduzione e nello stesso tempo indicarci l'onorario per la traduzione e i termini precisi dell'autorizzazione si potrebbe più facilmente venire ad un'intesa». AL.

<sup>116</sup> AL.

<sup>117</sup> Le trattative, che ebbero esito negativo, si protrassero a lungo e furono incoraggiate soprattutto da Laterza, come attestano le lettere del Weiss. Il 7 gennaio 1931 il Weiss gli scriveva: «Ho tardato tanto a rispondere sperando di avere nel frattempo risposta da Vienna. Ma poiché questa si fa attendere e dovrò, forse, risolvermi a fare un salto a Vienna, voglio ringraziarLa - anche a nome del prof. Vidossich - della sua buona disposizione a pubblicare qualche opera, non troppo voluminosa, del Freud, sul quale converge presentemente tanta parte dell'interesse del pubblico italiano. Debbo tuttavia aggiungere che le condizioni da Lei indicate, e sulle quali ho interpellato la casa editrice a Vienna, creano delle non lievi difficoltà. Supposto un volume di 10 fogli di stampa, edizione 3000 copie, prezzo di copertina L. 15, la differenza tra la richiesta della Casa di Vienna e la Sua offerta è di L. 1.450 circa (L. 2.250-800), col vantaggio tuttavia - come non esito ad ammettere - che le L. 800 sarebbero pagate subito. Freud è inoltre un autore molto difficile, e il compenso di L. 70 al foglio per il traduttore non può remunerare la fatica. Per quanto io e il prof. Vidossich siamo disposti, a lavorare diciamo così, per la gloria, cioè per contribuire alla conoscenza della dottrina freudiana in Italia, ci sembra che il compenso dovrebbe essere aumentato almeno a L. 120 al foglio, e sarebbe sempre poco, perché una parte va in copie dattilografate, ecc. Con l'offerta da Lei fatta per i diritti di traduzione, sempre che Vienna accetti, la spesa totale per foglio sarebbe di L. 200, e sarei per farle la seguente proposta: assegni a noi questa cifra, e noi tratteremo e definiremo al meglio con la Casa di Vienna.

Prima di mandarLe gli originali tedeschi e le traduzioni, in quanto esistono, in lingua francese, avrei caro di avere una direttiva circa le sue preferenze. Come Le scrissi, la scelta è amplissima, e le opere complete del Freud sono contenute in 11 grossi volumi. Avevo indicato l'altra volta qualche gruppo: a) monografie riguardanti il problema della religione e della cultura; b) monografie applicanti le teorie della psicanalisi a problemi estetici.

Aggiungerei come terza alternativa c) un'opera fondamentale della psicoanalisi: per esempio *Zur Psychopathologie des Alltagslebens* (*Psicologia spicciola o della vita quotidiana*). Il gruppo a) ha avuto successo nei paesi di lingua tedesca e inglese. Freud è però orientato in senso antireligioso e specialmente anticlericale, il che, dato l'attuale momento, potrebbe dar luogo in

Italia a qualche difficoltà, anche premettendo alle traduzioni un cappello esplicativo. Il gruppo b) può destare largo interesse perché mostra il vasto campo d'applicabilità della psicoanalisi. L'opera indicata al punto c) è di carattere più speciale. Essa è però fondamentale per la dottrina freudiana, e indagando su fenomeni conosciuti da tutti, accessibile a quanti s'interessano dei problemi della psiche.

S'intende che, se Lei lo desiderasse, potrei, verso cortese restituzione, inviarLe anche tutte le opere accennate. Ma se Lei scarta a limine qualche gruppo, me ne esimerei. Come «volume», i gruppi a) e b) sono costituiti da brevi monografie e si possono quindi ridurre a piacere. La *Psicopatologia spicciola* (o altra opera del genere) sarebbe, secondo i miei calcoli, un volume adatto per la Biblioteca di cultura moderna, di circa 20 fogli» (AL).

L'8 febbraio gli comunicava che, pur non avendo avuto ancora una risposta da Vienna, aveva indotto Vidossich alla traduzione dell'opera «sulla quale è caduta la sua scelta, *Zur Psychopatologie des Alltagslebens*». Il Vidossich, però, non inviò mai la traduzione. Stabilito il termine del 15 ottobre 1931 per la consegna, il 15 ottobre scriveva: «Ho messo più di tre mesi a preparare la *Psicopatologia*, di cui ho finito lunedì la prima stesura, ma non potrei rimettere qualche altro mese a rivedere il lavoro senza avere la sicurezza assoluta che la mia fatica sarà ricompensata e che il volume verrà presto pubblicato. Occorre dunque che la sua Casa, se accetta la mia richiesta di una dilazione per la consegna del manoscritto fino al 31 gennaio 1932 (dilazione che l'editore tedesco è disposto a risarcire nel modo che Le scrissi, prorogando cioè fino al 31 dicembre 1932 il termine stabilito per la consegna del volume) prenda al riguardo un impegno tassativo». Ricevuta la dilazione, l'8 novembre assicurava: «avrò finito fra un paio di giorni (mi mancano circa 20 pagine) la prima stesura della versione della *Psicopatologia* di Freud». Ma il 20 dicembre 1931 annunciava: «Se fossi superstizioso, dovrei pensare che qualche diavolo ci ha messo la coda ad ostacolare il compimento di quella mia versione di *Psicopatologia* di Freud. E, infatti, messomi al faticoso lavoro di revisione, son stato preso da una indisposizione che mi ha tolto ogni possibilità di lavorare». (AL).

<sup>118</sup> AL.

<sup>119</sup> Lettera di Croce del 6 giugno 1935 a Laterza. AL.

<sup>120</sup> B. Croce, rec. di P. Leon, *Etica della potenza e il problema del male*, Bari Laterza, 1937, in «La Critica», XXV (1937), fasc. I. pp. 66-69, p. 66.

<sup>121</sup> La lettera di Croce è del 6 dicembre 1931, in *La corrispondenza Croce-Mann*, cit., p. 7

<sup>122</sup> È bene citare l'intera frase di Mann per comprendere appieno il senso: «Che significa essere senza patria? La mia patria sta nelle opere che

porto con me. Immerso in loro provo tutto l'agio di trovarmi a casa propria. Sono loro la mia lingua, la lingua tedesca e la sua forma di pensiero, un bene consegnatomi dal mio paese e dal mio popolo, che ho ulteriormente fatto fruttare. Dove sono io, lì c'è la Germania», riportata da una delle parti inedite dei *Tagebuchblätter* da Herbert Lehnert, *Thomas Mann in Exile*, in «The German Review», XXXVIII (1963), p. 219.

<sup>129</sup> Cfr. K. Mann, *Der Wendepunkt*, Frankfurt, Fischer, 1958, trad. it. *La svolta*, Milano, Il Saggiatore, 1962, p. 260.

<sup>124</sup> *La corrispondenza Croce-Mann*, cit., p. 40.

<sup>125</sup> La lettera di Eric Auerbach, del 29 gennaio 1933, è in *Carteggio Croce-Auerbach*, a cura di O. Besomi, «Archivio Storico Ticinese», XVIII (1977), n. 69, p. 25.

<sup>126</sup> B. Croce, *Epistolario*, cit., p. 172.

<sup>127</sup> K. Mann, *La svolta*, cit., p. 402.

<sup>128</sup> B. Croce, rec. di K. Barth, *Theologische Existenz heute!*, München, Kaiser, 1933, «La Critica», XXXII (1934), fasc. I, pp. 69-70, p. 69.

<sup>129</sup> AL.

<sup>130</sup> AL.

<sup>131</sup> L. Ginzburg, *Lettere a Benedetto Croce, 1930-1943*, «Il Ponte», XXXIII (1977), n. 10, pp. 1153-1183, p. 1161.

<sup>132</sup> *Ibidem*, p. 1163

<sup>133</sup> AL.

<sup>134</sup> «Il fatto che non esista niente altro che un mondo spirituale ci toglie la speranza e ci dà certezza». Queste le parole di Kafka citate da Ginzburg. La lettera a Croce è dell'11 aprile 1933 in L. Ginzburg, *Lettere a Benedetto Croce*, cit., p. 1166.

<sup>135</sup> Cfr. A. F. Formigini, *Un editore del Novecento*, a cura di L. Balsamo e R. Cremante, Bologna, Il Mulino, 1981, p. 161.

<sup>136</sup> AL.

<sup>137</sup> AL.

<sup>138</sup> AL.

<sup>139</sup> L. Ginzburg, *Lettere a Benedetto Croce*, cit. p. 1164

<sup>140</sup> AL.

<sup>141</sup> AL.

<sup>142</sup> La «Critica».

<sup>143</sup> AL.

<sup>144</sup> «Sono ritornato — gli aveva scritto il 7 ottobre 1933 — sulle sue parole a proposito delle *Lettere filosofiche* del Ciadaev, ma sempre più mi convinco che alla gente, sempre pronta alle false generalizzazioni sulla Russia e la sua cultura, si debbono dare testi, oltre che saggi critici. Sicché insisto nell'idea di pubblicare quelle lettere, e una piccola scelta dell'epistolario privato (ma-

gari diversa da quella dell'ed. Gagarin, che vide lei): tanto meglio se potrò avere Laterza come mio editore» (L. Ginzburg, *Lettere a Benedetto Croce*, cit., p. 1167).

<sup>145</sup> AL.

<sup>146</sup> Cfr. H. Stuart Hughes, *The sea Change. The migration of Social Thought. 1930-1935*, New York, Harper & Row, 1975, trad. it. *Da sponda a sponda. L'emigrazione degli intellettuali europei e lo studio delle società contemporanee. 1930-1935*, Bologna, Il Mulino, 1979, p. 20.

<sup>147</sup> *Ibidem*, p. 92 ss.



Capitolo quarto

Croce, la filosofia straniera del Novecento e gli altri «informatore»: tra «laissez-faire» e censura

Accanto alla constatazione dell'impossibilità per l'editore Laterza di pubblicare la maggior parte delle opere straniere proposte da Croce, va aggiunto la considerazione che la produzione della «Biblioteca di Cultura Moderna» non fu sempre diretta espressione degli interessi filosofici di Croce. La casa editrice si valse anche di una vasta rete di «informatore», le proposte dei quali furono talvolta accettate anche senza un esplicito assenso di Croce, al quale si chiedeva sempre – come direttore della collana – l'autorevole consiglio. Croce, soprattutto durante il primo quarto del secolo, ebbe, in più casi, un atteggiamento di *laissez-faire*, sapendo bene che il suo giudizio era comunque condizionato dai costi dei copyright stranieri, e che di fronte ad un'opera magari per lui non particolarmente interessante, ma concessa gratuitamente dall'editore straniero e appetibile sul mercato, non era il caso, per lo stesso benessere economico della casa Laterza, opporre censure troppo rigide. Nella «Biblioteca di cultura moderna»

uscirono così opere dirette ad un vasto pubblico e di sicuro successo. Si pensi alla pubblicazione, nel 1904, della *Fisica dell'amore* di Remy De Gourmont, autore molto di moda nell'Italia del primo Novecento, oppure a *La preoccupazione*, nel 1908, del dottor Saleeby, il cui acume psicologico si può misurare dall'affermazione, secondo la quale «il solo genere di preoccupazione caratteristico della donna... è precisamente la preoccupazione domestica»<sup>1</sup>, a proposito del quale Croce scriveva a Laterza il 27 maggio 1907: «Worry, che Vi rimando, mi sembra un buon libro, serio ed istruttivo. Potrà giovare in questi tempi di nevrastenia»<sup>2</sup>. Gli «informati», inoltre, erano poi, in alcuni casi, alleati «tattici» e temporanei delle tante battaglie culturali e politiche che il filosofo napoletano si trovò a sostenere. Si pensi al ruolo che esercitarono nella battaglia antipositivistica e sprovvincializzatrice i ragazzi fiorentini Papini e Prezzolini, con un pubblico diverso e forse più eterogeneo di quello della «Critica», Arnaldo Cervesato, direttore della «Nuova Parola», o Giuseppe Rensi, filosofo e giornalista brillante.

Nel primo quarto del secolo l'«informatore» e traduttore più fortunato, in materia di filosofia straniera, fu proprio Giuseppe Rensi, che vide pubblicata la traduzione, nel 1910, di *The spirit of modern philosophy*, nel 1911, di *Philosophy of Loyalty* e, dal 1913 al 1916, dei quattro volumi di *The World and the Individual* di Joyce Royce, per il quale — è da sottolineare — non si dovettero pagare diritti di traduzione all'editore americano ed ebbe un discreto successo commerciale<sup>3</sup>.

Dopo un'intensa militanza socialista, che lo aveva condotto, in seguito i fatti del 1898, esule in Svizzera, Rensi era approdato a «Coenobium», rivista internazionale con sede a Lugano, che spaziava dalla propaganda buddistica alla polemica con James, fino alle inchieste sull'immortalità. Ma, nonostante la collaborazione ad una rivista che nel 1907 aveva

fatto professione di idealismo, Croce non aveva grande stima di Giuseppe Rensi.

Del Rensi cosa dirvi? Val poco, ma non si legge malvolentieri, e il volume – rispondeva nel 1911 alla richiesta di Laterza di un suo giudizio circa la pubblicazione del *Genio Etico* – non stonerebbe con il titolo della collezione<sup>4</sup>.

Così non c'è da stupirsi se alla proposta di Rensi di tradurre *The Spirit of Modern Philosophy* di Royce, rispondesse laconicamente e accademicamente: «Il Royce è un buono scrittore, e quantunque io non conosca il libro di cui vi parla il Rensi, credo che debba essere importante»<sup>5</sup>. *Lo spirito della filosofia moderna*, uscì così nel 1910, dopo che ne erano apparse anticipazioni su «Coenobium», con un'introduzione di Rensi, che cominciava esaltando il significato religioso dell'opera di Royce e la sua funzione antipragmatista, e finiva con un elogio di Bertrando Spaventa, da suscitare il plauso di Gentile, che sulla «Critica», dichiarò:

Il Rensi ha reso un servizio alla cultura italiana traducendo anche queste conferenze del Royce, le quali per l'acuta analisi dello spirito morale e per l'ardore della fede con cui sono state scritte possono giovare come pochissimi libri accessibili ai lettori italiani, all'intelligenza della natura della moralità e all'incremento della vita morale<sup>6</sup>.

Per Croce invece, che ancora nel 1926, a proposito di Royce, continuava a confermare a Laterza, in occasione della pubblicazione, curata da Umberto Forti, degli *Elementi di psicologia* del filosofo americano, «Non lo conosco, ma l'autore è degno»<sup>7</sup> la traduzione di Royce, con il suo richiamo ai valori tradizionali e l'invito all'annullamento dell'atomismo sociale, ebbe semmai il senso di un antidoto al diffuso anarchismo e ribellismo, di cui soprattutto i giovani del «Leonardo», coniugando Nietzsche e James, si erano fatti banditori. Era stato proprio questo uso di James, di cui Croce

aveva apprezzato la polemica contro lo scientismo positivista e da cui era stato senz'altro influenzato, nel 1905, nel risolvere il problema del rapporto tra *Kulturwissenschaften* e *Naturwissenschaften* a fargli definire, nel 1908, *Pragmatism: a new name for some old ways of thinking*, «un libercolo vuoto, spropositato, sguaiato, che non ha altro pregio se non di portare in fronte il nome di un bravo psicologo e di un ormai popolare scrittore quale è il James»<sup>8</sup>. Ancora meglio si comprende il suo *laissez-faire* nei confronti di Royce, se si ricorda il duro attacco sferrato, nel 1907, ai direttori del «Leonardo», che dopo avere esordito con un «programma idealistico», erano approdati al pragmatismo. Mentre nel 1906, recensendo *Il crepuscolo dei filosofi* di Gian Falco, gli aveva riconosciuto, pur criticando suoi eccessi iconoclastici e la sua mancanza di documentazione, «acume» e «agilità di ingegno»<sup>9</sup>, nel 1907, Croce inserì il nome del «Leonardo» tra i protagonisti della «grande industria del vuoto»<sup>10</sup> rimproverando loro di «scoprire come esistente la filosofia del prof. William James»<sup>11</sup>. Più che a James la critica era diretta però ai direttori del «Leonardo», Prezzolini – futuro direttore della «Voce» rivista di idealismo militante – e Papini, che nel numero ottobre-dicembre del 1906, avevano dedicato alla «Critica» una recensione aspra e attaccato Gentile, il quale nel periodo della prima guerra mondiale diventerà invece il filosofo più amato dai Giuliano il Sofista e Gianfalco. Ne è documento una lettera di Croce a Gentile del 24 novembre 1906.

Che cosa dirvi del «Leonardo»? Mi sono doluto col Prezzolini per l'allusione poco cortese verso di voi e gli altri collaboratori della «Critica». È la sola cosa che mi sia dispiaciuta. Nel resto, essi non fanno male: fanno réclame alla *Critica* e ai nostri volumi. E ciò basta; la virtù delle idee forti e coerenti avrà il disopra con le chiacchiere più o meno brillanti. – Forse io scriverò una notarella in cui, per incidente, toccherò delle loro pretese *rivoluzionarie*. Ma per incidente: giacché sono giovanotti che cercano il chiasso delle polemiche e non bisogna fare il loro giuoco<sup>12</sup>.

Come aveva preannunziato a Gentile, in una delle due note dedicate al «Leonardo» e alle pretese *rivoluzionarie* dei suoi direttori, Croce scrisse:

Ho combattuto il pragmatismo di recente introdotto – ma è poi quel pragmatismo – si chiedeva – tanto anglosassone o americano quanto vuol sembrare? Per quanta parte non è esso prodotto dell'atteggiamento diventato di moda? O non sarà piuttosto del nietzschianismo passato attraverso il dannunzianesimo?<sup>13</sup>

Ma con Papini e Prezzolini, a parte qualche scaramuccia come quella ora citata, il rapporto rimase – come dimostrano gli epistolari – di costante collaborazione. Fu sulla «Voce» che Croce e Gentile discussero i loro dissensi filosofici e nel '14 la «Voce» diventò rivista di «idealismo militante». Il momento di maggiore crisi con Croce fu alla fine del '14, quando Prezzolini diventò corrispondente del «Popolo d'Italia» e Papini socialista rivoluzionario<sup>14</sup>, mentre Gentile diventò il filosofo più amato dai ragazzacci fiorentini.

Un atteggiamento simile a quello tenuto nei confronti di Royce, tenne anche nei confronti della pubblicazione di *Psychologie et metaphisique* di Lachelier tradotto da Guido De Ruggiero, allora attualista ferventissimo e, in quel periodo, particolarmente contraddittorio nei suoi rapporti con Croce. «De Ruggiero – scriveva a Laterza nel 1914 – ha tradotto gli importantissimi opuscoli del Lachelier, col permesso dell'autore e senza diritti d'autore da pagare, salvo le duecento lire al traduttore De Ruggiero»<sup>15</sup>. Ma, nel 1935, chiamato in causa per l'insuccesso dei libri del Lachelier e di Dewey, entrambi proposti da De Ruggiero, il filosofo napoletano rispose:

Quanto ai libri di Lachelier e di Dewey, nessuno dei due vi fu consigliato da me, ma certamente io avrei appoggiato la pubblicazione del secondo (pel primo, scritto in francese, voi sapete bene

che io non ritengo necessaria la traduzione da quella lingua), dico del secondo, del libro del Dewey) che in Germania ha avuto un gran successo e in Italia avrebbe dovuto interessare filosofi e pedagogisti<sup>16</sup>.

A tanta distanza di tempo, Croce ricordava probabilmente solo le sollecitazioni che venti anni prima aveva fatto presso di lui il giovane allievo di Gentile, il quale, come fu sempre critico di Freud<sup>17</sup> fu sempre entusiasta di Lachelier, perché, come scriveva:

muove dalla psicologia empirica, giunge ai dati primi della psicologia, e, senza arrestarsi ad essi, li ricostruisce metafisicamente, risolvendo ciò che in essi pare irriducibile nell'attività dello Spirito, e quindi eliminando quelle ultime tracce di parzialità e di inerzia che le filosofie pigre dei nostri giorni si compiacciono di ostentare, come se stesse loro molto a cuore l'impotenza del pensiero<sup>18</sup>.

Neppure fu promossa da Croce la traduzione e pubblicazione, nel 1916, di *Le Rire* di Bergson. Fu, infatti, Arnaldo Cervesato, che aveva già consigliato a Laterza alcuni testi commercialmente validi per la «Biblioteca esoterica» ad offrire all'editore la sua traduzione di *Le Rire*.

Avrei disponibile per la Collezione un volume veramente opportuno; è il *Riso*, saggio sulla comicità di E. Bergson, il celebre pensatore francese. un libro non lungo, tre capitoli in tutto, fra le 200 e le 240 pagine, compresa una mia prefazione di una ventina di pagine.

È bellissimo e del più alto interesse — io credo che se Ella lo pubblica potrà non solo raggiungere ma superare il successo degli altri due volumi da me datile, il *Flammarion* e lo *Schrè*<sup>19</sup>.

Per quanto riguarda la pubblicazione de *Il Riso*, che nel 1921 conobbe una seconda edizione, bisogna notare che se anche non è il caso di parlare di «ostruzionismo» di Croce nei confronti di quest'opera<sup>20</sup> certamente si può parlare, da parte sua, di scarso entusiasmo per l'uscita del libro di Bergson. Alle perplessità circa la possibilità di una teoria del comico<sup>21</sup>

vanno aggiunte le critiche che in quel periodo muoveva a Bergson per il suo antigermanesimo.

... sopra il dovere verso la patria – ricordava al filosofo francese – c'è il dovere verso la Verità, il quale comprende in sé e giustifica l'altro, e storcere la verità, e improvvisare dottrine, [...] come l'applicazione che il Bergson ha fatto della sua teoria della «meccanicità» allo stato maggiore germanico e di quella dello «slancio vitale» allo stato maggiore francese! – via non sono servigi resi alla patria, che deve contare sulla serietà dei suoi scienziati come sul pudore delle sue donne<sup>22</sup>

L'uscita del *Riso*, nel 1916, fu ignorata dalla «Critica» e può essere spiegata con quella che Croce giudicava una demonizzazione della Germania da parte di Bergson. Nel primo decennio del Novecento, Croce aveva manifestato stima per Bergson, per la sua concezione delle scienze fisiche-matematiche, assimilabile a quella di Mach, e per le sue analisi del tempo, della durata, dello spazio, del movimento, della libertà, dell'evoluzione. «Spetta a lui – aveva scritto nella *Logica* – il grande merito di aver rotto le tradizioni dell'intellettualismo e astrattismo del suo paese, dando, per la prima volta alla Francia quella viva coscienza dell'intuizione, che sempre le è mancata, e scotendo la fiducia eccessiva, che essa aveva nella fiducia nelle nette distinzioni, nei concetti ben contornati, nelle classi, nelle formule, nei raziocini filanti diritto, ma scorrenti sulla superficie della realtà»<sup>23</sup>. Croce aveva paragonato la critica bergsoniana alle scienze fisiche matematiche a quella hegeliana del *Verstand*, anche se il filosofo francese gli aveva confessato di non aver mai letto Hegel («Je vous avoue que je n'ai jamais lu Hegel. Il faudra bien le lire»<sup>24</sup>). Croce stimava anche la critica bergsoniana al tempo «spazializzato», che considerava, pur prendendone le distanze, «una premessa necessaria del pensiero storico»<sup>25</sup>. Nonostante l'indubbia stima per il filosofo francese nel primo decennio del Novecento, Croce non mostrò mai però grande

interesse per la traduzione delle sue opere. Tutte le volte, anzi, che si prospettò l'intenzione da parte di Laterza, di pubblicare qualche opera di Bergson, Croce lo scoraggiò, adducendo come giustificazione l'inutilità delle traduzioni dal francese. Così, nel 1936, a Laterza che lo informava:

Il dott. T. R. Castiglione che sta a Ginevra mi offre la traduzione del vol. di Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*. Non trovo notizia intorno a quest'opera. Che mi consiglia Lei?<sup>26</sup>

Croce rispose seccamente:

Il libro del Bergson è stato discusso sulla *Critica*. Ma io non vedo il perché di queste traduzioni dal francese di libri filosofici. D'altronde sebbene il libro sia stato molto letto, è mediocre<sup>27</sup>.

Va aggiunto che, nel 1944, Croce espresse seri dubbi anche sulla necessità di una traduzione di *Matière et Mémoire*, che in Germania era stato tradotto da Windelband e pubblicato da Diederichs fin dal 1908, e in Inghilterra da Nancy Paul e W. Scott Palmer fin dal 1911.

Caro Franco - scriveva il 14 dicembre 1944 - potrebbe andar bene la traduzione del libro di Bergson, ma badate: 1°) c'è la questione dei diritti dell'editore francese; 2°) la traduzione deve essere fatta da un ottimo scrittore, e sarebbe un disastro se fosse fatta da uno che non conosce bene il francese e non scrive bene in italiano 3°) vi bisognerebbe una piccola prefazione filosofica, che sarei disposto a scrivere io se le due precedenti condizioni si verificano<sup>28</sup>.

E ancora il 26 dicembre:

Vi raccomando di stare attento per la traduzione propositavi del Bergson. Non è cosa da far fare a chiunque. Ci vogliono garanzie. E bisogna risolvere la questione dell'editore francese<sup>29</sup>

Finché Alda Croce, il 15 aprile 1947, dichiarava senza mezzi termini a Franco Laterza:

*Matière et Mémoire*, Papà dice che non è il caso di pensare. È un'opera di cinquanta anni fa, voluminosa e difficile; e non la consiglia<sup>30</sup>.

Si può forse comprendere la riluttanza di Croce a pubblicare *Matière et Mémoire*, se si tiene conto che fin dal 1909, recensendo *Unsterblichkeit* di Keyserling criticò la concezione della memoria di Bergson applicata all'idea di immortalità<sup>31</sup>, ma è indubbio che con Bergson dopo la prima guerra mondiale il rapporto aveva subito una svolta.

Di Bergson si erano occupati nel primo decennio del secolo soprattutto Papini e Prezzolini<sup>32</sup>. Nel 1909 la Carabba, nella sua collezione «Cultura dell'anima», diretta da Giovanni Papini, pubblicò *l'Introduzione alla metafisica*, a cura dello stesso Gian Falco. Nel 1912, sul quarto numero della «Voce», comparve anche un *Bergson* di Prezzolini. Quando Papini pubblicò su «Les Soirées des Paris», l'articolo *Deux philosophes (Bergson et Croce)*, Croce ironizzò con Casati: «Papini mi ha inviato un articolo francese su Bergson e me, nel quale fa venire Bergson dall'Irlanda (e sarà vero?) e me dall'Egitto. Ma perché? O mi ha scambiato per Martinetti?»<sup>33</sup>. Di Bergson si occupò anche Angelo Crespi su «Coenobium», nel 1908, e De Ruggiero, nel 1912, sulla «Cultura». Rensi ne fece un *portrait* in *Raffigurazioni* edito da Guanda nel 1941. Mentre la traduzione dell'*Evolution créatrice* uscì nel 1916 da Carbo-nio. Di Bergson, dopo *Il Riso*, dalla Laterza uscì solo *l'Introduzione alla Metafisica*, curata da Vittorio Mathieu, nel 1957, quando Croce non era più il «nume tutelare».

È comunque da sottolineare che dopo, la prima guerra mondiale, all'atteggiamento di *laissez faire* mantenuto da Croce nel periodo precedente, si sostituì una vigilanza senz'altro più stretta. La rete di «informatori» e collaboratori subì infatti, come conseguenza delle polemiche sostenute durante la guerra, qualche «epurazione». Deciso fin dal 1907 a distinguersi dai «giornalisti» e «rivistai»<sup>34</sup> con cui aveva stretto precedentemente spregiudicate alleanze tattiche, Croce fu meno incline ad ospitare nelle collane della Laterza gli «ir-

requieti» della filosofia italiana. Papini, che aveva tradotto Berkeley, per i «Classici della filosofia moderna», aveva, come l'amico Prezzolini, capacità di organizzatore culturale ed editoriali che gli conferivano piena autonomia e possibilità di un rapporto paritario con Croce. Tilgher, curatore per la stessa collezione della *Dottrina della scienza* di Fichte, nel 1910, e Rensi non trovarono più posto nelle edizioni Laterza, negli anni seguenti le dure polemiche della prima guerra mondiale. Con Adriano Tilgher, i dissidi cominciarono addirittura quando ancora traduceva le *Meditazioni metafisiche* di Cartesio, per i «Classici della filosofia moderna».

Il Tilgher – scriveva Croce a Laterza il 15 aprile 1912 – credo sia prossimo ad uscir pazzo. Avendogli io fatto bonariamente qualche osservazione sopra un lavoro che mi pareva sbagliato, mi sta colmando di villanie, non risponde alle mie lettere, si rifiuta di venire da me e dice a tutti di essere invaso da un odio furente contro di me. Tal sia di lui, perché io non posso condurmi con lui con maggiore pazienza e con più vivo affetto di quello che ho usato finora. Ma il guaio è che egli deve correggere le bozze del 2° volume del Cartesio; e ora da oltre venti giorni ha in mano le prime strisce, e non le rimanda e sono varie le insistenze che ho fatto sia direttamente, sia per mezzo di amici come il Sarno e il Gerace. In questa situazione di cosa, non potendo io espormi a nuove villanie da parte di un ragazzino, vi prego di scrivergli voi reclamando severamente la correzione delle bozze, e chiedendo che le rimandi a voi direttamente. Voi poi le rimanderete a me. Vi avverto anche di non prendere mai col Tilgher impegni di lavoro letterario, perché è persona da non fidarsene, e in particolare, non potrei avere con lui nessuna relazione<sup>35</sup>.

### E poco dopo:

Quanto al Tilgher, mi fa stomaco. Tenta di fare lo spiritoso mentre manca ai suoi doveri. Vi prego di non dargli tregua, finché il vol. non sarà sbrigato; e poi, mandiamolo al diavolo, che non vorrà saperne di lui perché è troppo magro<sup>36</sup>.

Nel 1914 poi, dopo la polemica tra i «filosofi amici» e lo

schierarsi di Tilgher con Gentile, le sue dure critiche contro il «dualismo crociano»<sup>37</sup> provocarono perfino l'intervento di Laterza, dispiaciuto di vedere Croce isolato. Tilgher rispose con sicurezza e freddezza all'invito di Laterza.

Stimatissimo signor Laterza – rispondeva Tilgher il 28 febbraio 1914 – La prego vivamente di scusarmi, se non faccio passare senza risposta la Sua pregiata lettera, la quale contiene asserzioni sul mio conto, che io credo inesatte, e *voglio* perciò, rettificare. Verso il Croce io non ho né sentimenti, né risentimenti di alcuna sorta, il mio atteggiamento verso di lui essendo quello di un libero studioso verso uno scrittore all'infallibilità del quale egli non crede, ma di cui riconosce i grandi meriti verso la cultura del paese. Negli scritti in cui l'ho criticato, avrò detto sciocchezze e verità, non so, ma mi sono sempre tenuto a un livello strettissimamente filosofico, adoperando sempre – com'era mio dovere – un linguaggio assolutamente deferente ed obiettivo. La mia rottura con lui è dovuta a ragioni apprezzate e giustificate da quelli che conoscono me e lui: ma, io non ho mai prestato ascolto ai miei personali sentimenti – che, ripeto, sono quelli di un libero estimatore –, ma ho sempre appoggiato le ragioni del dissenso sopra motivi assolutamente intellettuali. Sfido chiunque a provare, sia pure in minima parte, il contrario. Mi spiace assai che Lei possa in buona fede credere il contrario<sup>38</sup>.

Rensi invece attaccò aspramente Croce durante la guerra, tacciandolo di servilismo nei confronti della Germania<sup>39</sup>, provocando in sua difesa l'intervento di Gobetti<sup>40</sup>, ma tentò ancora, dopo la traduzione di Royce, di collaborare alle edizioni Laterza. Ma *La Scepsi estetica*, dove Rensi, nel 1920, dopo essere stato democratico, socialista, interventista, faceva l'elogio dello scetticismo, fu duramente da Croce.

*La Scepsi estetica* – commentava – è un nuovo volume, uno dei tanti che il signor Rensi viene facilmente imbastendo, dopo che un giorno egli ebbe concepito il luminoso entimema: «gli uomini non sono d'accordo, quindi la soluzione non esiste» [...] Come mai l'autore di questa roba è potuto diventare insegnante, professore di filosofia morale all'Università di Genova?<sup>41</sup>

Dopo tali attacchi era difficile ricomporre il rapporto, e diversi erano anche gli autori stranieri a cui si rivolgevano. Nel 1923 Rensi, che nel dopoguerra tradusse anche *Der Koflikt der modernen Kultur* di Simmel per Bocca<sup>42</sup>, propose a Laterza la traduzione di *Untergang des Abendlandes* di Spengler, ma la risposta dell'editore fu fredda e negativa.

La traduzione dell'opera dello Spengler – rispondeva l'8 novembre 1923 – *Il tramonto dell'Occidente* mi è stata offerta più volte, ed ho risposto sempre negativamente. Non comprendo la Sua allusione e quindi sento il dovere di assicurarla che io bado specialmente agli interessi della mia Casa; da ogni punto di vista, e mi mantengo per quanto è possibile *au dessus de la mêlée*<sup>43</sup>

L'editore sapeva bene quale fosse il giudizio di Croce su Spengler<sup>44</sup>. Fin dal 1919 aveva letto *Der Untergang des Abendlandes*, che Vossler gli aveva raccomandato entusiasticamente, e ne era rimasto turbato.

Sto leggendo lo Spengler, e ti confesso – gli aveva risposto il 21 dicembre 1919 – che mi duole la fortuna di libri come questo – antimetodici, fuori di ogni tradizione scientifica, pieni della pretesa di scoprire il nuovo (e le loro scoperte sono invece vecchissime), pieni di fantastiche somministrare come risultati scientifici – che, come dicevo, libri come questi, i quali si uniscono a quelli di Chamberlain e compagni, hanno in Germania. La Germania ha una tale ricchezza di concetti filosofici e storiografici che dovrebbe far subito giustizia di queste ampollose stravaganze, inutili alla scienza, ma perniciose alla vita<sup>45</sup>.

Così, nel '28, Laterza, memore dello scontro del '14, rispose con un rifiuto a Rensi che offriva i suoi libri:

riprendendo a pubblicare i Suoi libri verrei meno a un dovuto riguardo verso il Croce. Riguardo che egli non ha mai mostrato di esigere e sono sicuro che se, come Ella dice, dovessi chiedere il suo parere, mi lascerebbe la massima libertà, ma non mi sembra giusto che per motivo di interesse io venga meno ad un elementare principio di educazione<sup>46</sup>.

Ma Renzi non era certo un isolato. Collaboratore della «Rivista di Filosofia» e docente di filosofia morale all'università di Genova. Solo alla fine degli anni Trenta, Renzi estromesso dal fascismo dalla cattedra universitaria, fu accolto di nuovo dalla Laterza.

Avevo interessato il sen. Croce – scriveva Renzi il 10 giugno 1936 – per ottenere da Lei qualche lavoro, ma come vedo, senza frutto. E non capisco le ragioni Perché Lei continua a pubblicare anche traduzioni di belle cose: e come fa fare queste traduzioni da un altro, così ne potrebbe far qualcuna a me. Quelle che le ho fatto un tempo (del Royce) erano fatte bene: certo meglio di colui che ha messo fuori grossi spropositi nelle traduzioni, p. es., del Quinet, di Schelling ed altre. Perché, dunque, si manifesta così risoluto a non affidarmi nessun lavoro? E già le avevo proposto la traduzione del Marcus, *Teoria di una magia naturale fondata su Kant*, libretto che starebbe bene nella Sua collezione dove Lei ha pubblicato Schuré, Maeterlinck, Steiner, Arnold, ecc..., e che solo il titolo rende attraentissimo<sup>47</sup>.

Il libro di Marcus fu pubblicato, ma non nella «Biblioteca di cultura moderna», diretta da Croce, bensì negli «Studi religiosi, iniziatici esoterici». Arnaldo Cervesato, invece, approdato nel frattempo al fascismo, nella casa Laterza non fu più riammesso, nonostante le offerte di collaborazione e le proposte di tradurre Maxwell per la «Biblioteca esoterica»<sup>48</sup>.

Diverso fu il caso di Guido De Ruggiero, che, negli anni Trenta, diventò il principale «informatore» di Laterza in materia di filosofia straniera. Durante la prima guerra l'interventista De Ruggiero aveva suscitato i sarcasmi di Croce<sup>49</sup>. Scrivendo ad Armando Carlini il 9 febbraio 1915, De Ruggiero commentava:

Grazie sentite dell'aiuto che così liberamente mi offri nella filosofia greca. Laterza ha voluto differire la pubblicazione alla prossima primavera. Una birbonata vera e propria – scriveva De Ruggiero ad Armando Carlini il 9 febbraio 1915 –, consigliata, manco a dirlo da Croce. Il quale Croce va diventando, come anche tu ti

sarai accorto insopportabile: hai visto quello che ha scritto di me sulla «Critica»? Vorrei proprio farti leggere l'articolo incriminato, per farti giudicare se ero degno di quell'ammasso di sconcezze che ha spifferato Croce. Ma non rispondo, tanto Croce mi pare arretrato di un secolo sulla filosofia moderna; ed ora specialmente che va dommatizzando le sue cose è più che mai decrepito. Hai notato le porcherie che sono quei suoi frammenti di etica, e, peggio, quelle postille che ha inaugurato sulla «Critica»? Sed de hoc satis<sup>50</sup>.

Erano lontano i tempi in cui De Ruggiero si dichiarava solidale con Croce per «le critiche sleali» di Zottoli e Borgese<sup>51</sup>. Allora Croce si era sfogato con Gentile:

Qui non c'è più gente che non dico studi, ma legga; e a me accade di essere sempre quello che è più informato, quel che più ha pensato, ecc. ecc.: cosa che non lascia di infastidirmi alquanto. Si aggiunga la miseria morale di cui possono essere prova i sentimenti che si sono scatenati in questa guerra: ragionamenti puerili, asserzioni fantastiche, cupidigie folli e vergognose, nessun senso di onore nazionale, che dovrebbe ritenere dal pur meditare aggressioni a vecchi alleati nel momento del pericolo e senz'altro motivo che la stolta cupidigia e l'irrequietezza dei nevrastenici; ecc. E bella figura che fanno i nostri amici! dal guerriero Lombardo (Radice), e dall'astrattista fallito Salvemini, allo sconclusionato Prezzolini e perfino al De Ruggiero che ha scoperto che il tedesco è meccanico, e che il mortaio da 420 è un semplice raddoppiamento, e che lo stato maggiore tedesco non ha il senso dell'individuale — come il generale Joffre! — In verità, quando ascolto queste insipidezze, mi rallegro di avere in me tanto gusto per lo studio da potermi rinchiodare in me, e aspettare che sorgano cervelli più solidi e animi più seri. E mi secco ogni volta che sento suonare il campanello di casa<sup>52</sup>.

Nel dopoguerra, in gravi difficoltà economiche, De Ruggiero si rivolse a Croce:

Che fare in questo benedetto paese — scriveva a Croce chiedendogli aiuto, il 21 settembre 1920 — dove chi studia anche molto non realizza la metà della paga di un operaio? Io sono per necessità venuto nella determinazione di dare le mie dimissioni dal Ministero

dell'Istruzione, dove in questo periodo di assenza mi hanno fatto un trattamento proprio indecente: per il mio decoro non posso rimanervi più. Quindi sono costretto a fare il negoziante - ancora al minuto - di merce intellettuale visto che mi manca l'attitudine a fare il negoziante di altre merci - ciò che renderebbe tanto di più! Ma per fortuna nello studio mi sento un signore e dimentico queste piccole miserie<sup>53</sup>

Croce lo soccorse con un soggiorno in Inghilterra nella seconda metà del 1920, durante il quale ebbe modo di prendere contatto con il mondo filosofico inglese:

Vedo spesso Wildon Carr - scriveva da Londra a Croce, il 20 luglio 1920 -, una persona molto simpatica e alla buona. È spaventato dalla produttività dei filosofi italiani. A mia volta mi sono disingannato sulla laboriosità degli inglesi, filosofi e non filosofi. Qui non hanno che una sola attitudine, quella dell'ordine e se ne avvalgono meravigliosamente per sfruttare il loro passato e il presente del loro prossimo. Ma nella loro giornata sono inclusi quattro pasti e perlomeno due partite sportive, poi hanno lo week-end, ecc. in filosofia, tranne quel po' che imparano dall'Italia, sono di una infantilità stupefacente. Qui *Russell* passa per grandissimo filosofo; e quando si parla di realismo la gente si toglie il cappello. Una volta che mostrai di ignorare uno dei patroni del realismo, Welsh, sentii un I am sorry poco lusinghiero; ma mi vendicai, almeno tra me e me, una volta che ebbi letto qualcosa di quel filosofo<sup>54</sup>

In Inghilterra, De Ruggiero scoprì l'*Action* di Blondel e l'offrì a Laterza. «Finalmente - annunciava a Croce il 5 luglio 1920 - dopo tanti anni di ricerca ho trovato l'*Action* di Maurice Blondel e senza porre tempo in mezzo ho cominciato a tradurla»<sup>55</sup>. E a Laterza, lo stesso giorno:

Finalmente, dopo tanti anni di ricerca, sono riuscito a trovare l'*Action* di Maurizio Blondel e senza porre tempo in mezzo ho cominciato a tradurla. Come ben sapete, l'opera è diventata una rarità bibliografica, dacché l'autore la ritirò dalla circolazione, dopo che fu messa all'Indice, e ce ne sono solo poche copie. La pubbli-

cazione di essa nella traduzione italiana, sarebbe un vero successo librario per la fama mondiale dell'autore e il desiderio del pubblico di avere il celebre libro. Siete disposto a pubblicarlo?<sup>56</sup>

Laterza rispose freddamente che «proprio perché fu messa all'Indice l'opera di Blondel non mi interessa»<sup>57</sup>. A De Ruggiero non rimase altro che lamentarsi degli «scrupoli cattolici»<sup>58</sup> di Laterza con Croce, il quale, a sua volta, non riuscì mai a persuadere l'editore a pubblicare un libro di Blondel<sup>59</sup>, la cui *Filosofia dell'Azione* uscì invece da Vallecchi nel 1921 con una prefazione di Gentile e non di De Ruggiero. «Per Blondel – De Ruggiero informava Croce il 25 agosto 1920 – ho avuto un brutto colpo: ho offerto la traduzione a Codignola, e questi m'ha detto che l'ha già fatta lui e che uscirà tra pochi giorni con una introduzione di Gentile»<sup>60</sup>. Blondel fu l'unico filosofo europeo contemporaneo a cui Gentile si interessò seriamente. «Questa è una delle più importanti verità scoperte dalla filosofia moderna; e bene fanno alcuni filosofi dell'azione – aveva scritto nel 1908 – a difenderla calorosamente. La verità non è uno spettacolo a cui tutti, sol che ne abbiamo un capriccio possiamo assistere. No. È una nostra creazione, nostra conquista, che addimanda tutte le forze dell'anima e prima di tutto una riforma morale che ci spogli del nostro naturale egoismo»<sup>61</sup>. E, nel 1909, polemizzando con i modernisti Gentile aveva concluso con la celebre frase: «Il modernista che oggi ci interessa è Maurizio Blondel». Qualche anno dopo, il 26 settembre 1911, annunciando a De Ruggiero di aver deciso di prestargli l'*Action* si raccomandava: «Mio caro De Ruggiero, vi spedisco oggi l'*Action* del Blondel, che vi prego di tenere di conto e di rimandare appena non vi serve più, perché, come sapete, il libro è rarissimo»<sup>62</sup>.

Dopo il 1920 trascorsero molti anni prima che De Ruggiero vedesse approvata una sua proposta da Croce. Al ritorno dall'Inghilterra, i suoi rapporti con Croce, furono fu-

nestati da polemiche accesissime e litigi privati<sup>63</sup>. Erano volate parole grosse: «Un mulino ad acqua – così De Ruggiero aveva definito la filosofia di Croce nel '22 –. Quattro grosse pale, rigide, immobili: le quattro forme. La forza motrice è fuori della macchina: è la corrente dell'acqua o dell'aria (la vita, la storia che muove le pale, che dà col movimento l'illusione del passaggio dall'una all'altra). È qui il deus ex-machina di questa filosofia che prende il nome di storicismo, ma in cui nulla esige dall'intimo la storia, nulla ha ragione autonoma di sviluppo»<sup>64</sup>.

Ricordando quelle polemiche del '22 Croce scrisse nel '46:

Allora estremo e radicalissimo teorico dell'attualismo era Guido De Ruggiero, il quale andato in Inghilterra, comunicò il suo pensiero al Collingwood e lo mise in guardia contro il mio filosofare arretrato e naturalistico ed empiristico, e via discorrendo: sicché il Collingwood terminava in suo scritto con un saluto ai miei due «successori»<sup>65</sup>

L'Archivio De Ruggiero nel '22 non registra neppure una lettera di Croce. Ottenuta la sospirata cattedra a Messina, De Ruggiero si trovò in crisi con Croce e con Gentile. Con il primo la polemica era filosofica, col secondo politica. Il 24 ottobre 1924 Croce scrisse la sua ultima lettera a Gentile. Nel 1924 Croce aveva recensito positivamente sulla «Critica», *Problemi della conoscenza e della moralità* di Guido De Ruggiero<sup>66</sup>, il quale rispose il 10 agosto 1942 con una lettera piena di gratitudine<sup>67</sup>. Croce rispose il 14 agosto incoraggiandolo a studiare il pensiero liberale, di cui De Ruggiero era tornato entusiasta dall'Inghilterra. «Credo che facciate benissimo a lavorare allo studio del liberalismo; tema veramente attuale, come non lo è l'idealismo attuale, che si è punito da sé fondendosi col fascismo»<sup>68</sup>.

Comunque, nella «Biblioteca di Cultura Moderna», dopo il 1919, in cui apparve la *Filosofia della libertà* di Steiner, tra-

sferito subito, per la dura reazione della «Critica» ad opera di Gentile<sup>69</sup> nella «Biblioteca esoterica», non apparvero libri di filosofia fino al 1931.

Siamo in tempo di così cattivo gusto e così distratti – si lamentava Croce col suo editore il 27 agosto 1920 – che ad ogni buon libro che si offre al pubblico viene il sospetto delle *margaritas ante porcos*<sup>70</sup>.

Inoltre, tra il 1919 e il 1930, a parte la pubblicazione degli *Elementi di psicologia* di Royce, l'Archivio non registra proposte di traduzioni di opere filosofiche straniere, né da parte di Croce, preso da problemi di ordine storiografico e interessato a studi come quelli di Weber e di Troeltsch, né di altri «informati». L'impulso a nuove traduzioni venne da Guido De Ruggiero, che nel 1927 fu invitato di nuovo a collaborare alla «Critica».

Caro don Benedetto – gli confessava il 15 gennaio 1927 – potete immaginare con quanta gioia ho letto la notizia che Laterza ha accettato di aggiungere un altro foglio alla *Critica* e che voi avete delle pagine disponibili per me<sup>71</sup>.

A Croce, che gli aveva chiesto una rassegna bibliografica sulla più recente letteratura filosofica europea, De Ruggiero rispose di aver pensato «non solo a qualche rassegna, ma a qualche rassegna di articoli sulla più recente filosofia europea (p.e. l'ultimo Bergson-Meyerson-Santayana-Alexander) e in genere il neorealismo»<sup>72</sup>; articoli che comparvero sulla rivista idealistica fino al 1932 e da cui De Ruggiero ricavò poi il volume *Filosofi del Novecento*<sup>73</sup>, edito da Laterza nel 1934. Contemporaneamente alla ripresa della collaborazione alla «Critica», ricominciò anche la sua attività all'interno delle edizioni Laterza, diventando anzi il principale consigliere in materia di filosofia straniera contemporanea. Certamente, aveva il consenso di Croce, impegnato in quegli anni a scrivere la sua *Storia d'Italia* e la sua *Storia d'Europa*, ma è in-

dubbio che nel loro rapporto, cimentato negli anni Trenta dall' opposizione al fascismo e dalla rottura con Gentile, rimasero chiare le divergenze filosofiche.

Qualche perplessità – scriveva De Ruggiero a Croce il 20 settembre 1931 – suscita ancora in me la vostra negazione di un pensiero del pensiero; ma può ben darsi che si tratti di un residuo della tradizione aristotelico-scolastica, alla quale io sono, forse per abitudine professionale ancora attaccato, e da cui convengo che bisogna una buona volta districarsi<sup>74</sup>

Forse per liberarsi definitivamente da esso, De Ruggiero tentò di sviluppare nella «Biblioteca di Cultura Moderna» un filone scientifico-filosofico a carattere divulgativo.

Anche per la storia della scienza, da Galileo ad Einstein – scriveva a Laterza nel 1931 – vi darò notizie più precise da Roma. Io credo che questo genere di studi scientifico-divulgativi e d'intonazione un po' filosofica siano destinati a un successo, perché colmano effettivamente una lacuna della nostra cultura. All'estero, oggi è l'unica roba culturale che circola largamente. Pes. c'è anche un altro libro: una storia dell'evoluzione da Darwin ai nostri giorni, che è molto interessante. Ne parleremo a voce. A mio avviso dovrebbe essere un orientamento della Biblioteca della cultura<sup>75</sup>.

Poco dopo annunciava:

Ho letto un bellissimo libro americano di scienza: *l'Universo intorno a noi* di James Jeans, che espone con chiarezza intelligente a qualunque profano gli ultimi risultati delle ultimissime ricerche scientifiche. Sarebbe opportuno farlo tradurre per la vostra *Cultura moderna*, se l'autore non chiedesse una somma troppo alta. L'opera in America si vende a decine e decine di migliaia di copie. Fu pubblicata nel 1929 (MacMillan, New York) e occupa non più di 320 pagine. Se aderite in genere all'idea, potrei incaricare Lauro de Bosis, che vive a New York di condurre le trattative per la parte economica e cercare un buon traduttore<sup>76</sup>.

*The Universe Around Us*, di James Jeans, astronomo e matematico di Princeton, tradotto da Charis Cortese De Bosis ed

edito nel 1931, costituì, dopo il lontano tentativo fatto col libro di De Freycinet nel 1906, il primo tentativo delle edizioni Laterza di divulgare il pensiero scientifico contemporaneo, le cui ultime scoperte, soprattutto quelle di Einstein, avevano suscitato l'interesse di Croce. Nel 1930, consigliando a Laterza *Die Philosophie B. Croces und das Problem der Naturerkenntnis*, di Alexander Frankel, edito da Mohr nel 1929, Croce aveva osservato: «l'opera potrà interessare anche coloro che si interessano ad *Einstein* e ai problemi della filosofia della natura»<sup>77</sup>. Al libro di Frankel, che uscì tradotto da Francesco Albergamo, nel 1952, col titolo *Le scienze naturali nella filosofia di B. Croce*, il filosofo napoletano dedicò infatti una lunga recensione sulla «Critica», dove, dopo aver discusso la sua interpretazione della teoria della relatività di Einstein, concludeva:

Si può essere, come sono io, rinserrato e stretto per ogni parte dai concetti e dalle argomentazioni che mi vietano di affermare altro che non sia il mondo della storia; e tuttavia sentirsi, come mi sento sempre disposto ad indirizzare la vista ad altri segni che altri crede di poter additare e che rivelerebbero un altro mondo, un mondo al di sotto o al di sopra della storia e dell'umanità. *Le savant a l'esprit douteux*<sup>78</sup>.

Per questo Croce fu favorevole anche alla traduzione, proposta da De Ruggiero, di *The Nature of Physical World*, di Arthur Eddington, direttore dell'osservatorio di Greenwich e professore di astronomia a Cambridge. Anzi, fece di tutto per convincere Laterza, titubante dopo il sequestro della *Storia d'Europa*, a pubblicarlo.

Caro Amico – scriveva Croce, il 28 settembre 1941, a Laterza – Voi mi informate dell'ostacolo posto alla pubblicazione del libro dell'Eddington sulla *Fisica*, e chiedete su ciò il mio avviso. In verità io non intendo il perché degli ostacoli. Il libro, riguardante la scienza fisica non ha, e non potrebbe avere, il menomo accenno o la più lontana ripercussione politica, e d'altronde ne è stato ac-

quistato il diritto di traduzione e di stampa in un tempo in cui nessun divieto del genere era prevedibile. Il danno, senza alcuna colpa vostra, cadrebbe tutto su voi. Ma a parte ciò, io non credo che si voglia in Italia sorpassare la severità che si usa in Germania. Proprio quando mi è giunta la vostra lettera io scorrevo i fascicoli di questo anno 1941 del divulgatissimo *Literaturblatt für Germanische und Romanische Philologie*, e nel primo fascicolo dell'annata (gennaio-febbraio) trovò sei recensioni di libri inglesi (Carr, *Nominal compounds*; Vasilew, *The Goths in Crimea*; Brankama, *Travels and literature*; ediz. inglese di *The Medieval French Roman of Alexandre* e di un trattato di *Vincent of Beauvais*; Byam, *Th. Barrière, dramatist of the second Empire*; Williams, *From the Bizantin to Portuguese*; e spogli di riviste tedesche e inglesi e francesi su studi inglesi, *Anglia*, *Etudes anglaises*, *The modern language review*, ecc. così nei fascicoli seguenti, fino a quello di giugno, che è l'ultimo che ho sott'occhi). Mi pare che in Germania ci tengano ad essere ancora informati, per quanto le difficoltà delle comunicazioni consentono, di ciò che in Inghilterra si fa in fatto di studi.

La questione presente m'interessa anche per questo che ho fatto preparare da un egregio insegnante italiano in lingua e letteratura inglese uno studio soltanto letto in Italia nel secolo decimottavo e, non vorrei che l'ostracismo toccasse anche questo a questo vecchio e amabile poeta che il Parini e altri importanti italiani si compiacquero di imitare.

Fate valere queste ragionevoli considerazioni che io vi espongo e credo che vi si dovrà concedere di pubblicare il libro dell'Eddington (le cui teorie sono importanti e discusse nella fisica e nella filosofia moderna) e, più in là, vi si darà il lasciapassare al Pope<sup>79</sup>.

Così, nel 1935, uscì *La natura del mondo fisico* di Arthur Eddington, del quale uscirà nel 1941 anche *La filosofia della scienza fisica*. All'interesse per Eddington si contrappose l'antipatia per Russell, di cui Laterza pubblicò, nel 1934, la traduzione di *The Scientific Outlook*, proposto, probabilmente, da Tommaso Fiore<sup>80</sup>, che nel 1935 consigliò e curò anche *On Education*. *Il Panorama scientifico* ricevette comunque una fredda accoglienza dalla «Critica», ad opera di

Guido De Ruggiero, che manteneva nei confronti del filosofo inglese la scarsa simpatia manifestata durante il suo soggiorno inglese del 1920. «Bertrand Russell – esordiva – è uno scrittore molto versatile. Dalla matematica, in cui ha esordito, alla fisica, alle scienze biologiche, alle scienze sociali, alla filosofia, dovunque ha impresso i segni del suo ingegno, incisivo anche se poco profondo»<sup>81</sup>. E continuava:

Il suo panorama scientifico, dal punto di vista informativo, val poco. Il Jeans e l'Eddington sanno fare molto meglio. Egli spezza ancora una lancia a favore del metodo induttivo, riassume, in termini forse un po' troppo popolari, i risultati dell'evoluzione scientifica da Galileo, a Newton, a Darwin, e getta poi uno sguardo sommario sugli odierni orientamenti delle scienze naturali: teoria della relatività, fisica atomistica, behaviourismo, freudismo, ecc.<sup>82</sup>

Croce, da parte sua, se, fin dalla prima guerra mondiale, ammirava Russell come difensore della libertà e fustigatore, del nazionalismo<sup>83</sup>, non lo stimava come filosofo, tanto che, nel 1946, ricordava ancora con ironia che «la mente filosofica di Russell... fu svegliata dalla "logica" matematica del nostro Peano»<sup>84</sup>. Anche Omodeo, consultato da Laterza per la traduzione di *Freedom and Organization*, ne sconsigliò la traduzione, dandone un giudizio negativo:

L'opera di Russell, *Freedom and organisation* non manca di note originali e paradossali – scriveva Omodeo a Laterza, il 6 dicembre 1934 –, e di vedute nuove: ma mi resta il dubbio che nel periodo presente di cultura rilassante possa contribuire piuttosto a confondere che a chiarire le idee. E poi – troppo inglese: prospetta problemi di politica inglese come se fossero i problemi del mondo e riuscirebbe un po' difficile al pubblico italiano. Nella trattazione storica dimentica – tranne un accenno casuale – l'opera del Cavour. Si sente l'uomo non pratico di storia e le sue vedute non accompagnano sempre e non sempre potenziano l'esposizione storica, che in molti punti è un riassunto di letture fatte. Ho poi veduto che la stampa inglese che di questi tempi ha copiosamente recensito il lavoro del Russell, insieme con la traduzione in-

glesi della *Storia d'Europa* del Croce, è molto severa col primo e gli preferisce il secondo. Dato tutto ciò, e tenuto presente che il grosso volume di 500 pagine richiederebbe due volumi della Biblioteca Moderna, io giungo a conclusione di non farne di nulla. Questo mio parere è anche condiviso da don Benedetto<sup>85</sup>.

All'antipatia per Russell, si contrappose invece la simpatia per Dewey di cui fu pubblicato la *Reconstruction in Philosophy*, nel 1931, con una introduzione piena di lodi di Guido De Ruggiero<sup>86</sup>, che procurò a Laterza anche l'autorizzazione dell'editore americano, senza dover pagare i diritti<sup>87</sup>, Croce, come abbiamo già accennato, sostenne con entusiasmo la proposta di De Ruggiero:

Dewey – ricordava nel 1950 – cominciò tardi ad essere noto in Italia, dove (oltre che le traduzioni dei libri dello hegeliano Royce), grande divulgazione aveva avuto un altro filosofo americano, acuto e arguto scrittore, ma non col Dewey comparabile, il James del quale furono tradotti i *Principi di psicologia* e gli altri volumi. Il Dewey aveva attirato, in riferimento ai contatti pedagogici, l'attenzione di Lombardo Radice; ma solo nel 1931 il De Ruggiero delineò di lui un compiuto profilo nei saggi sui *Filosofi del Novecento*, che a mia richiesta componeva allora per la *Critica*.<sup>88</sup>

L'ammirazione per John Dewey è dimostrata anche dalle parole che Croce scrisse in omaggio a Dewey, nel suo novantesimo compleanno, il 25 settembre 1949:

«Uno studioso italiano di filosofia, che anche lui è vecchio, perché sta per raggiungere gli ottantaquattro anni, è lieto di poter presentare il suo omaggio con gli uniti auguri a John Dewey. Egli ha sempre ammirato nel Dewey il sicuro senso di verità che porta nelle ricerche filosofiche, e in innumeri punti concorda con lui e in questa concordia trova conforto e fiducia. In un solo punto si discosta da lui; e ciò ha già avuto occasione di dichiarare pubblicamente. Il Dewey manifesta diffidenza e quasi avversione alla tradizione filosofica che si suole chiamare idealistica o, così egli la chiama, «organica», e che è quello che noi italiani designiamo col nome di Giambattista Vico, e i tedeschi con quelli di Kant e di Hegel, lad-

dove il sottoscritto sente di avere attinto forza da quella tradizione, nella quale furono, senza dubbio, grandi errori specie nello Hegel, ma restano verità conquistate per sempre come la sintesi a priori e la logica dialettica, senza le quali non è dato pensare in modo adeguato la vita e la storia. Per altro, questo dissenso sopra un punto, pur importante che sia, non turba, anzi rende più viva, la certezza del vero in tanti altri punti, come ha dimostrato anni addietro esaminando la Filosofia dell'arte del Dewey; e non scema il calore dell'ossequio che in questa solenne occasione gli presenta»<sup>89</sup>.

A parte, dunque, l'antipatia per Russell, le cui opere furono fatte conoscere nel dopoguerra dalla casa editrice Longanesi, altri ostracismi clamorosi nella Laterza non ve ne furono, così come non vi fu quel gruppo eterogeneo di collaboratori che aveva caratterizzato il primo quarto del secolo. Altri autori come Bobbio, che a metà degli anni Trenta parlavano di Husserl o Geymonat, che, formatosi alla scuola di Peano, studiava Comte e scopriva il circolo di Vienna, quando vollero far conoscere questi autori non si rivolsero alla casa barese, ma a nuove case editrici del Nord, come la Bompiani e la Einaudi. Nel 1935 sulla «Rivista di Filosofia», fondata nel 1900, uscì *La filosofia di Husserl e la tendenza fenomenologica* e, nello stesso anno, Banfi pubblicò su «Sophia» il saggio sulla *Tendenza logistica della filosofia contemporanea e le Ricerche Logiche di E. Husserl*<sup>90</sup>. La situazione della filosofia italiana durante gli anni Trenta non è comunque riducibile ad una galleria degli orrori<sup>91</sup>. Dal 1928 la «Rivista di Filosofia» concentrò il suo discorso sull'esistenzialismo, introducendo Heidegger, discusso da Karl Löwith nella rivista di Gentile, «Il Giornale critico della Filosofia italiana», sulla «Critica» da Croce, da Ugo Spirito su «Primato». Da Carlini e da Antoni, da Banfi a Della Volpe, fino a Bobbio, che lo considerò un irrazionalismo, filosofia della decadenza e aprì la via al marxismo tutti discussero l'esistenzialismo<sup>92</sup>. Per quanto riguarda Milano,

dopo l'abbandono di Martinetti, sarà Antonio Banfi la nuova personalità dominante. Impermeabile come Torino alla filosofia di Croce e a quella di Gentile, Milano con Banfi ed una cerchia di giovani filosofi come Enzo Paci, Remo Cantoni, Giulio Preti, Giovanni Maria Bertin rappresenterà un importante centro della filosofia italiana. Nel dopoguerra Banfi, professore della Statale, ex-partigiano, attivissimo nella Casa di cultura, fondata nel 1946 per divulgare il marxismo, sarà uno dei tanti intellettuali organici comunisti. Banfi riserverà a Croce, Gentile, Dewey, Heidegger, Jasper, Martinetti, giudizi denigratori, definendo il marxista non allineato Jaul Paul Sartre come «schiuma soggettiva di un insipido culturalismo»<sup>93</sup>.

Durante gli anni del fascismo, comunque, il dibattito filosofico continuò con vivacità e diversità di posizioni. A proposito di Husserl e del «provincialismo» della cultura italiana, conviene ricordare, per evitare inutili generalizzazioni, che Antonio Labriola chiedeva a Croce, il 17 settembre 1903: «Tu che sai tutto mi sai dire chi sia il filosofo Husserl? Trovo citate le di lui *Logische Untersuchungen* e nientemeno che a pag. 708 di un volume II»<sup>94</sup>. Su Husserl e Heidegger Croce non dette un giudizio filosofico positivo. Pur considerandoli «indagatori sottili dell'anima», li riteneva «storicamente spaesati», poiché essi ignoravano Kant e Hegel, ripartivano da Cartesio e il loro dilemma era: «Teista o ateo?»<sup>95</sup>. Né opinione positiva su Husserl o sul positivismo logico aveva Guido De Ruggiero, che dovendo scrivere per *l'Enciclopedia americana*, la voce *Positivismo*, si lamentava il 19 gennaio 1933 con il filosofo napoletano: «Mi hanno dato una trama molto analitica e pretendono che io dia notizia di una quantità di fessi che non conosco neanche di nome. Esiste tra l'altro nella scuola viennese il positivismo "logico", che ha per interpreti lo Schlick, il Carnap ed altri illustri sconosciuti. Ho dovuto leggere le loro opere: Dio che orrore! Un miscuglio di logistica, di Husserl, di Meinong, ecc... Per compenso sto facendo

lunghe letture giansenistiche, se le dottrine sono noiose anch'esse, almeno gli autori sono uomini!»<sup>96</sup>.

Ostracismi clamorosi a parte Russell – ripetiamo – nella Laterza, durante il ventennio, non ce ne furono. Croce, tutto impegnato a rivedere il rapporto tra storia e prassi e tra politica e morale, era proteso alla traduzione di libri come *Il problema spirituale del presente e la situazione dell'anima*, di Frankel, che iniziava con la protesta «Mezza Europa assomiglia ad una caserma, ad una palestra per la volontà soggettiva di potenza»<sup>97</sup>. O ad opere storiografiche, come il *Platone educatore* dello Stenzel, consigliato da Calogero<sup>98</sup>, o a libri come quello di Huxley, *The Oliver Tree*, «intelligente, grazioso, piacevole come tutte le cose dell'autore»<sup>99</sup>. È anche da sottolineare che le divisioni all'interno del fronte idealistico, divisioni già chiare alla fine degli anni Trenta, non si riflessero sulle scelte filosofiche straniere. Le divergenze teoretiche, oltre che politiche, dello stesso De Ruggiero, che non era mai uscito dalla «roccaforte dell'attualismo», si mantennero per qualche tempo a livello di discussione privata con Croce.

Il dissidio scoppiò a proposito del libro del Geremicca, *Spiritualità della natura. Istinto. Eredità. Intelligenza. Sviluppo. Evoluzione*, pubblicato dalla Laterza nel '39.

Vi ringrazio – scriveva Croce il 26 luglio 1939 – di aver prontamente soddisfatto il mio desiderio e inviarmi la recensione del libro del Geremicca. L'ho letta e considerata, e ora sono io perplesso. Perché io ho altra volta sostenuto, e ancora mi pare così, che in filosofia non si possa introdurre la distinzione della *quaestio iuris* dalla *quaestio facti*. La *quaestio* è in essa sempre *iuris*, cioè di pensiero, di logica, di razionalità. Si può ammettere la realtà dei fatti *istintivi*, di cui sia poi da cercare la *spiegazione*? No, perché la spiegazione è già data dalla qualificazione e concetto *d'istintivo*: che è quello che si nega come valore speculativo (avrà, tutt'al più, uso psicologico ed empirico, il che non ha che fare nel caso). E se si oppone la riserva: «che si chiamano *istintivi*», si entra addirittura nel verbalismo. Anche non intendo come voi diciate che,

ammettendo che tutto è spirito, si debba poi distinguere spirito da spirito. Si tornerebbe così ad escogitazioni simili allo «spirito pietrificato» di Schelling, all'idea fatta esterna di Hegel, all'inco-sciente di Hartmann; ossia a concezioni mitologiche. Il libro del Geremicca mi pare che abbia il pregio d'illustrare, con buona conoscenza delle discipline naturali, la necessità di pensare la vita della natura non altrimenti dalla vita umana. È un peccato che viviamo distanti. Certi problemi si dibatterebbero volentieri a viva voce, con buona speranza di giungere ad un accordo<sup>100</sup>.

De Ruggiero rispondeva il 30 luglio:

quello che voi dite è giustissimo: che in filosofia non si può distinguere una quaestio iuris e una quaestio facti: ogni quaestio è iuris. Ma il Geremicca partiva da un concetto scientifico, naturalistico e a me pareva che il suo torto fosse di mescolare insieme l'indagine sui fatti che vanno sotto il nome d'istinto e la critica delle dottrine scientifiche su di essi, in modo che certe volte sembrava negarli, certe volte li presupponeva come un fondamento di quelle dottrine.

Quanto alla distinzione che io ponevo tra spirito e spirito, non la ponete anche voi quando p. es. opponete a Gentile che... urinare è un atto pratico e non teoretico. Nel mio caso, io non volevo arrivare fino a Schelling, ma dire soltanto questo: quando il bambino succhia o quando noi compiamo atti divenuti automatici per abitudine vi poniamo la stessa coscienza come negli atti intenzionali o riflessivi? Più generalmente, quando ci sforziamo di interpretare la natura, è chiaro che partiamo e dobbiamo partire da noi, ma non dobbiamo avvicinarla troppo immediatamente a noi. Si tratta di processi che nel nostro sviluppo abbiamo distanziato e che possiamo tentare di ricostruire solo rifacendosi a stati più elementari e primitivi della nostra stessa vita. In questo senso c'è spirito e spirito, percezione e appercezione, idea fuori di sé e idea in sé per sé: formule tutte assai discutibili, ma fondate sopra un'esigenza indiscutibile che lo spirito, come attività progressiva, attraversa fasi diverse di sviluppo. Nel libro del Geremicca mi è parso di notare un ravvicinamento troppo immediato e brutale<sup>101</sup>.

«Per conto mio — dichiarava lo stesso De Ruggiero a Laterza — non farò mai nulla per inasprire quello stato d'a-

nimo<sup>102</sup>. Solo il *Ritorno alla ragione*, del 1946, rese pubblico il loro dissenso. Allora, in piena battaglia politica e ideologica, scoppiò la lotta per il controllo della casa editrice. Croce, ormai consacrato ufficialmente protagonista della vita culturale italiana della prima metà del secolo, si trovò di nuovo solo, isolato nell'ambigua posizione di presidente del partito liberale, circondato dal dissenso dei collaboratori più stretti.

Trovo deplorabile che il De Ruggiero - si rammaricava con Franco Laterza - o altri, senza mai dare nessun utile suggerimento e aiuto per opere utili, trasmettano volumi vari che piacciono a chi loro li raccomanda. Bariè è mediocre e non vedo chi pubblicherebbe il suo volume<sup>103</sup>.

Sconsigliando Bariè, mentre di nuovo ribadiva il suo no a Russell, proponeva invece «un'antologia delle opere di Dewey, di carattere pedagogico»<sup>104</sup>, antologia che con immaginabile disappunto del filosofo napoletano, sempre più interessato al suo «collega» americano<sup>105</sup>, non poté essere presa in considerazione poiché la Laterza fu preceduta in questa operazione dalla Nuova Italia<sup>106</sup>.

Questa proposta fu uno degli ultimi interventi di Croce. La sua leadership all'interno della casa editrice cominciò ad essere seriamente messa in discussione, ad opera di Luigi Russo, che, avendo aderito nel dopoguerra al Fronte Popolare, vedeva nel filosofo napoletano innanzitutto un avversario politico.

Da Roma ho notizie - scriveva Russo il 20 settembre 1948 - che stanno lavorando ad uno scambio di seggi, per cui prossimamente dovrei entrare in Senato. Indipendentemente da questo mio successo limitato io vi debbo dire che sono molto contento di aver dato l'adesione al Fronte. In Italia non c'era il pericolo della dittatura rossa, ma quello della dittatura nera, che è una dittatura invisibile non meno rovinosa. Sono addolorato che il nostro maestro Croce dia l'appoggio a questa dittatura; del resto egli dette per due anni l'appoggio a Mussolini. Quanto al partito di Saragat

e di Pacciardi io vi dico in verità che si tratta di una involontaria ipocrisia: la terza forza per me è la storia. Le due forze sempre contrastanti sono quelle di destra e di sinistra<sup>107</sup>.

La lotta che esplose nel 1951 tra Russo e Croce per il controllo della casa editrice, lotta su cui ci soffermeremo nel capitolo seguente, dedicato alla saggistica politica, coinvolse però soprattutto i critici letterari e gli storici, mentre i «filosofi», anche quando dissentirono da Croce, non dettero al loro dissenso toni particolarmente aspri.

Col nuovo sistema politico, la casa editrice si trovò a fronteggiare il cambio di stagione. Discutendo con Franco Laterza sugli eventuali curatori del *Manifesto* di Karl Marx, per la Piccola Biblioteca Filosofica, Armando Carlini affermava:

Tornando alla PBF: Spirito, con grande dispiacere suo e mio (egli è troppo impegnato col Sansoni, e gli è parso di fare cosa non delicata) ha rinunciato, infine, a fare *Marx*. Io ho scrutato l'orizzonte... della mia conoscenza, ma non ho ancora trovato nessuno di cui fidarmi. Lei ha qualcuno? Ho letto in questi giorni il vol. di Olgiati su Marx: è un volume ottimo per completezza, equilibrio, ordine. Ma l'O. è troppo impegnato con la neoscolastica. Luporini, già, è bravo, capace, ma... è comunista: troppo impegnato anche lui<sup>108</sup>

I giovani «filosofi», anche nel dissenso filosofico e politico, rimasero con Croce in un rapporto di formale rispetto, sottolineando forse troppo spesso la sua età avanzata. Si pensi a Calogero, il quale, nonostante l'ostilità di Croce ai suoi *Saggi di etica e di teoria del diritto* pubblicati nel 1947<sup>109</sup>, confessava a Laterza:

tempo fa il Senatore Croce mi scrisse manifestandomi il suo parere contrario per la pubblicazione del mio saggio su Varisco, che Lei aveva accolto nella Biblioteca di Cultura Moderna. Io cercai di convincere il Senatore Croce che quella pubblicazione mi pareva opportuna, tanto più che il suo carattere era assai diverso da quello che egli pensava fosse (ebbi la sensazione, ad esser franco,

che del libro egli avesse visto poco più che il titolo, e forse la prefazione). Ma, come Lei sa, non è facile far cambiare parere a Croce, e quindi dopo lo scambio di un paio di lettere, nella seconda delle quali egli mi aveva stizzosamente detto che se volevo stamparlo lo stampassi pure, io gli risposi che non avrei mai pubblicato un libro, nella collezione da lui diretta, contro il suo parere, e che quindi lo pregavo di avvertirLa perché mi restituisse il manoscritto. D'allora in poi non ho saputo più niente, e non ho ricevuto nulla da Lei. Ma giacché non credo che ciò significhi un mutamento nella situazione, così La prego di volermi rimandare il disgraziato manoscritto, che forse potrà essere pubblicato da altri editori (me lo stanno, in questo momento, chiedendo in due)<sup>110</sup>

Ancora Calogero, nel 1952, rifiutandosi di partecipare alla rinascita di studi hegeliani allora in atto in Europa, e declinando l'invito a scrivere per Laterza un'introduzione alla nuova edizione della *Introduzione alla storia della filosofia*, curata a suo tempo da Felice Momigliano, rispondeva con un tono che assume oggi altri significati, ricordando la scomparsa di Croce proprio in quell'anno.

Quanto al premettere al testo una nuova introduzione, io non credo che sia il caso. Il libretto fu concepito così dal Momigliano, e le pagine introduttive del Carlini sono quelle che si può aggiungere in simili casi. Se uno dovesse assumere la paternità della revisione dell'opera, bisognerebbe rifarla completamente, dato anche il fatto che oggi sussiste un testo nuovo e più ampio di queste lezioni hegeliane, quello dello Hoffmeister. Non si tratterebbe quindi più dell'opera del Momigliano, ma di un libro *ex-novo*. E questo, come Lei sa, né abbiamo convenuto di farlo, né io lo accetterei, sia perché sono troppo preso da altre cose, sia perché sono più che mai convinto che noi in Italia di libri su Hegel ne abbiamo anche troppi, e che la giusta dosatura che anche in queste cose occorre, i nostri giovani abbiano oggi bisogno di studiare assai più empirismo anglosassone che idealismo germanico di quanto oggi facciamo, esattamente come, se Lei vuole, i giovani anglosassoni dovrebbero forse fare, almeno in qualche misura, il contrario. Ed è perciò che debbo rinunciare a prepararle il volume sulla *Enciclopedia* di Hegel, il quale del resto, se fosse fatto da me,

riuscirebbe talmente eterodosso, da fare troppo dispiacere a Benedetto Croce, che proprio oggi, se non sbaglio, compie gli 86 anni. E perché dargli dei dispiaceri?<sup>111</sup>.

Quanto alla filosofia straniera i filosofi intendevano, soprattutto, come faceva Calogero, riprendere rapporti con il pensiero anglosassone e, per prima cosa, di rileggere in modo nuovo i suoi classici. Così, Garin che in quel periodo attendeva alle *Cronache*, scriveva a Vito Laterza, affiancatosi a Franco, nella direzione della casa.

Sento con piacere delle sue letture specialmente «inglesi» (fra parentesi, la Nuova Italia credo abbia già in mano la traduzione completa del *Trattato* di Hume); io vorrei segnalare *Shaftesbury*: una traduzione delle *Caratteristiche*, magari a tappe, sarebbe una cosa magnifica. A me pare un libro di grande rilievo; è ad ogni modo un'opera che ha avuto una risonanza storica grandissima. A parte Diderot, che ne sentì un'influenza decisiva, le versioni francese e tedesca ne diffusero dovunque la conoscenza; e temi illuministici e romantici, di cui si vanno cercando le paternità più varie sono di S. Credo, che senza timor di sbagliare si possa mettere accanto a Vico, ma con un raggio d'azione molto più vasto (il saggio dell'ottimo Bandini è ben lungi dall'avergli reso giustizia). E non dimentichi neppure che il prossimo anno è il centenario di Berkeley alla cui immagine, in Italia, ci si è avvicinati in modi che non mi sembrano sempre felici. Ho molto a noia, e credo anche Lei, le feste centenarie; ma è una gentile occasione prenderne lo spunto per riproporre una lettura. L'Inghilterra organizza con l'Irlanda celebrazioni a Dublino (ma la celebrazione migliore l'han fatta con la nuova edizione delle opere); il congresso di Bruxelles sarà in parte dedicato a B. Da noi sarebbe tempo di scoprire che Berkeley non fu né pragmatista, come volevano Papini e M. M. Rossi, e neppure «attualista» come credeva Gentile<sup>112</sup>.

Il problema dei «filosofi» era, dunque, di riprendere gli studi di epistemologia e di storia della scienza.

A parte infatti l'opera di alcuni matematici come l'Enriquez o di studiosi più giovani e valenti come il Geymonat - scriveva Cesare

Vasoli sulla «Cultura moderna» – la rassegna delle edizioni Laterza – la nostra cultura non presenta nessun lavoro veramente compiuto ed organico che possa competere con quelle ricerche sistematiche che hanno dominato altrove nell'ultimo trentennio l'attività di un'intera generazione di scienziati e di filosofi<sup>113</sup>.

Casa Laterza sembrava voler percorrere questa linea, quella dello sviluppo di nuovi «filoni», senza dimenticare la lezione crociana, anzi, semmai, per farla vivere meglio. Non è un caso che alla morte di Croce, il 20 novembre 1952, la «Cultura moderna», dichiarasse:

La casa editrice Laterza rimane la casa di Benedetto Croce. In questo momento in cui, in ogni paese di civiltà progredita si alzano le voci delle più illustri personalità per riconoscere l'impronta che Egli ha dato alla storia e alla cultura del nostro secolo, in cui gli studiosi più accorti vanno rinnovando la lettura critica delle Sue pagine ed esigendo una sempre più profonda intelligenza del suo pensiero, noi che ci assumemmo il compito di farci organizzatori di una tradizione culturale nazionale che ha lontane origini, e a ciò da Lui fummo iniziati, noi non crediamo di potergli rendere omaggio migliore che dichiarando questo nostro impegno<sup>114</sup>.

Ma è significativo che l'omaggio della Laterza si concludesse con le parole finali della *Filosofia della Pratica*:

Ogni filosofo, alla fine di una sua ricerca intravede le prime incerte linee di un'altra, che egli medesimo, o chi verrà dopo di lui, eseguirà. E con questa modestia, che è delle cose stesse e non già del mio sentimento personale, io metto termine al mio lavoro, porgendolo ai bene disposti come strumento di lavoro.

<sup>1</sup> C. W. Saleeby, *La preoccupazione: ossia la malattia del secolo*, Bari, Laterza, 1908, p. 238.

<sup>2</sup> AL.

<sup>3</sup> «Caro signor Laterza -- lo informava Rensi il 28 febbraio 1912 -- ho finalmente ricevuto dal prof. Royce la lettera che Le accludo e nella quale a nome proprio e a nome dell'editore mi dà il permesso di tradurre *Il Mondo e l'Individuo* e mi autorizza inoltre a tradurre in italiano tutti i suoi libri passati e futuri.

L'editore, al quale avevo precedentemente scritto, si era rimesso (come risulta dalla seconda lettera che pure Le accludo) alla decisione del Royce.

Voglia quindi dirmi se posso riprendere la traduzione e condurla a termine ai patti già convenuti. Per il tempo bisognerà però che mi conceda termine fino a tutto il 1913. Consegnerò il manoscritto di ciascun volume man mano che sarà pronto» (AL). Quanto al successo di Royce *Lo spirito della filosofia moderna* ebbe due edizioni nel giro di un anno e *Il mondo e l'Individuo* raggiunse dal 1913 al 1928 le quattro edizioni. Ogni edizione, generalmente, comprendeva un numero tra le 1.000 e le 1.500 copie.

<sup>4</sup> La lettera del Croce è del 26 marzo 1911. AL. *Il Genio etico* di Rensi fu poi pubblicato nel 1912.

<sup>5</sup> La lettera è del 6 giugno 1908. AL.

<sup>6</sup> G. Gentile, rec. di Royce, *La filosofia della fedeltà*, Bari, Laterza, 1910, in «La Critica», IX (1911), fasc. IV, pp. 297-299, p. 297.

<sup>7</sup> Lettera senza data. AL.

<sup>8</sup> B. Croce, rec. di W. James, *Pragmatism: a new name for some old ways of thinking*, New York, Longmans Green & Co., 1907, in «La Critica», VI (1908), fasc. III, p. 206.

<sup>9</sup> B. Croce, rec. di G. Papini, *Il crepuscolo dei filosofi*, Milano, Società editrice Lombarda, 1906, in «La Critica», V (1906), fasc. III, p. 144.

<sup>10</sup> B. Croce, *Di un carattere della più recente letteratura italiana*, in «La Critica», VI (1907), fasc. III, pp. 177-190, pp. 182-183.

<sup>11</sup> B. Croce, *Leonardo*, in «La Critica», V (1907), fasc. I, p. 69. Sul «Leonardo», cfr. D. Castelnovo Figessi, *Introduzione*, in *La cultura italiana attraverso le riviste: I. «Leonardo», «Hermes», «Il Regno»*, Torino, Einaudi, 1977, pp. 11-86. Per un diverso giudizio su Papini e Prezzolini, cfr. E. Gentile, *Mussolini e «La Voce»*, Firenze, Sansoni, 1976.

<sup>12</sup> B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, Milano, Mondadori, 1981, p. 213.

<sup>13</sup> B. Croce, *Di un carattere della più recente letteratura italiana*, cit., p. 187.

<sup>14</sup> Cfr. La lettera del 14 dicembre 1914, in B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, cit., p. 482.

<sup>15</sup> La lettera è senza data, ma è certamente del 1914. AL.

<sup>16</sup> La lettera è del 6 aprile 1935. AL.

<sup>17</sup> Cfr. G. De Ruggiero, *Freud e la psicoanalisi*, in «La Critica», XXX (1932), fasc. I, pp. 17-26.

<sup>18</sup> G. De Ruggiero, *Prefazione a J. Lachelier, Psicologia e metafisica*, Bari, Laterza, 1915, p. VIII.

<sup>19</sup> La lettera di Arnaldo Cervesato è del 13 novembre 1915. AL.

<sup>20</sup> Croce doveva aver dato il suo consenso, poiché il 15 novembre 1915, Laterza lo avvertiva: «Cervesato mi ha scritto offrendomi la traduzione di un volume del Bergson per la BCM, *Il Riso*, e non conoscendo l'importanza dell'opera, vorrei sentire il suo parere» AL.

<sup>21</sup> Cfr. B. Croce, *Di un caso di antimetodica costruzione dottrinale. La teoria del comico*, in «La Critica», XXXII (1934), fasc. IV, pp. 202-207. Vale anche la pensa di ricordare quanto il scriveva il 4 giugno 1906 Sorel, al quale Croce doveva aver riferito dell'iniziativa laterziana di tradurre *Le Rire*: «Bergson non ha mai scritto nulla che possa far supporre che sull'Estetica abbia idee originali. Il suo studio sul *Riso* non è dei più soddisfacenti, perché il riso non è suscettibile di una unificazione, come suppongono i filosofi intellettualisti - e, come succede continuamente, Bergson ragiona troppo da intellettualista». In G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, cit., p. 242.

<sup>22</sup> B. Croce, *L'entrata in guerra dell'Italia e il dovere degli studiosi* (1915), ora in *Pagine Sparse. Pagine sulla guerra*, Napoli, Ricciardi, 1919, p. 46.

<sup>23</sup> B. Croce, *Logica come scienza del concetto puro*, Bari, Laterza, 1909, p. 387.

<sup>24</sup> Cfr. B. Croce, *L'odierno «rinascimento» di Hegel*, in «Quaderni della Critica», 15, 1949, p. 19.

<sup>25</sup> Cfr. B. Croce, *Un caso di storicismo decadentistico*, in *Discorsi di varia filosofia*, Bari, Laterza, 1946, p. 144.

<sup>26</sup> La lettera è del 14 gennaio 1936. AL.

<sup>27</sup> La lettera è senza data. Cfr. anche la recensione del De Ruggiero a H. Bergson, *Le deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Alcan, 1932, in «La Critica», XXX (1932), fasc. IV, pp. 296-300.

<sup>28</sup> AL.

<sup>29</sup> AL.

<sup>30</sup> AL.

<sup>31</sup> Cfr. B. Croce, «La Critica», VII (1909), fasc. I, pp. 47-50.

<sup>32</sup> Sul loro ruolo nella divulgazione di Bergson, cfr. A. Marinotti, *La ricezione di Bergson in Italia attraverso il «Leonardo»*, «Revue des études italiennes», 3-4, 1997, pp. 149-178.

<sup>33</sup> *Carteggio Croce-Casati*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 1967, pp. 21-22.

<sup>34</sup> Cfr. B. Croce, *Di un carattere della più recente letteratura italiana*, cit., p. 187.

<sup>35</sup> AL.

<sup>36</sup> Lettera senza data, ma probabilmente del 1912. AL.

<sup>37</sup> Cfr. A. Tilgher, *La polemica Croce-Gentile*, in «Rassegna contemporanea», 25 gennaio 1914, pp. 327-331.

<sup>38</sup> AL.

<sup>39</sup> Cfr. G. Rensi, *Il concetto della storia della filosofia*, in «Nuova Rivista storica», II (1918), pp. 14 - 189.

<sup>40</sup> Cfr. P. Gobetti, *B. Croce e i pagliacci della cultura*, in «Energie Nove», serie I, n. 2, 15 - 30 novembre 1918, pp. 26-27, ora in *Scritti Politici*, a cura di P. Spriano, Torino, Einaudi, 1969, p. 88.

<sup>41</sup> B. Croce, *Uno scettico del dopoguerra*, in *Pagine Sparse*, serie II, Bari, Laterza, 1960, pp. 88-89, p. 88.

<sup>42</sup> «La casa editrice Beck di Monaco mi ha incaricato - scriveva Rensi il 7 febbraio 1928 - di cercarle un editore italiano per pubblicare la traduzione di Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, libro che, come Lei sa, ha avuto un successo roboante e suscitato un'immensa letteratura». AL.

<sup>43</sup> AL.

<sup>44</sup> Cfr. B. Croce rec. di O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes* München, Beck, 1919, in «La Critica», XVIII (1920), fasc. III, pp. 236-239, e anche B. Croce, rec. di O. Spengler, *Der Mensch und die Technik* in «La Critica», XXX (1932), fasc. I, pp. 57-60.

<sup>45</sup> *Carteggio Croce-Vossler. 1889-1919*, Bari, Laterza, 1951, pp. 235-236

<sup>46</sup> La lettera di Laterza a Rensi è del 7 febbraio 1928. AL.

<sup>47</sup> AL.

<sup>48</sup> «...in tema di studi psichici e spiritici, conosco - scriveva Cervesato il 18 marzo 1926 - due ottimi libri di autori francesi, non ancora tradotti in Italia. Essi sono: *Les phénomènes psychiques* di J. Maxwell (francese) e la *Metapsychique* di Carlo Richet. Il primo di 318 pagine - formato grande -, il secondo di 844. Editrice di entrambi è la casa Alcan di Parigi. Se non li ha già può farseli mandare per esaminarli, il vol. del Richet è l'ultima parola sul tema e si sta traducendo ovunque. Entrambi gli autori sono miei antichi e illustri amici - tratterei io con loro, benché, a dire il vero, non mi pare che una collezione come gli «Studi religiosi ed esoterici» sia la più adatta per queste opere, attraentissime e dedicate all'al di là, ma condotte (come del resto anche quella del Flammarion) con controllo e metodo scientifico». AL.

<sup>49</sup> Cfr. G. De Ruggiero, *La pensée italienne et la guerre*, in «Revue de Métaphysique et de Morale» (settembre 1916), ora in *Scritti Politici*, a cura di R. De Felice, Bologna, Cappelli, 1965, pp. 125-165, e *Da Emanuele Kant al mortuaio da 420*, in «L'Idea Nazionale», 12 ottobre 1914, ora in *La stampa nazionalista*, a cura di F. Gaeta, Bologna, Cappelli, 1965, pp. 73-78. Cfr. anche la risposta di Croce: B. Croce, rec. di G. De Ruggiero, *La pensée ita-*

lienne et la guerre, in «La Critica», XIV (1916), pp. 130-132, ora in *Pagine sparse. Pagine sulla guerra*, cit., pp. 153-157, e la sua conclusione sarcastica a proposito dei libri di guerra: «Souffrez qui devant eux, augure, on ne s'incline: la contradiction s'y marie au vulgaire».

<sup>50</sup> La lettera di De Ruggiero è in G. Campioni, F. Lo Moro e S. Barbera, *Sulla crisi dell'attualismo*, Milano, Angeli, 1981, pp. 189-190.

<sup>51</sup> Cfr. la lettera del 28 luglio 1911, in D. Coli, *Note su De Ruggiero e Croce*, in «Dimensioni», IV (1979), n. 11 pp. 36-50, p. 40.

<sup>52</sup> Lettera del 16 ottobre 1914, in B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, cit. p. 479.

<sup>53</sup> In D. Coli, *Note su De Ruggiero e Croce*, cit., p. 45.

<sup>54</sup> In D. Coli, *Note su De Ruggiero e Croce*, cit., p. 45.

<sup>55</sup> AC.

<sup>56</sup> AL.

<sup>57</sup> AL.

<sup>58</sup> Lettera del 3 agosto 1920. AC.

<sup>59</sup> «Caro Amico - scriveva a Laterza nel 1932, a proposito dell'ultimo libro di Blondel - *Il problema della filosofia cattolica*, il libro del Blondel dovrebbe interessarvi, da tanti anni che quel filosofo di gran valore tace». AL.

<sup>60</sup> AC.

<sup>61</sup> G. Gentile, *Concetto della storia della filosofia*, in «Rivista filosofica», settembre-ottobre 1908, p. 124.

<sup>62</sup> ADR.

<sup>63</sup> Cfr. la loro polemica sull'arte, che ebbe inizio con un articolo di De Ruggiero, *I libri*, sul «Resto del Carlino», del 7 giugno 1921. Croce rispose sulla «Critica» del 20 giugno 1922. De Ruggiero replicò sull'«Arduo» del 30 novembre 1921, e con il saggio *Arte e critica*, a cui Croce dedicò una lunga risposta sulla «Critica» del 20 gennaio 1922. De Ruggiero, ancora sull'«Arduo», pubblicò il saggio *Dall'arte alla filosofia*, a cui seguì ancora la replica di Croce, sulla «Critica» del 20 luglio 1922.

<sup>64</sup> G. De Ruggiero, *Dall'arte alla filosofia*, cit., p. 44.

<sup>65</sup> B. Croce, *In commemorazione di un amico inglese*, Nuove Pagine Sparse, Bari, Laterza, 1966, pp. 35-39. La prima edizione delle *Nuove Pagine Sparse* fu edita da Ricciardi nel 1949.

<sup>66</sup> Cfr. B. Croce, rec. a G. De Ruggiero, *Problemi della conoscenza e della moralità*, in «La Critica», XXII, 1924, pp. 229-232.

<sup>67</sup> La lettera è pubblicata in D. Coli, *Note su De Ruggiero e Croce*, «Dimensioni», IV, 1979, pp. 36-49, p. 48.

<sup>68</sup> ADR.

<sup>69</sup> Cfr. G. Gentile, rec. di R. Steiner, *La filosofia della libertà*, Bari, Laterza, 1919, in «La Critica», XVII (1919), fasc. V, pp. 369-372, e la lettera

di protesta del traduttore, Ugo Tommasini, seguace di Steiner, nella «Critica», XVIII (1920), fasc. II, pp. 127-128.

<sup>70</sup> Lettera del 27 agosto 1920. AL.

<sup>71</sup> AC.

<sup>72</sup> Lettera del 22 febbraio 1927. AC.

<sup>73</sup> In una lettera a Luigi Russo, De Ruggiero scrisse a proposito del titolo del suo libro: «...ho scelto questo titolo un po' puttanello, per ragioni di bottega. Ciò richiamerà qualche acquirente in più, ma, nel suo contenuto il libro è abbastanza ostico». AR.

<sup>74</sup> AC.

<sup>75</sup> AL. Il libro a cui De Ruggiero si riferiva era *The evolution scientific thought from Newton to Einstein*, del principe d'Abro, come scriveva poco dopo a Laterza.

<sup>76</sup> AL.

<sup>77</sup> AL.

<sup>78</sup> B. Croce, *Intorno alla «filosofia» della natura*, in «La Critica», XXVII (1929), fasc. VI, pp. 481-484, p. 484.

<sup>79</sup> AL.

<sup>80</sup> Cfr. *Mostra storica della casa editrice Laterza*, Bari, Laterza, 1961, p. 15.

<sup>81</sup> G. De Ruggiero, rec. di B. Russell, *Panorama scientifico*, Bari, Laterza, 1934, in «La Critica», XXXII (1934), fasc. IV, pp. 455-456, p. 455.

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> Cfr. B. Croce, rec. di A. Einstein, B. Russell, J. Dewey, *Living Philosophies*, New York, Simon & Schuster, 1937, in «La Critica», XXXVI (1938), fasc. IV, pp. 227-279.

<sup>84</sup> B. Croce, *Il cattivo connubio della filosofia dello Spirito con la metafisica*, «Quaderni della Critica», 6, 1946, p. 105. Su Russell cfr. Anche R. Monk, *Bertrand Russell. The Spirite of Solitude*, London, John Cape, 1996 e ID, *Bertrand Russell. The Ghost of Madness*, London, John Cape, 2000.

<sup>85</sup> AL. Cfr. anche la recensione negativa di *Freedom and organisation* di Guido De Ruggiero, sulla «Critica», XXXIII (1935), fasc. II, pp. 128-131.

<sup>86</sup> Cfr. G. De Ruggiero, *John Dewey*, in «La Critica», XXXIII (1935) fasc. V, pp. 341-357, poi ripubblicata come introduzione al libro di Dewey.

<sup>87</sup> «Ho avuto dal Dewey il consenso per la traduzione del suo libro — *senza diritti* —. Ho qui una lettera del Dewey e quella dell'editore Holt di New York. Il libro è molto bello, facile e sono sicuro che andrà bene. Ho già cominciato a tradurlo, profittando della circostanza che sul prossimo numero della *Critica* dovrò presentare un articolo sul Dewey. Non abbiate prevenzioni. Dewey è uomo di fama mondiale» (lettera senza data, ma certamente del 1931, AL).

<sup>88</sup> B. Croce, *Intorno all'Estetica e alla teoria del conoscere del Dewey*, in «Quaderni della Critica», 16, marzo 1950, pp.61-68, p.61.

<sup>89</sup> Records of the Library of Living Philosophers Special Collection, Morris Library, Southern Illinois at Carbondole.

<sup>90</sup> Nel 1935, esce *La filosofia di Husserl e la tendenza fenomenologica* di Norberto Bobbio (in «Rivista di filosofia»), I (1935), pp. 113-143) e, nello stesso anno, Banfi pubblica su «Sophia» il saggio sulla *Tendenza logistica della filosofia tedesca contemporanea* e le *Ricerche Logiche di E. Husserl* (ora in *Filosofi contemporanei*, Firenze, La Nuova Italia 1961).

<sup>91</sup> Cfr. M. Ciliberto, *Sulla filosofia italiana tra le due guerre*, in «Dimensioni», III (1978), n.7, pp.21-42, p. 37.

<sup>92</sup> Cfr. C. A. Viano, *La filosofia a Torino*, «Rivista di Filosofia», XCI (2000), n. 1, pp. 5-45.

<sup>93</sup> Cfr. A. Banfi, *L'uomo copernicano*, Milano, Mondadori, 1950, p.395..

<sup>94</sup> A. Labriola, *Lettere a Benedetto Croce, 1885-1904*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 1975, p. 367.

<sup>95</sup> Cfr. B. Croce, *Nuove Pagine Sparse*, v. II, Bari, Laterza, 1966, pp. 166-171.

<sup>96</sup> AC. Per le riserve sul positivismo logico emigrato negli Stati Uniti, cfr. T. Burge, *Philosophy of Language and Mind: 1950-1990*, «The Philosophical Review», 101, 1992, pp. 3-53.

<sup>97</sup> A. Frankel, *Il problema spirituale del presente e la situazione dell'anima*, Bari, Laterza, 1936 p. 13.

<sup>98</sup> Gabrieli, traduttore del libro di Stenzel, informava Laterza, il 5 febbraio 1934: «L'amico Calogero mi scrive che Lei penserebbe di far tradurre il *Platon* dello Stenzel». AL.

<sup>99</sup> AL.

<sup>100</sup> ADR.

<sup>101</sup> AC.

<sup>102</sup> Lettera del 20 febbraio 1933. AL.

<sup>103</sup> Lettera senza data, probabilmente del 1946. AL.

<sup>104</sup> Lettera del 27 ottobre 1947, AL. A proposito di Russell scriveva invece: «Vi scrissi che quel volumone di *Filosofia dell'Occidente* di Russell non è degno della grossa spesa e dei due volumi italiani che occuperebbe. Sarebbe uno spreco» (lettera senza data, ma probabilmente del 1946, AL).

<sup>105</sup> Nel 1950 Croce sottolineò la convergenza tra la sua teoria della conoscenza e quella di Dewey, invitando il filosofo americano ad una discussione con lui dando prova di grande apertura. Infatti, il Dewey aveva declinato l'invito, già formulato da Croce nel 1940. Cfr. B. Croce, *Intorno all'estetica e alla teoria del conoscere del Dewey*, cit., pp. 61-68.

<sup>106</sup> «Ieri ho parlato col Dott. Tristano Codignola - scriveva a Laterza

Lamberto Borghi il 15 aprile 1951 — della pubblicazione dell'antologia pedagogica del Dewey. Egli mi ha detto che l'antologia generale delle opere del Dewey che io mi sono impegnato a preparare per La Nuova Italia dovrà contenere anche un'antologia delle opere pedagogiche che è suo proposito pubblicare anche come volume separato, e ritiene perciò che non vede come sarebbe possibile per me fare insieme l'antologia pedagogica per la Sua casa e superare la difficoltà dei diritti di traduzione.

In queste circostanze mi vedo costretto con rincrescimento a rinunciare al mio desiderio di iniziare la mia collaborazione con la Sua casa colla preparazione dell'edizione del Dewey». (AL).

<sup>107</sup> AL.

<sup>108</sup> AL.

<sup>109</sup> «Pel Calogero — scriveva Croce nel 1945 — fatemi vedere di che roba si tratta. Potete francamente rispondergli che il Croce si è riservato il diritto di guardare tutti i libri filosofici proposti dalla casa. Del resto, perché non si è rivolto direttamente a me?» (AL). E il 15 gennaio 1946: «Per il Calogero mi arrendo all'idea. Ma pubblicherei i saggi di filosofia giuridica, di non oltre 250. Conosco quei saggi e non mi entusiasmano, ma comprendo che non è il caso di dire no ad un professore che ha già collaborato alla BCM». AL.

<sup>110</sup> Lettera dell' 1 ottobre 1948. AL.

<sup>111</sup> Lettera del 25 febbraio 1952. AL.

<sup>112</sup> Lettera del 19 luglio 1952. AL.

<sup>113</sup> C. Vasoli, *I nuovi studi di filosofia della scienza*, in «Cultura moderna», Rassegna delle edizioni Laterza, n. 4, agosto 1952, pp. 11-13, p. 11

<sup>114</sup> 20 novembre, in «Cultura Moderna», Rassegna delle edizioni Laterza, n.6, dicembre 1952, p. 2.



## Le scelte politiche europee di Croce

La saggistica politica dalla Laterza ebbe una funzione di tale rilievo nella formazione dei comportamenti politici degli intellettuali italiani del '900 che molti autori e titoli della «Biblioteca di Cultura Moderna» fanno ancora oggi discutere. Questo fu il settore in cui Croce, a parte la presenza, per un breve periodo, di Luigi Einaudi, non ammise interferenze di altri collaboratori. «Il Croce - osservava Luigi Russo, temperamento anche egli tutt'altro che docile - è irremovibile nelle sue esigenze, specialmente quando c'è il riflesso politico»<sup>1</sup>. Croce aveva concesso una significativa precedenza ai libri politici fin dal primo suggerimento dato a Laterza a proposito della fisionomia della nuova casa editrice<sup>2</sup>, confermando così, fin dall'inizio della sua collaborazione, la difficoltà a separare nettamente politica e cultura. Convinto che «gli uomini di cultura (nella specie i filosofi) hanno una responsabilità particolare e una funzione politica, in quanto uomini di cultura (o in quanto filosofi)»<sup>3</sup> scrisse nel 1944, ad

**Einstein, in una lettera che può essere considerata un testamento spirituale:**

Quanto alla filosofia, essa non è severa filosofia se non conosce, con l'ufficio suo, il suo limite, che è nell'apportare all'elevamento dell'umanità la chiarezza dei concetti, la luce del vero. È un'unione mentale, che apre la via, ma non si arroga il diritto di sostituirsi alla sfera pratica. In questa seconda sfera, a noi modesti filosofi, spetta di imitare un altro filosofo antico: Socrate, che filosofò ma combatté da oplita a Potidea, e Dante, che poetò, ma combatté a Campaldino — e, poiché non tutti e non sempre possono compiere questa forma straordinaria di azione, partecipano alla quotidiana e più aspra complessa guerra, che è la politica. Anch'io pratico la compagnia della quale Ella parla con così nobili parole, di coloro che già vissero sulla terra e ci lasciarono le loro opere di pensiero e di poesia, e mi rasserenò e mi tempero in essa: di volta in volta mi immergo in questo bagno spirituale, che è quasi la mia pratica religiosa. Ma in quel bagno non è dato restare, e da esso bisogna uscire per sottoporsi agli umili e spesso ingrati doveri che ci aspettano sull'uscio. Perciò mi sento oggi, conforme ai miei convinimenti e ai miei ideali, impegnato nella vita politica del mio paese, e vorrei, ahimé, possedere per essa a dovizia le forze che le sono più direttamente necessarie, ma tuttavia le dò quelle, quali che siano, che mi riesce raccogliere in me, sia pure con qualche stento<sup>4</sup>.

La Laterza può, quindi, a ragione, essere considerata un efficacissimo ariete, di cui il filosofo si valse per il suo intervento nella vita pubblica italiana, le cui punte più incisive furono costituite essenzialmente da autori non italiani. La fortuna di un Sorel o di un De Man, diventati, una volta tradotti da Laterza e recensiti sulla «Critica», autori di primo piano, è diventata parte della storia politica italiana; finendo talvolta, con l'assumere, nel mezzo delle lotte politiche e ideologiche, significati diversi dagli intenti che avevano ispirato al filosofo la loro pubblicazione. La radicalità degli schieramenti politici determinatisi nella vita pubblica italiana nella seconda metà del XX secolo, il difficile e complesso equilibrio politico del paese, la necessità, per tutte le forze politiche, di

misurarsi con Croce, hanno riprodotto nella riflessione storiografica, schematismi ideologici e culturali che hanno impedito di cogliere il senso critico e problematico dell'azione esercitata da Croce come organizzatore culturale della Laterza. Così, inevitabilmente, l'analisi della saggistica politica laterziana assume il significato di un tentativo di precisare il ruolo di alcune «operazioni politiche» di Croce, un uomo e un intellettuale, che, nonostante la grande autorevolezza raggiunta nella cultura italiana, si trovò spesso, per la complessità e, talvolta, ambiguità e incertezza, delle sue proposte politiche, in una posizione di singolare isolamento e di grande possibilità di essere frainteso. Perciò, se a Croce, come organizzatore culturale, è stata più volte rimproverata la pubblicazione delle *Réflexions sur la violence*, praticamente ignorata è passata la traduzione di opere come *Parlament und Regierung im neu geordneten Deutschland* di Max Weber o di *Die neue Wirtschaft* di Walther Rathenau. Comprendere il senso dell'intervento politico di Croce attraverso la sua attività di consigliere di Giovanni Laterza comporta perciò la necessità di ricollocare ogni opera da lui consigliata nel preciso contesto storico in cui fu introdotta in Italia, individuando, caso per caso, le motivazioni sulle quali si basava la sua scelta e, soprattutto, evitando di valutare le pubblicazioni da lui favorite alla luce dei successivi avvenimenti, attualizzandole acriticamente.

La volontà di partecipare alla vita pubblica del paese e di avvalersi della straordinaria capacità di intervento di una casa editrice è rintracciabile fin dal primo libro, *Italy today*, consigliato a Laterza alla fine del 1901. Nonostante *Italy today* fosse tutt'altro che un *pamphlet* politico, ma costituisse, anzi, un esempio della più attenta storiografia anglosassone, esso rappresentò nelle intenzioni del filosofo una decisa ed originale presa di posizione nel dibattito politico italiano dell'inizio del secolo.

I due autori inglesi – spiegava nella prefazione – motivando le ragioni che lo avevano spinto a consigliare l'opera a Laterza e a farla tradurre a suo fratello Alfonso Croce – hanno appuntato il loro sguardo sulle condizioni reali e concrete del paese, non distraendosi dietro dottrine o tesi generiche, e non lasciandosi sedurre né dai nostri vanti pomposi, né dalle nostre geremiadi. E questa una voce sobria e virile che presenta cose e non parole, e sembra così allontanare il vuoto accontentarsi come lo scontento e lo scoraggiamento inconcludente<sup>5</sup>.

*Italy today* sottolineava la fragilità del nuovo Stato, ed indicandone tutte le crepe – dalla decadenza della vita pubblica alla radicalità dei contrasti di classe, dalla questione meridionale al problema dell'emigrazione – rappresentava un invito al realismo e alla sprovvincializzazione rivolto all'intera classe dirigente italiana da un intellettuale autorevole e fuori da ogni preciso schieramento di partito. Un invito, in cui era presente la lezione di Antonio Labriola, nel quale – come Croce amò ricordare – «anche nel peggio che gli usciva di bocca contro l'Italia e gli italiani c'era un immenso desiderio di vedere l'Italia crescere e configurarsi a paese moderno e stare a paro con gli altri maggiori stati»<sup>6</sup>. Un atteggiamento, frutto di un patriottismo austero, volto a far comprendere l'utilità, per lo stesso sviluppo del paese, della divulgazione dell'immagine critica del giovane Stato italiano all'estero.

In questo contesto, di realismo politico e di sprovvincializzazione va inserita la pubblicazione di libri come *Success among nations*, di Emil Reich, «un libro di *cultura*, che tratta in forma chiara questioni di storia antica e moderna e *problemi del giorno*»<sup>7</sup>, con cui si volevano indicare al lettore italiano «le forze umane le quali hanno elevato alcune nazioni alla gloria del successo, mentre altre nazioni, per mancanza delle stesse forze, non hanno potuto reggersi nella lotta per l'esistenza storica»<sup>8</sup> e di un libro, nel 1908, come *La verità del processo contro Linda Murri Bonmartini*, di Karl Federn.

Quest'ultimo, un atto di denuncia del clima di arretramento culturale e civile del paese, riguardo ad un famoso episodio di cronaca nera discusso in tutta Europa come un caso di antropologia culturale, fu proposto a Croce dal suo stesso autore, Karl Federn, il quale, profondamente turbato, gli scriveva:

Io non so se Ella abbia seguito il processo Murri e se abbia preso partito. Ma non le sarà sfuggito che in questo processo si sono avute influenze tutt'altro che giuridiche, e che è stato condotto dall'odio contro la scienza, contro il pensiero, contro la libera personalità. Io sono stato profondamente scosso da quella tragedia, e ciò mi ha fatto tornare per poco ai miei studi di giurisprudenza. E giacché nessun italiano ha osato dire la verità il compito è stato assunto da uno straniero, il quale si è sempre interessato all'Italia e alle cose italiane. Io Le mando il libro con alcune correzioni manoscritte. Lo legga e il suo acuto giudizio sarà anch'esso guadagnato per questa causa. La mia preghiera è la seguente. Io ho tradotto il libro in italiano, insieme al sig. Angelo Raghianti di Lucca. Io sto da tre mesi in Italia e ho girato parecchie città e sembra impossibile trovare un editore; quantunque in Germania, dove l'avvenimento non è di attualità, esso ha avuto in tre mesi tre edizioni, e se n'è discusso in tutti i paesi: gli editori temono di pubblicare un libro a favore del Murri, un libro che contiene attacchi così seri: quantunque io intenda rispondere personalmente a quegli attacchi. Io non avrei creduto che fosse possibile tanta *vitalità*. Mi si dice che il suo editore Laterza di Bari sia giovane e valente e pieno di coraggio. Vorrebbe Ella raccomandare il mio libro? La prefazione sarà certamente scritta da Biörnsterne Björnson. E che il libro venga discusso ci penserò io<sup>9</sup>.

Benedetto Croce, fin da giovane aveva annoverato Ibsen<sup>10</sup> tra i suoi autori preferiti e si era interessato alla vita di eroine e di donne letterate, ed era inoltre, nella sua vita privata, del tutto alieno da atteggiamenti filistei, premette con Laterza affinché accogliesse il libro di Federn<sup>11</sup>, che uscì dalla casa barese, seppur fuori collana, nel 1908. La pubblicazione del libro, con la prefazione di Biörnsterne Björnson, il drammaturgo e poeta norvegese, celebre per la sua instancabile e

generosa lotta per le nazionalità oppresse, per la pace e per i diritti delle donne, assunse quindi il senso, nell'Italia giolittiana, di una grande battaglia civile.

Ancora più importante fu, nel primo decennio del Novecento, la traduzione delle *Réflexions sur la violence*, del suo amico francese Georges Sorel, un'opera che ha sollevato numerose discussioni e polemiche sulle reali motivazioni per le quali Croce la fece pubblicare, nel 1909 da Laterza. Per chiarire questo importante episodio editoriale, vanno ricordate le osservazioni di Charles Boulay, nel suo *Benedetto Croce jusqu'en 1911*, a proposito dell'atteggiamento politico di Croce nell'età giolittiana. Secondo Boulay:

la costante dell'atteggiamento politico di Croce nel primo decennio del secolo è negativa: è l'opposizione alla democrazia positivista e al liberalismo giolittiano. Contro di essa si allea con la «destra storica», il sindacalismo rivoluzionario, il nazionalismo del «Leonardo», poi alla «Voce», con l'intenzione di neutralizzare quest'ultimi. Non bisogna dimenticare che le sue prese di posizioni non provengono tanto da una analisi politica ma da una visione teorica – metastorica – dove le preoccupazioni culturali e morali giocano un ruolo fondamentale. È un uomo che si ricorda dello spirito del Risorgimento, tale quale appariva a un Carducci, e pensa a un rigenerazione morale dell'Italia. E in questo senso interpreta il sorelismo, secondo l'idea di Vico per la quale gli stati sono rigenerati dal ritorno, dal «riflusso» della «barbarie generosa»<sup>12</sup>.

Insieme alle osservazioni di Boulay, conviene tener presente che Croce, come ha sottolineato Bobbio, assimilandolo al Mann delle *Betrachtungen eines Unpolitischen*, aveva

una concezione non pessimistica, ma neppure ottimistica, e tantomeno idilliaca, della storia, kantianamente più che hegelianamente intesa come teatro di antagonismi perpetui, di lotte che generano altre lotte<sup>13</sup>.

Croce considerava la guerra come un dato ineliminabile della storia e della vita:

La storia mostra – scriveva nel '16 – che gli stati sono perpetuamente in lotta vitale per la sopravvivenza e per la prosperità di tipo migliore, e uno dei casi più acuti di questa lotta è ciò che comunemente si chiama Guerra. Quando la guerra scoppia (e che essa scoppi o no è tanto morale o immorale quanto il terremoto o altro assestamento tellurico), i componenti dei vari gruppi non hanno altro dovere che di schierarsi alla difesa della patria, per sottomettere l'avversario, o limitarne la potenza, o soccombere gloriosamente, gettando il seme di future riscosse<sup>14</sup>.

Opinione che ripeté alla fine della prima guerra mondiale esprimendo la sua sfiducia nella Società delle Nazioni<sup>15</sup> e, della seconda, negando l'importanza della Carta dei diritti dell'Onu, poiché solo le nazioni più potenti avevano diritto di veto. Nel '32 il suo interesse per la traduzione di *Vom Kriege* di Clausewitz è testimoniato da una lettera, del 22 novembre 1932, di Luigi Emery a Laterza, dove il primo si diceva incoraggiato dal filosofo napoletano a tradurre l'opera<sup>16</sup>, e dalle parole che l'editore barese scriveva allo stesso Croce: «Dopo quanto Ella disse a Franco per la traduzione de *La guerra* di Clausewitz, io – lo rassicurava – ho riscritto al dott. Emery, pregandolo di mandarmi i dati precisi per un possibile accordo»<sup>17</sup> Non stupisce per un quotidiano fustigatore delle «schöne Seelen», la simpatia per Georges Sorel, il quale – come osservò Isaiah Berlin – amò i Greci di Omero e di essi ammirò, il coraggio, la forza, la lealtà, lo spirito di sacrificio e soprattutto la lotta in sé stessa, poiché per essi la libertà non era un ideale ma una realtà. Quando arrivò lo scetticismo, la sofistica, la vita facile, la democrazia, l'individualismo, – secondo Sorel come per Vico – la società greca si disintegrò e fu conquistata<sup>18</sup>. «Sarebbe ingeneroso, oltre che stolto dimenticare – osservava un critico del pensiero politico Croce come Bobbio – che questo concetto della forza che domina la vita degli stati, si inseriva in una visione generale della storia in cui, accanto e sopra l'attività utilitaria, era posta la coscienza

morale che alla forza comanda per redimerla, in cui insomma se la politica era tutta quanta utilità, la utilità non era tutta la vita dello spirito»<sup>19</sup>. In effetti, questa concezione della vita come lotta non derivava – come notava Toeltsch<sup>20</sup> – da una posizione irrazionalistica, ma dalla trasformazione assunta nel suo pensiero dalla filosofia hegeliana, nella quale erano confluiti gli influssi della critica al positivismo e dello studio su Marx, producendo un atteggiamento mentale, che, da una parte, lo indirizzava ad una visione dinamica e progressiva della vita, e, dall'altra ad un disincantato realismo politico. Della conflittualità di questa visione della storia era consapevole lo stesso Croce, quando si chiedeva:

come si può negare che la giustizia, il rispetto dell'uomo verso l'uomo, il congiungimento degli spiriti nel comune culto della verità e della bontà, la sottomissione ad una misura comune sia un'esigenza fondamentale ed assoluta, senza cui la vita perderebbe ogni significato, ogni guida, ogni calore, e non ascolterebbe più, nel suo intimo, le voci sue più care? Ma come si può disconoscere, d'altro canto, che la vita è lotta e lotta senza pietà, e che la guerra è la sua legge, e che la storia è storia di guerre e non di paci, di atti di forza e non già di acquiescenze, e che questa lotta si combatte ogni giorno e guai a coloro che non vi parteggiano, ai neutrali e agli uomini dalle mani nette, che sono mani pendenti lungo i fianchi? <sup>21</sup>

L'interesse per Georges Sorel e l'introduzione in Italia delle *Réflexions*, va inserita in questo contesto. Sorel ebbe con Croce un fitto epistolario fino alla morte nell'agosto del '22, fu un pensatore aristocratico e irrequieto che si mosse tra «rivoluzione e continuità»<sup>22</sup>, a cui guardarono con simpatia uomini diversissimi per temperamento e per idee politiche, come Benito Mussolini<sup>23</sup> e Antonio Gramsci<sup>24</sup>, o come Benedetto Croce e il Györky Lukács di *Storia e coscienza di classe*<sup>25</sup>. Il rapporto di Croce con Sorel alimentò la tesi di un Croce «fascista senza camicia nera». Tesi circolata nella cul-

tura fascista e ripresa poi anche dalla cultura antifascista di stampo liberal-democratico passata al partito d'azione, a cominciare da Guido De Ruggiero<sup>26</sup>, fino a giungere a condizionare il giudizio di Croce sui i suoi rapporti con Sorel. Rispondendo a Giovanni Spadolini, nel 1946, in occasione di una antologia di scritti soreliani curata dallo stesso storico fiorentino, Croce tese a sottolineare la sua diversità e indipendenza, politica e culturale, da Sorel: «Vi fu tra noi – scriveva – un'amizizia mai turbata e questa nasceva, da parte mia, dalla piena sincerità delle sue parole, dal suo animo puro, da una rara finezza di osservazione e di giudizio, che mi erano tanto giovevoli in quanto mi provenivano da un uomo la cui formazione culturale e le cui disposizioni politiche erano affatto diverse dalle mie. Non bisogna accettare le cose che egli dice come sentenze definitive, ma come stimoli mentali»<sup>27</sup>. Questo giudizio è contraddetto dalla *Prefazione* del 1898 del *Materialismo storico ed economia marxistica*, dove equiparò la sua revisione del marxismo a quella sostenuta in Francia da Sorel<sup>28</sup> e dalla descrizione del nuovo amico che fece a Giovanni Gentile il 15 settembre 1899:

È un uomo di forte e lucido ingegno; ma si è fatto da sé, non ha studi ordinati e non conosce una parola di tedesco. Io mi meraviglio come abbia veduto tanto giustamente in molte questioni. Voi fate un paragone tra lui e il Labriola, poco favorevole al primo. In verità, il Sorel che non è come il Labriola filosofo di professione, ha sempre un pensiero chiaro e determinato, e non si ravvolge nelle parole e non fa salti, come fa il Labriola. Inoltre è uomo di molta lealtà intellettuale, voglio dire morale; e di ciò gli va dato conto<sup>29</sup>.

Per non parlare del giudizio dato nel 1903 sulla «Critica»: «egli è per davvero un marxista, forse l'unico marxista degno del nome, nel modo di studiare le questioni storiche e sociali»<sup>30</sup> o della introduzione, scritta da Croce nel 1907, alle *Considerazioni sulla violenza* pubblicate nel 1909:

Quel che, a mio avviso, contrassegna il Sorel è la fortissima coscienza, in lui viva, dei problemi morali: cosa che non si mostra la primo sguardo ai lettori superficiali, perché il Sorel rifugge dalle ostentazioni di moralità e non prenderebbe mai a titolo di un suo libro, come già qual famoso professore tedesco Ziegler, La questione sociale è una questione morale; e volentieri fa opposizione ai moralisti di ogni sorta e qualità. Chi ama odia e odia soprattutto la falsificazioni delle cose che ama; donde la polemica e la satira contro il moralismo che si vedono nello Hegel e in colui che fu anche in questo suo fedele scolaro, nel Marx<sup>31</sup>.

In realtà, Croce ebbe con Georges Sorel un intenso confronto su tutti quei temi – dalla crisi del marxismo a quella delle scienze, dal sorgere di un nuovo bisogno religioso al manifestarsi di un nuovo irrazionalismo – che caratterizzarono la «svolta» del Novecento. Un confronto che rivela una comune sensibilità di fronte ai problemi del loro tempo, la cui complessità ed originalità li pose spesso in una posizione di isolamento o di possibilità di essere fraintesi, a partire dal carattere della loro revisione del marxismo e della critica al socialismo.

Nel 1896 Croce aveva criticato il «relativismo morale» della letteratura socialista, sostenendo che «l'idealità e l'assolutezza della morale sono un presupposto necessario del socialismo»<sup>32</sup>. Croce si chiedeva: «L'interesse che ci muove si a costruire un concetto del sopravvalore, non è forse un interesse morale, o sociale che si voglia dire? In pura economia, si può parlare di sopravvalore? Non vende il proletariato la sua forza lavoro proprio per quel che vale data la situazione nella presente società? E, senza quel presupposto morale, come si spiegherebbe, nonché l'azione politica del Marx, il tono di violenta indignazione e di satira amara, che si avverte in ogni pagina del *Capitale*?»<sup>33</sup>. Sorel gli aveva scritto il 1° aprile 1898:

L'assenza di direzione nella morale e nella religione è una delle debolezze del socialismo moderno. Quest'assenza si traduce, in

compenso, nel continuo ritorno di utopie idealistiche, che prendono il posto lasciato vacante. Credo che Marx ed Engels abbiano creduto che questo posto fosse da lasciar vuoto il giorno in cui l'uomo entrasse nel mondo dello Spirito libero. Ma che cosa ne sapevano loro? Questo è più che un'utopia!<sup>34</sup>

Del resto, Croce presentò l'opera del suo amico francese ai lettori della «Critica» come «l'affermazione austera, seria e senza frasi, di una moralità da combattimento: di quella che soltanto serba vive le forze che muovono la storia e le impediscono di stagnare»<sup>35</sup>. La «morale da combattimento» di Sorel e l'esaltazione in essa della scissione e del conflitto, erano per Croce un antidoto efficace contro la cosiddetta «mentalità massonica» nella quale includeva illuminismo, positivismo, democraticismo e socialismo democratico, tutti originati dalla cultura della Francia settecentesca, che aveva finito per contaminare anche il socialismo, prodotto tipico dello spirito tedesco ottocentesco.

La prima vagheggia l'umanità, la libertà, la giustizia, la Scienza e tutte le altre Dee che operarono al modo in cui è noto durante la Rivoluzione francese. Il secondo, indifferente, anzi irriverente verso quelle Dee, muove da una considerazione di dialettica storica, e procura d'intensificare il portato della Nuova Storia, la Società dei lavoratori. Al pari di tutto il pensiero del secolo decimonono, il socialismo è nato in polemica contro l'enciclopedismo e l'astrattismo, cioè contro il contenuto stesso della mentalità massonica<sup>36</sup>

Il mondo a cui Croce si ricollegava era quello del Risorgimento che si era svolto come «reazione a quell'indirizzo francese, giacobino, massonico». Questo mondo rappresentava per Croce un'età positiva tra due momenti negativi come l'illuminismo (sinonimo di giacobinismo, enciclopedismo, egualitarismo) e il positivismo. Nel 1907, Croce nutriva ancora interesse intellettuale per il socialismo. Come confessò nel 1914, al socialismo si era appassionato due volte, prima «pel socia-

lismo parlamentare di Marx e poi pel socialismo sindacalistico alla Sorel»<sup>37</sup>.

La pubblicazione delle *Considerazioni sulla violenza* nel 1907 rappresentava, quindi, negli intenti di Croce, l'indicazione al movimento socialista italiano della via da seguire per dare vita al «sogno di Marx».

Il sindacalismo fu la nuova forma del gran sogno di Marx e fu risognato da un osservatore acuto quanto lui dei fatti sociali, e forse più di lui animato da spirito etico e religioso: da Giorgio Sorel, il quale assimilò il movimento operaio a quello cristiano, volle disciplinarlo su quel modello, gli concedette con l'idea dello sciopero generale, il conforto del mito, e lo armò del sentimento e della scissione<sup>38</sup>.

Questo giudizio di Croce sul sorelismo è del 1911, l'anno dell'intervista nella quale dichiarò la morte del socialismo, poiché la socialdemocrazia tedesca si era integrata nella democrazia tedesca, accettando l'interesse generale del paese, e quindi rifiutando la lotta di classe<sup>39</sup>. Forse ciò che lo interessò maggiormente dal punto di vista teorico del sindacalismo di Sorel fu la teoria della violenza come strumento necessario al rifiuto dell'ordine sociale esistente e al potere coercitivo dello Stato. Tra gli amici non italiani, Sorel fu il suo interlocutore politico preferito per vent'anni. Oltre alla critica all'astrattezza dell'illuminismo, positivismo e democraticismo, lo univa a lui una simile concezione della funzione della cultura e del ruolo degli intellettuali nella storia. Come Croce, Sorel riteneva che:

È riservato solo ad alcuni spiriti di *élite* il compito di interpretare ciò che vi è di fondamentale nella vita effettiva di un'epoca o di descriverlo, sia suscitando davanti a noi personaggi fantastici, sia costruendo città simboliche<sup>40</sup>.

Come Croce, Sorel riteneva gli intellettuali una *élite* e pensava che tale ruolo si fondasse sulla loro capacità di onestà intellettuale, al di là delle convinzioni politiche personali.

L'intellettuale – affermava Sorel – non può servire il proletariato che restando onestamente intellettuale. Via via tutti i ciarlatani della Scuola Normale che si presentano candidati alle elezioni sotto l'etichetta dell'estrema sinistra! L'intellettuale deve appor-  
tare la somma della sua buona volontà, dei suoi studi, delle sue riflessioni, delle sue indagini, spesso ingrato e difficili, egli deve servire ciò che crede giusto e mai ritirarsi dalla verità<sup>41</sup>.

La loro concezione degli intellettuali come *élite* metapolitica, in un periodo nel quale si stava affermando quella dell'*engagement* politico, era difficile da affermare e tale da suscitare critiche da chi era o sarà «organicamente» schierato. Nati nel '47 nel '66, Sorel e Croce erano nel nuovo secolo i rappresentanti di un mondo quasi scomparso, quello di un'Europa, come ricordò Stefan Zweig, nella quale si passavano le frontiere senza passaporti e nella quale la comunità intellettuale era ancora intesa come centro di discussioni e anche conflitti radicali, condotti all'insegna della sfida intellettuale, nella quale però il fair-play era essenziale. Sostenitori della cultura come strumento indispensabile alla selezione della classe dirigente, in una società nuova come quella industriale e di massa non ignoravano l'importanza assunta in essa dal movimento operaio, di cui Marx era stato il Machiavelli. Essi ammiravano la genialità politica di Marx, comprendevano l'importanza del «proletariato», lo consideravano una forza indispensabile per qualsiasi società moderna, ma rifiutavano la filosofia della storia di Marx. Erano critici della democrazia del loro tempo, intesa come semplice divisione delle ricchezze collettive tra i vari partiti, incapace di un progetto globale per il futuro, e vedevano nel proletariato una forza «barbara» che poteva rigenerare gli Stati nei periodi di decadenza come quello nel quale sembrava ad essi di vivere. Né Croce, né Sorel avevano un progetto politico ed economico-sociale articolato come quello di Max Weber, ma come il fondatore della sociologia tedesca attribuivano alla media dell'«ari-

stocrazia operaia» un ruolo importante nella vita degli Stati e in essa volevano inglobarla. La differenza tra Sorel e Croce nei confronti del socialismo forse sta nella loro diversa reazione di fronte alla rivoluzione bolscevica: il francese la salutò con entusiasmo, Croce la condannò senza mezzi termini. Croce criticò il socialismo riformista alla Bissolati, incapace di andare al governo e contribuire alla riforma dello Stato, e criticò anche quello rivoluzionario russo. Provò invece simpatia, come si evince chiaramente dalla *Storia d'Italia*, per il socialista rivoluzionario Mussolini dopo la sua scelta di appoggiare l'ingresso dell'Italia nella prima guerra mondiale, assumendo una funzione nazionale. Guardò anche con simpatia al primo governo Mussolini, distaccandosene quando diventò un sistema illiberale e autoritario. Nello spazio di pochi anni, comunque, Croce si era ritratto dal sindacalismo, poiché il «riformismo, il democraticismo, il demagogismo si erano infiltrati anche in esso»<sup>42</sup>, trovando in ciò consenziente Sorel, che, una quindicina di giorni prima della famosa dichiarazione di morte del socialismo, gli confermava:

Io credo con Lei che il socialismo sia caduto per terra [...] Il socialismo, degenerando in politica, perde il mezzo di formarsi una ideologia; il sindacalismo, per un momento ha potuto apparire adatto ad avere un'ideologia elevata, ma è caduto nelle mani di iperdemagoghi che non comprendono il valore delle idee.

È constatando questa situazione che ho deciso di non scrivere più niente sul sindacalismo. Ci sono questioni più interessanti da esaminare giacché il movimento operaio non offre più esperienze capaci di adattarsi ad un'ideologia<sup>43</sup>.

Dato per morto il socialismo nel 1911, Croce si attestò su posizioni di attesa e di incertezza criticando sia il nazionalismo che il socialismo e richiamando all'unità sociale. Croce era un conservatore, ma non intendeva la borghesia come una «classe», non solo perché il concetto di «classe» era per lui un concetto positivistico, ma poiché la considerava una *élite* alla

quale parzialmente tutti potevano accedere attraverso l'intelligenza e il duro lavoro quotidiano. Per questo, nel 1911, l'anno della «morte del socialismo», parlando dei giovani monarchici francesi nostalgici di una restaurazione, affermava:

Quando nella loro rivista, m'imbatto in ragguagli circa l'interesse che prendono alle loro idee dame e gentiluomini francesi adorni dei nomi storici della «vecchia Francia», l'idealità del simbolo mi pare brutalmente violata. Ohimè quelle marchese! Ohimè quei visconti! Meglio Briand, Millerand e Jaurès!<sup>44</sup>

La prima guerra mondiale costituì un momento importante per la verifica delle tendenze politiche dei protagonisti della cultura europea e chiari in modo inequivocabile come l'uso irrazionalistico della *violence* soreliana fosse agli antipodi del significato datogli dal suo teorico francese e dal suo amico italiano. Durante la guerra, Croce, isolato in Italia, trovò nell'amico francese uno dei pochi, all'estero, in grado di comprendere la sua posizione.

Dunque, il dado è tratto — gli scriveva Sorel, all'indomani dell'entrata in guerra dell'Italia —: l'Italia prende le armi. Speriamo che non abbia a soffrire troppo della sua follia... Vedo il mondo volgersi alla follia, D'Annunzio diventato grande profeta d'Italia e complimentato da Arthur Meyer. Se non ci fosse tanto sangue versato ogni giorno, ci si piccherebbe di ridere davanti alle scene di questa commedia<sup>45</sup>.

Come abbiamo osservato, né Croce, né Sorel erano dei pacifisti umanitari. Essi erano dei realisti politici ben consapevoli dell'importanza della forza nella politica. Sapevano che gli stati non si governano con i paternostri e che le guerre sono difficilmente eliminabili, ma ritenevano pericolosa la guerra contro gli Imperi centrali, perché temevano la destabilizzazione dell'Europa. Per queste ragioni stigmatizzarono il filonazionalismo degli intellettuali tedeschi come di quelli francesi e italiani. Sorel arrivò a deplorare Bergson, l'autore al quale aveva sempre manifestato stima e ammirazione.

È da considerare, inoltre, che un elemento importante del quasi ventennale rapporto di Croce e Georges Sorel, era costituito dalla comune ammirazione per il pensiero politico tedesco, che per Croce era la ripresa e lo sviluppo di quello italiano di Machiavelli e Vico. Critico della Francia del XVIII secolo, Sorel guardava con simpatia a quella della Restaurazione, influenzata dalla Germania ottocentesca. Non è un caso, che mentre Croce fece pubblicare a Laterza Treitschke, Sorel, nel medesimo periodo, propose la *Réforme intellectuelle et morale* di Renan, che l'editore barese si rifiutò di pubblicare per non esporsi ulteriormente all'accusa di filogermanesimo<sup>46</sup>. «Vi prego – raccomandava Croce a Laterza, appena uscita *La Francia dal primo Impero al 1871* – d'inviare una copia del Treitschke al Sorel, al quale l'ho promesso e che, povero vecchio, lo leggerà avidamente»<sup>47</sup>. In piena guerra, tacciato di antipatriottismo, Croce, con singolare indipendenza, ribadì la sua ammirazione per il mondo della *Kultur*, «per la sua virtù politica ed etica», e dichiarò:

io sono un modesto discendente e prosecutore di quella scuola napoletana, che si formò prima del 1848 e che ebbe a suoi capi Francesco De Sanctis e Bertrando Spaventa, la quale procurò di affiatte il pensiero e gli studi italiani con la scienza germanica<sup>48</sup>.

Del resto, come dichiarava, in pubblico e in privato:

Io ho sempre giudicato la presente guerra come una lotta alla quale il popolo germanico, ben consapevole che la vita è diritto e dovere del più forte e capace, ha invitato gli altri popoli, perché alla prova dei fatti si riconosca chi è il meglio disposto o meglio preparato a dare l'impronta ad una nuova epoca storica.

Ciò posto, non sento i tedeschi come rapaci, violenti, delinquenti, dissennati: sento solo che il nostro onore e il nostro interesse nazionale ci impongono il dovere di resistere e combattere e di fare in modo che, se non il primato, non ci tocchi una parte secondaria ma di eguali nella nuova epoca storica<sup>49</sup>.

Da qui il suo elogio della *Real-Politik* e del pensiero tedesco. «I teorici tedeschi – scriveva nel 1916, in una delle tante postille della «Critica» ripigliando la tradizione dei politici italiani [...] hanno fatto valere nelle sue logiche conseguenze la teoria dello Stato come potenza: e certamente, di ogni altra cosa si potrà accusarli, salvo che di ipocrisia»<sup>50</sup>. E agli italiani, che accusavano i tedeschi di esagerare con la *Real-Politik*, consigliava:

La conseguenza sarà, dunque, che bisognerà fare la *Real-Politik* così bene da riuscirvi, se mai, meglio dei tedeschi: farla con elevata generosità e buon senso italiano, ma con la più completa spregiudicatezza, con la maggiore diffidenza critica verso le illusioni parolai e le tendenze semplicistiche, con la più precisa e paziente e varia conoscenza dei dati di fatto<sup>51</sup>.

Tale era la sua fiducia nella società tedesca che durante la guerra nacque addirittura in lui la speranza che in Germania potesse verificarsi un nuovo sviluppo del socialismo. Così, se nel 1914 vide concretizzarsi «la speranza di un movimento proletario inquadrato e risoluto nella tradizione storica»<sup>52</sup> nei «socialisti tedeschi, che si sono sentiti tutt'uno con lo stato maggiore germanico e con la sua ferrea disciplina»<sup>53</sup>, nel 1918 affermò che se Antonio Labriola fosse stato vivo avrebbe senz'altro trovati realizzati i principi socialisti soltanto in Germania<sup>54</sup>.

Se dopo la sconfitta tedesca e il crollo degli Imperi Centrali, Croce continuò ad avere fiducia nella Germania, non era solo per ammirazione nella cultura tedesca o per la disciplina del popolo tedesco, ma anche perché si rendeva conto del costo pagato dall'Europa e dall'Italia per quella guerra che egli non aveva voluto.

Far festa perché? – chiedeva dopo la vittoria, il 15 settembre 1918 -. La nostra Italia esce da questa guerra come da una grave e mortale malattia, con piaghe aperte, con debolezze pericolose

nella sua carne, che solo lo spirito pronto, l'animo cresciuto, la mente ampliata rendono possibile sostenere e volgere, mercé duro lavoro<sup>55</sup>.

Si comprende così come nel dopoguerra, si rivolgesse in cerca di interlocutori al mondo tedesco e spingesse il suo editore a tradurre e pubblicare, nel 1919, *Parlament und Regierung im neugeordneten im Deutschland*, di Max Weber, *Die neue Wirtschaft*, di Walther Rathenau, e *Mitteleuropa*, di Friedrich Naumann, «operazione politica», questa, di solito trascurata nella riflessione sull'influenza esercitata da Croce sul comportamento politico degli intellettuali italiani, nel periodo precedente la marcia su Roma, che evidenzia interesse per la nuova democrazia tedesca.

La traduzione del libro di Max Weber, «uno dei più belli intelletti dei nostri tempi», fu «fatta eseguire»<sup>56</sup>, come diceva a Vossler, a Enrico Ruta, suo intimo amico<sup>57</sup> e traduttore delle opere di Treitschke. Weber ebbe una delle più entusiastiche presentazioni che fino allora la Laterza, così austera, secondo il costume crociano, anche nelle prefazioni, avesse mai riservato ai suoi autori contemporanei. Si leggeva nella prefazione, firmata da Ruta, ma in cui è logico supporre la supervisione di Croce:

il pensiero di un uomo dotato di nobile mente, di cultura concreta e completa, di austera probità, di amore per la verità non appannato né sforzato nemmeno dal pari amore al proprio paese, di superiorità a ogni tentazione di buon gioco polemico e a ogni grettezza partigiana o particolaristica, è per l'appunto il pensiero che occorre per iniziarsi nella penombra di una situazione storica e rischiararcene i penetranti, che hanno un certo aspetto di mistero non tanto perché siano poco accessibili, quanto perché sono tutt'ora in costruzione<sup>58</sup>

Nonostante Weber sia stato considerato nella cultura italiana della seconda metà del '900 soprattutto come teorico della storiografia e della sociologia, è stato poco studiato dal

punto di vista del suo pensiero politico. Le sue conferenze di Monaco dell'autunno del '18 sulla politica, *Politik als Beruf*, pubblicate nel '48 da Einaudi con introduzione di Delio Cantimori, mostrano come la politica fosse il grande amore di Weber. Pensare la politica era per Weber pensare la Germania, lo Stato tedesco e il suo ruolo nel mondo. Come è noto, Weber fu amareggiato di non poter andare a combattere. «Qualsiasi sia il risultato – aveva scritto alla moglie il 28 agosto 1914, lamentandosi di non potersi arruolare – questa guerra è bella e meravigliosa»<sup>59</sup>. Di fronte alla sconfitta, Max Weber richiamò gli studenti divisi tra chi voleva continuare la guerra o fare la rivoluzione bolscevica al senso di realtà per il quale in alcuni casi neppure vendere l'anima al diavolo può aiutare la propria patria. Negli scritti di *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania*, Weber naturalmente intende il nuovo ordine che il secondo Reich dovrebbe darsi.<sup>60</sup> Sono scritti di un momento particolarmente difficile della storia tedesca, dove Weber impegna tutta la sua esperienza di scienziato sociale, politico e di giurista per costruire un nuovo Stato tedesco. Le critiche alla macchina burocratica e autoritaria dello stato prussiano sono inevitabile conseguenza della sconfitta: per questo Weber si pone il problema della selezione di una nuova classe dirigente in grado di fronteggiare e superare la crisi tedesca. In quest'ottica nazionale pensa l'alleanza tra borghesia e socialismo e critica il ceto agrario prussiano incapace di modernizzarsi ed ancora feudale. Essendo il capitalismo il destino della razionalità occidentale, è chiaro che per Weber il problema è quello di inserire il socialismo nello stato tedesco, responsabilizzandolo e salvando così i principi base della razionalità occidentale: l'individualismo e la libertà, in una democrazia ordinata, ovvero capace di autogoverno. Come Croce, Weber non vede nel socialismo un nemico da distruggere, ma da integrare nella tradizione nazionale, addomesticandolo per evitare scenari apocalittici come in Russia.

Che sia stato Croce il pilota della pubblicazione di *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania* non vi sono dubbi. Con un certo orgoglio nel '48 affermò:

La prima introduzione di un'opera di Max Weber in Italia fu fatta da me nel 1918; e io voglio aggiungere aggiungere che, procuratomi allora l'originale di quel libro attraverso la Svizzera, ne promossi subito la traduzione affinché in Italia fruttasse la critica confessione dolorosa che il Weber faceva della concezione burocratica della politica, coltivata ed esaltata dai tedeschi, rispetto a quella libera dell'Europa occidentale (alla quale apparteneva l'Italia), che i dotti tedeschi sprezzavano come caotica e deridevano come ciarlatanesca, invece di intenderne la sanità e il vigore e consigliarla al proprio popolo<sup>61</sup>.

Il che non contrastava con quanto aveva affermato durante la guerra:

tengo fermamente – aveva detto – che, se i tedeschi dovranno ben apprendere qualcosa dalle democrazie dell'Europa occidentale, noi a nostra volta, dovremo apprendere qualcosa del severo concetto che i tedeschi coltivano dello Stato e della Patria<sup>62</sup>.

Con grande interesse venne anche presentato il libro di Walther Rathenau, il più illustre rappresentante dell'esperienza di Weimar<sup>63</sup>, di cui aveva parlato con grande interesse, auspicandone la pubblicazione, la «Riforma Sociale» di Einaudi<sup>64</sup>. Di Walther Rathenau, gli aveva parlato con ammirazione anche Karl Vossler:

Ho letto in questi giorni – gli scriveva Vossler – due opuscoli di Walter Rathenau. Mi hanno fatto una profonda impressione. Ti consiglio di leggerli: 1) *An Deutschlands Jugend*, S. Fischer-Verlag, Berlin, 1918; 2) *Die neue Gesellschaft*, ibid., 1919. Sono considerate fra le più serie e istruttive che io mi sappia sulla situazione attuale della Germania e del mondo intero<sup>65</sup>.

Croce aveva stima per Rathenau. Nel 1943, recensendo *I Proscritti* di von Salomon, il libro di uno dei suoi assassini, ne

tessé un elogio commosso<sup>66</sup>. Rathenau rappresentava per lui il prototipo dell'uomo pratico.

... il Rathenau – scrisse una volta – ritrae il sorgere di una nuova fabbrica nella mente di un industriale quasi con le stesse parole con le quali Dante nella *Vita Nova* dice che gli sorgesse l'ispirazione e il primo verso di una canzone!<sup>67</sup>

*La Nuova Economia*, fu presentata da Gino Luzzatto, il quale, pur concordando con Einaudi che «non è ammissibile che un programma di sistemazione *ab imis*, buono o cattivo che sia, debba essere imposto per legge e debba escludere in tal modo ogni esperimento contrario», ammetteva con Rathenau che «col cessare della guerra non sono cessate le cause che hanno resa necessaria un'economia di guerra»<sup>68</sup> mostrando una sostanziale simpatia per il suo progetto. Il piano di Rathenau era quello di superare la forma e la concezione dei rapporti di produzione propri del liberalismo, una trasformazione della società, fondata su nuovi rapporti con i ceti medi e operai, inglobando il socialismo in un programma di modernizzazione della Germania. Un programma col cui spirito Croce poteva anche concordare.

No, non medioevo di cartapesta, non *ancien régime* da nazionalisti francesi – aveva scritto nel 1917, pensando al dopoguerra –, non teutonismo da ragazzi italiani, e nemmeno monarchie alla Marie-Antoinette... non prodotti di gabinetti e lambicchi, non elmi di Don Chisciotte<sup>69</sup>.

E nel 1918:

La borghesia crea il mondo moderno dell'industria, del lavoro della scienza, della cultura, costituisce e rafforza gli organismi nazionali, rende le varie patrie forti e rispettate; ma in quest'opera si stanca, si logora, si esaurisce, si ammolisce; mentre nell'atto stesso viene creando e formando una classe nuova, gli operai; la classe dei suoi figli e avversari seppellitori, che in un dato momento, le toglieranno dalle mani il potere e prenderanno la dire-

zione della società. La prenderanno non già distruggendo l'opera della borghesia, ma serbandola e potenziandola; potenziando la sua scienza e la sua cultura, potenziando la sua morale, potenziando la sua cura dell'onore nazionale, difendendo le patrie da essa con tanto ingegno, tante fatiche e tanti sacrifici create, e non lasciandole dissolvere in più ampi organismi se non quando questi nuovi organismi abbiano effettiva realtà e garantiscano, contro la prepotenza e lo sfruttamento, la vita dei singoli popoli<sup>70</sup>.

In altre parole, come in Germania, anche in Italia, la classe operaia, una volta immunizzata dalla apocalittica ideologia socialista, poteva e doveva inserirsi, insieme alla borghesia, in uno Stato forte all'interno e potente all'esterno, affidando la propria potenza internazionale non alle armi della guerra, ma — come prospettava il libro di Naumann — a quelle della diplomazia e della politica, o, al massimo — come indicava *L'espansione europea* di Muir, anch'esso uscito dalla casa barese nel 1919 — concependo l'impero «come un mandato di fiducia»<sup>71</sup>

L'attenzione che il liberale Croce continuava a dedicare al pensiero politico tedesco, che ora proponeva una trasformazione democratico-borghese dello Stato, strettamente legata ad una «politica di potenza», era innanzitutto una proposta di liberalismo nazionale e sociale che egli avanzava anche per l'Italia nell'acceso dibattito del dopoguerra. Ma questa attenzione era anche un modo per attenuare l'antigermanesimo diffuso nel paese e un tentativo di suscitare una ondata di simpatia nei confronti della «nuova» Germania, condannata all'isolamento e duramente punita a Versailles.

Come Keynes, di cui Treves, nel 1920, pubblicava *Le conseguenze economiche della pace*, Croce considerò il trattamento riservato alla Germania a Versailles una minaccia per tutta l'Europa, che usciva duramente provata dalla guerra e aveva bisogno, per la sua ricostruzione, anche dell'apporto tedesco. La critica di Croce al trattato di Versailles investiva

anche le decisioni adottate nei confronti dell'Italia. Nel luglio del 1919, «addolorato e offeso», aveva protestato con Douglas Ainslie:

Gli alleati, [...] dopo averla sfruttata, truffano l'Italia solo perché è povera. Essi fanno il loro interesse, e così è sempre andata la storia. L'Italia farà il suo interesse non appena le si porgerà l'occasione: tanto il mondo è instabile, e instabilissimo è quello che è stato costruito a Versailles. Anche dall'Austria l'Italia dové soffrire oppressioni e umiliazioni; ma l'Austria se l'è poi trovata contro, e ne ha ricevuto il colpo mortale<sup>72</sup>.

Per lui che aveva considerato un tradimento da parte dell'Italia la rottura dell'alleanza con la Germania e l'entrata in guerra al fianco della Francia e dell'Inghilterra<sup>73</sup>, la Germania di Weimar rappresentava nuovamente un possibile futuro alleato. Non è un caso che uno dei suoi primi atti come ministro dell'Istruzione del governo Giolitti fu il tentativo di riallacciare le relazioni culturali tra i due paesi.

Forse il momento è venuto o è ben prossimo – scriveva a Ludo Moritz Hartmann nel gennaio del 1920 – in cui si possa tentare un ravvicinamento di studiosi italiani e tedeschi (compreso, naturalmente, i tedeschi austriaci, pei quali le difficoltà sono anche minori che non pei tedeschi in genere). Ma, per togliere ogni aspetto e sospetto che in tale tentativo si celi un fine politico e distinguerlo dalle più o meno politiche *Amitiés* e *Ententes* che vi sono o vi sono state, – converrebbe, a mio avviso, proporsi fini pratici e determinati. Per esempio, questo per ora: – Rimettersi al corrente dei reciproci studi con elenchi e scambi di pubblicazioni, provvedere a rifornire le Biblioteche dei due paesi e simili<sup>74</sup>.

E a Laterza scriveva il 25 dicembre 1921. «Da Berlino mi giungono lettere di amici, che deprecano di non poter leggere la *Critica*. Vogliamo fare questo atto caritatevole e utile agli studi di aiutare la Bibl. di Berlino?»<sup>75</sup>.

L'ammirazione per il mondo della *Kultur* è d'altronde confermata anche dal dato che l'unico libro di guerra apparso

nelle edizioni Laterza fu quello, consigliato da Croce<sup>76</sup> di solito ostile a tale genere di pubblicazioni, di Otto Braun, «un giovinetto straordinario per precocità intellettuale e morale», «entrato volontario in guerra a soli diciassette anni, nel 1914, e ucciso sul fronte francese nel 1918»<sup>77</sup>. Era un'ulteriore prova, offerta alla riflessione della cultura italiana, che lo spirito tedesco, benché sconfitto sul campo, aveva dato anche durante la guerra i segni della sua nobiltà. Era una risposta a quell'antigermanesimo che lo aveva amareggiato durante la guerra.

[...] italianissimo come sono perché ho il dovere di essere così — scriveva a Vossler nel 1919 —, anniro con tutta l'anima il popolo tedesco, ed ho sofferto delle sue sofferenze e della sventura che lo ha ingrandito nel mio animo. E se sapessi quante volte ho pensato a te e a ciò che dovevi sentire e soffrire!<sup>78</sup>

Per quanto riguarda l'Italia, Croce dette anche il suo consenso ad una serie di proposte di Luigi Einaudi<sup>79</sup>, che, all'inizio degli anni Venti era, con Umberto Ricci e Giovanni Preziosi, il rappresentante più autorevole della critica liberistica al cooperativismo socialista<sup>80</sup>. Laterza pubblicò *Dal protezionismo al sindacalismo*, e con Giovanni Preziosi, di cui la casa barese pubblicò, nel '22, *Cooperativismo rosso piovera dello Stato*. Di Umberto Ricci la Laterza pubblicò *Dal protezionismo*. Ad Einaudi, che manifestò anche pubblicamente la sua stima per la casa barese<sup>81</sup>, Laterza aveva chiesto consiglio e collaborazione già durante la guerra mondiale e questi gli aveva offerto, nel 1916, di farsi editore della sua «Riforma Sociale» oltre al promettere una futura collaborazione.

Ringraziandolo per i suoi consigli, Laterza scriveva ad Einaudi il 10 gennaio 1915:

Ho troppo indugiato ad esprimerle i sensi della mia riconoscenza per la simpatia della «Riforma Sociale», o meglio Sua per la produzione di questa casa.

Per la crisi che si sta attraversando noi produciamo meno, si è

completamente perduto il mercato straniero, si vende poco anche in Italia e quindi occorre procedere con molta prudenza. Danno però ottimo risultato le Sue massime e dobbiamo alla messa in pratica di esse se risentiamo poco dell'attuale disagio<sup>82</sup>

Da parte sua, Einaudi gli scriveva il 6 dicembre 1916:

Le sono tenuto per il cortese invito di collaborare alla Sua *Biblioteca di cultura moderna*. Nel momento presente non ho niente da poter dare Loro e non ho alcuna prospettiva di avere qualcosa presto. Ma se mi accadrà in avvenire, non mancherò certo di tener presente la loro Ditta, la quale procura sempre nuove benemeritenze nel campo della cultura italiana.

Un'idea però, avendone l'occasione, presento loro, e se Ella avesse probabilità di passare a Torino si potrebbe all'occorrenza discorrerne a voce con maggior agio. L'idea è questa: noi, ossia un gruppo di quattro persone, pubblichiamo a nostro rischio e pericolo la rivista *La Riforma Sociale*, senza avere alcuno editore, perché la S.T.E.N. funge semplicemente da tipografia. Malgrado non si abbia alcuna organizzazione editoriale e malgrado quindi che nessuno di noi si occupi in maniera particolare dello smercio della Rivista, la Rivista non è passiva. Essa ha un bilancio che giunge a 12.000 lire ed anche col contributo di alcuni abbonati patroni, riesce a mettere insieme le stesse 12.000. Io sono persuaso che se ci fosse un editore che se ne occupasse sul serio, la cosa potrebbe andare certamente meglio. Per il momento non occorre entrare nei dettagli. Lei ci può pensare ed a migliore occasione se ne può discutere<sup>83</sup>.

Il progetto non andò in porto, e, dall'Archivio Laterza, non si riesce a dedurre se per difficoltà nate a Torino o a Bari. Nel '19, comunque Einaudi avanzò una serie di proposte, che riflettono il suo interesse per l'Inghilterra, e tra le quali furono pubblicate *Il testamento di un economista di William Smart*, *In difesa del capitalismo di Withers*, nel 1922, e *L'espansione dell'Inghilterra di Seeley*, nel 1928. Libri che riflettono i problemi presi in considerazione da Croce ed Einaudi negli anni Venti. Se il libro di Smart indicava la necessità di una trasformazione del sistema capitalistico, quello di

Withers spiegava «quanto il “problema sociale” nel suo aspetto economico appaia diverso che a Carlo Marx, che credette da una parziale e frammentaria analisi del capitalismo, nella sua infanzia in Inghilterra, poter indurre le leggi del suo fallimento»<sup>84</sup> mentre «il corporativismo e il “Gildismo” costituiscono tentativi di ricostruzione, modelli con cui indire esperimenti di legittimo funzionamento, anche economico, e che esplicitamente cercano di ricollegarsi non solo al Trade-Unionismo, ma anche ai lati che paiono più vitali e più degni di rievocazione dell'economia medievale»<sup>85</sup>.

È significativo che negli anni Venti Croce non intervenga attraverso la Laterza nel dibattito politico con libri stranieri fino al '29. È il periodo nel quale avvengono profonde modificazioni nella vita pubblica italiana e nella stessa esistenza di Croce. Mussolini va al potere. Croce nel '25 diventa antifascista. Il regime a cui piacque definirsi totalitario, ebbe una opposizione culturale e politica in Benedetto Croce, filosofo di fama internazionale, direttore della «Critica», con una casa editrice fedele e importante, una vasta rete di amicizie italiane e straniere, nonché senatore del Regno. «Soltanto in Italia può accadere – notò Löwith – che un Croce pubblichi ancora oggi la sua «Critica», nella quale ogni mese dice apertamente quel che gli altri si limitano a pensare. Nel numero del 20 luglio 1939 c'è un articolo su *La fine dello Stato etico*, indirizzato a Gentile. [...] L'uomo che scrive queste cose è, sì, esteriormente isolato, ma è pur sempre la vera autorità spirituale di tutti gli uomini di cultura italiani. Persino gli allievi del suo avversario Gentile sono cresciuti, più che alla scuola di quest'ultimo, a quella di Croce, e anche se non osano incontrarlo pubblicamente ed evitano persino di telefonargli, tuttavia leggono ogni numero della «Critica», mentre scrivono per la rivista di Gentile articoli in cui non parlano mai di Croce»<sup>86</sup>. Löwith idealizzava la situazione italiana, ma è indubbio che Croce esercitò una vasta influenza e che rimasero

sempre dei rapporti con gli allievi di Gentile. È comunque interessante constatare come la saggistica politica straniera della Laterza negli anni Trenta, sia caratterizzata dalla critica al marxismo e al comunismo. Il silenzio fu infatti interrotto con la traduzione e pubblicazione, nel 1929, di *Zur Psychologie des Sozialismus* di Henri De Man, edito da Die-drichs nel 1927 e tradotto in Francia come *Au de là du marxisme*. In Italia il libro uscì, con un titolo tipicamente cro-ciano, *Il superamento del marxismo*, tradotto da Alessandro Schiavi, socialista sotto sorveglianza speciale a Forlì e desti-nato a diventare famoso, oltre che per la sua partecipazione, con Carlo Ludovico Ragghianti, al movimento partigiano<sup>87</sup>, per il suo apprezzamento per gli sviluppi sociali del corpora-tivismo.

Alessandro Schiavi lo suggerì a Croce, il quale lo consigliò a Laterza come «un libro di grande importanza, una critica del sociologismo convenzionale e rivoluzionario, fatta da uno dei più intelligenti agitatori del socialismo belga»<sup>88</sup>. Giudizio ripetuto, con le conseguenti indicazioni politiche, sulla «Cri-tica» da Guido De Ruggiero:

è una netta confutazione del marxismo, tanto più interessante, in quanto non è condotta dall'esterno e per partito preso, ma dal-l'interno e dal punto di vista stesso del proletariato. Dato questo orientamento, la critica ha anche un grande interesse costruttivo: essa riconosce l'efficacia storica del marxismo nell'elevazione eco-nomica e sociale della classe operaia, ma ci avverte che tale evolu-zione è giunta ormai a un punto morto e che, ad ogni espansione ulteriore, il marxismo sarebbe di impedimento più che di impulso. Quindi ci addita per quali vie, senza brusche discontinuità, si pos-sano e si debbano indirizzare gli sforzi dei dirigenti, allo scopo di appagare le nuove esigenze che scaturiscono dalle organizzazioni del lavoro<sup>89</sup>.

Un'«operazione politica», questa, diretta chiaramente contro l'opposizione comunista, tanto che Antonio Gramsci,

in carcere, definì De Man «un esemplare pedantesco della burocrazia belga» e il suo libro «una tipica manifestazione di positivismo, che raddoppia il fatto descrivendolo e generalizzandolo in una formula e poi dalla formulazione del fatto stesso fa la legge del fatto stesso»<sup>90</sup>.

Il socialismo era dunque sempre uno dei problemi al centro della riflessione crociana, anche se ormai più della confutazione teorica gli interessava quella politica: *Il superamento del marxismo* fu infatti seguito, nel 1931, dalla *Gioia nel lavoro*, «un'inchiesta condotta tra operai tedeschi, intellettualmente qualificati, con lo scopo di accertare l'effettuale apprezzamento che essi fanno delle condizioni tecniche e sociali del lavoro»<sup>91</sup> e da *Standards* di Dubreuil. Quest'ultimo libro fu presentato come il «corollario sperimentale» delle teorie di De Man, di cui Dubreuil aveva trovato «conferma nei risultati dell'osservazione diretta dell'organizzazione scientifica della fabbrica iniziata in America dall'ingegnere Taylor e dai suoi discepoli perseguita con rinnovati adattamenti e con un innesto nella ricerca tecnologica dell'indagine psicologica»<sup>92</sup>. La preoccupazione di Croce sembra essere quella di evitare che al fascismo si sostituisse una società ispirata al modello dell'Unione Sovietica e per questo, preoccupato della «gran quantità di sciocchezze che vanno in giro sul cosiddetto comunismo in Russia» e delle «speranze che esso fa nascere in tanta gente, come succede verso ciò che è lontano»<sup>93</sup>, invitava Laterza a tradurre *The Economic Policy of Soviet Russia*, di Paul Haensel, che «può fare intendere quale sia la verità dell'economia bolscevica che molti ammirano senza conoscerla»<sup>94</sup>. Cosciente dell'influenza esercitata sui giovani intellettuali antifascisti, con molti dei quali era in contatto, Croce non perdeva occasione di mettergli in guardia contro dell'Unione Sovietica. «Venite Amendola è arrivato un amico che potrà raccontarne delle belle sulla vostra Russia!»<sup>95</sup>, annunciò a Giorgio Amendola quando Stefan Zweig venne a trovarlo

a Napoli, dopo un suo viaggio nell'Unione Sovietica. Così era con una certa aria di sfida che scriveva a Laterza:

A Parigi lessi su una rivista comunista un articolo del figlio dell'Amendola, che mi rappresenta come il grande avversario del proletariato, cioè del comunismo; e dice che per questo *io ho mobilitato la casa Laterza*. Unica prova la pubblicazione del libro del Man, che poi, in fondo è un socialista. Almeno il libro dello Haensel gli fornirà una nuova prova<sup>96</sup>.

Per Croce, la rivoluzione bolscevica era stata un «tremendo esempio»<sup>97</sup> e su Lenin dette sempre giudizi durissimi. Recensendo una raccolta delle sue *Pagine Scelte* di Lenin, curata da Alfonso Leonetti, aveva scritto nel '21: «Fa parte di una *Collezione di pagine immortali*, ma è difficile che rimangano vive per qualche tempo e forse sono già morte»<sup>98</sup>. Nel 1940 ricordò che per Lenin, «da buon russo e asiatico e cesaropapista, il regime ideale fu l'assolutismo, il governo dall'alto, la pressione esercitata sugli uomini in modo da uniformarli e ridurli a pezzi di una macchina»<sup>99</sup>. L'insofferenza per il comunismo lo indusse a censurare i libri «bolscevichi» pubblicati da Laterza. Così, nel 1936, accusando Laterza di aver dato alle stampe, con la *Breve storia del Giappone*, un libro bolscevico, scriveva:

Forse non mi sono spiegato bene. Che il libro sulla storia del Giappone si venda, non mi meraviglia, perché l'argomento è interessante e perché piace ai nostri tempi materialistici. Ma voi non avete mai fatto questione unicamente di spaccio di libri. Altrimenti si potrebbero stampare *Vite romanzate* e altra roba sensazionale, che si venderebbe certo più facilmente dei libri seri che pubblicate. La vostra casa editrice ha una fisionomia e una missione. Dunque, *il libro bolscevico sul Giappone* poteva ben da voi essere stampato; ma occorreva *presentarlo*, metterlo nella giusta luce. Se mi avete tenuto al corrente e fatto leggere i fogli di stampa, avrei scritto io stesso l'avvertenza. Facendo così vi siete esposto a critiche che sono giustificate. Potete anche stampare un libro sul *miracolo di San Gennaro*, ma bisogna che lo si presenti per quello che è e che non paia espressione delle vostre o delle mie predilizioni<sup>100</sup>.

In questo clima fece ristampare, nel 1938, *La concezione materialistica della storia* di Antonio Labriola, con una sua introduzione significativamente intitolata *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia*.

La stessa lotta contro il fascismo fu caratterizzata dalle preoccupazioni di non fare concessioni al comunismo: così se nel 1931 premette su Laterza perché pubblicasse *La libertà nello stato moderno* di Harold Laski, perché «è eccellente, e la traduzione vi farebbe onore»<sup>101</sup>, nel 1935 sconsigliò l'uscita di *Democracy in crisis*, dello stesso autore, perché «ripete le idee socialistiche di Marx senza novità e perché conclude poco»<sup>102</sup>.

Ancora, il 3 aprile del '36 osservava: «Non bisogna pubblicare nella B.C.M. un libro di stretta ispirazione bolscevica senza avvertire di ciò i lettori, e metterli in grado di distinguere tra ciò che da quel libro è *Storia* e ciò che è *propaganda bolscevica*»<sup>103</sup>. E il 4 marzo 1937, a Laterza, che voleva pubblicare un libro sul teatro russo: «Ho avuto il libro sul teatro russo, e, come io avevo ben compreso, si tratta di un libro di *propaganda sovietica*. Naturalmente, non ho niente da obiettare se voi, dopo aver pubblicato il libro sul Giappone vorrete continuare o iniziare una nuova *Biblioteca sovietica*. Ma nella B.C.M., il libro non va»<sup>104</sup>. *Democrazia in crisi* del Laski, pubblicato da Laterza nel 1935, non fu recensito per protesta dalla «Critica». Al suo posto fu recensito invece *The European liberalism*, dove Croce affermò che

l'ondata di materialismo che ha investito il Laski, gli ha tolto, mi sembra, di vedere la sostanza dell'idea liberale, alla cui sorte sono congiunte non le sorti del capitalismo, ma quelle spirituali e della civiltà umana<sup>105</sup>.

Vide quindi di buon occhio la proposta di Guido De Ruggiero<sup>106</sup>, nel 1932, di pubblicare *La crisi della civiltà contemporanea* del liberale Nicholas Murray Butler, che a proposito della Russia comunista osservava:

L'autocrazia tradizionale dello Zar è stata sostituita dalla ancora più disastrosa autocrazia di un piccolo gruppo di fanatici che, per il momento, sono abbastanza abili a tenere milioni di sventurati nella servitù economica e politica<sup>107</sup>.

Da parte sua, Croce, fece pubblicare, come protesta contro ogni forma di totalitarismo, la traduzione di *Der Kampf ums Recht* di Rudolf Jhering, «utilissimo a rinvigorire la coscienza del diritto assai sconvolta e generalmente depressa nel mondo moderno»<sup>108</sup>.

Va anche notato che, accanto alla critica del comunismo, Croce fece pubblicare libri come *I frutti del fascismo* e *La guerra civile in Spagna*, nel 1946 e nel 1948, di Herbert L. Matthews, che costituivano l'autocritica del giornalista inglese, ammiratore del fascismo. Il Matthews era un allievo di Arthur Livingston. Come corrispondente del «New York Times» fu uno dei primi giornalisti stranieri a presentarsi a Croce dopo la liberazione di Napoli<sup>109</sup>.

Fui anch'io, un tempo - scriveva Matthews - entusiastico ammiratore del fascismo, ma vidi, nel soffrire della Spagna sotto i bombardamenti italiani che portavano sciagura e morte ad un popolo coraggioso e inoffensivo, che cosa significava il fascismo per me e per tutti. Tre anni come corrispondente del «New York Times», dal 1939 al 1942, compirono la mia lezione [...] Il fallimento del fascismo è così ovvio! Ma chi si illudesse che quella a cui assistiamo sia la fine del fascismo nel mondo, commetterebbe un malinconico errore. Nei sollevamenti profondi che seguiranno questa guerra ed accompagneranno il resto delle nostre vite e le vite dei nostri figli, il modo di vivere fascistico offrirà ancora le sue illusioni di gloria e di guadagno. Per questo noi dobbiamo sapere quel che il fascismo è e perché ha fallito<sup>110</sup>.

Il libro metteva in discussione la tesi crociana del fascismo come virus che aveva colpito un corpo sostanzialmente sano e rappresentava perciò anche una concessione a quella parte della cultura idealistica che non credeva alla tesi dell'invasione degli Hyksos.

Ma le divisioni politiche all'interno del fronte idealistico erano troppo profonde perché il dissidio non scoppiasse. Omodeo, De Ruggiero, Russo, i principali collaboratori della Laterza, avevano aderito al Partito di azione, mentre Croce sarebbe divenuto presidente del Partito liberale. Dopo la caduta del fascismo, Croce proponeva il ritorno allo Stato liberale interrotto dal fascismo e un sistema elettorale uninominale maggioritario, invece della proporzionale. Per questo, entrò in collisione con tutti i partiti del Cln e fu negativo sul governo Parri. Nel giugno 1947 dette il suo voto di fiducia al terzo governo De Gasperi, sottolineando la sua soddisfazione «per il ritorno alla prassi costituzionale di una maggioranza che governa e di una minoranza che conduce democraticamente l'opposizione»<sup>111</sup>. La polemica con gli azionisti era cominciata subito dopo il 25 luglio. «Molto seccato – annotava sul suo diario il 13 agosto '43 – per il contegno di quelli del partito che si chiama d'azione, che impasteciano idee contraddittorie, fanno programmi ineseguibili e lanciano accuse e scomuniche sciocche e faziose. Poiché frammischiano ai loro detti anche il mio nome, mi sono risoluto a scrivere al Casati in Roma perché a lui sia nota l'avvenuta ricostituzione del partito liberale puro e semplice, di tradizione cavouriana, quale era quello il Ruffini dirigeva con me e altri e fu soppresso dal fascismo nel '25»<sup>112</sup>. Il 13 novembre ancora nota:

Ho lavorato tutta la notte a dare chiari e saldi concetti su quel che è il liberalismo, purgandolo non solo da miscugli democratico-demagogici e riportandolo alla pura tradizione del Cavour, che non era un conservatore, ma un radicale; ed ecco che mi è stato contrapposto un intruglio di colorito liberale ma di realtà comunistica o, ad ogni modo dittatoriale, che non osando chiamarsi apertamente socialismo o socialismo rivoluzionario, ha adottato il nome di Partito d'Azione<sup>113</sup>

Il 2 aprile 1944 registra il cambiamento di scena con l'arrivo in Italia di Togliatti:

improvviso cambiamento di scena, perché un comunista italiano, giunto dalla Russia, che ha il nome convenzionale di Ercoli, ma è un Togliatti, ha convocato i comunisti, ha esortato essi e gli altri partiti a collaborare col governo Badoglio, saltando la questione dell'abdicazione del re, per intendere unicamente alla guerra contro i tedeschi. È certamente un abile colpo di mano perché sotto il colore di intensificare la guerra ai tedeschi introduce i comunisti al governo.<sup>114</sup>

La radicalità degli schieramenti e del conflitto politico in corso non poteva, ovviamente, non riflettersi sulla Laterza, un prezioso strumento di intervento politico-culturale. Il «casus belli» che fece scoppiare la lotta per il controllo della casa editrice fu l'iniziativa di una nuova edizione nazionale delle opere di De Sanctis, di cui la Laterza e l'Einaudi annunciarono contemporaneamente l'avvio nel 1951. «Lite in famiglia, o quasi, per l'edizione completa delle opere di De Sanctis» rivelava il 23 ottobre 1951 «Il Mattino» di Firenze, pubblicando una lettera di Croce a Laterza, in cui il vecchio filosofo criticava il direttore dell'edizione laterziana, Luigi Russo, e dichiarava la sua simpatia per Muscetta e Cortese, direttori dell'edizione einaudiana.

Questa gara - scriveva Croce, prendendo per la prima volta nella sua vita posizione contro la «sua» casa editrice - non può essere manifestazione di spirito regionale, essendo invece molto bello che una delle due edizioni si faccia a Torino, la città in cui per la prima volta si affermò l'opera di scrittore del De Sanctis col collaborare alle riviste piemontesi.

Ora nel prospetto dell'editore Einaudi io trovo tra gli altri il nome di un professore che già in Napoli curò con grande diligenza i volumi di un'edizione completa delle opere di De Sanctis, sfortunatamente a causa della guerra non giunta a compimento, e il nome di uno studioso che giovanissimo pubblicò un volume di studi desanctisiani e più tardi collaborò presso di voi a un volume riguardante parimente il De Sanctis: due nomi di esperti che promettono bene. Ma nel vostro progetto trovo solo nomi di «gens nova», perché né il direttore né i collaboratori hanno lavorato in

questo campo dei testi e manca ad essi il filo della tradizione e il contatto con i luoghi che forniscono materiale per il lavoro che si conduce. [...] Rimane ancora un pensiero che vi onora: il desiderio che nella nuova edizione non entrino motivi politici e giudizi ad essi ispirati. E in verità il De Sanctis è tale purissimo uomo e scrittore del Risorgimento che ogni linea che si tentasse del suo ritratto riuscirebbe unò sgorbio. Spero che i collaboratori dell'Einaudi avranno il buon senso di comprendere questo dovere e di presentare il nostro grande critico per quello che fu, riserbando ad altri luoghi lo sfogo delle passioni e dei sentimenti politici. Ma, mio caro Franco, mi dorrebbe che con vostro sbigottimento proprio nella vostra casa accadesse ciò che voi temete accada in quella Einaudi. Non dovete nascondervi che il direttore della vostra collezione è un uomo di temperamento vivace che ha viaggiato in Russia di recente e ha fatto sorridere gli italiani per i suoi racconti dell'inchiesta condotta in Russia per accertarsi se quel popolo gode o no della libertà, e della assicurazione positiva che egli ne aveva ricevuta dalla gente fermata nella strada a cui ne rivolgeva l'ansiosa domanda. Inoltre, tra i nomi dei collaboratori ho notato quelli di giovani più o meno comunisti e tra gli altri di un imperterrito ripetitore di convenzionali stupidità, che, appena, or è qualche giorno, ha criticato la *Difesa del Risorgimento* dell'Omodeo<sup>115</sup>, dicendo che quella dell'Omodeo «non era che un opportuno travestimento in termini universali di una classe del Risorgimento», una difesa che «inficia tante affermazioni dei suoi scritti». E a costui sarebbe affidata l'edizione delle pagine politiche del De Sanctis! Ma basti ciò. Io credo che il consiglio che vi do sia buono, sebbene vi domandi perdono di darvelo non richiesto, approfittando del vecchio interessamento per la vostra casa e per voi<sup>116</sup>.

L'uscita pubblica di Croce suscitò scalpore e creò un complesso caso di lotta politica e culturale, coinvolgendo gli stessi intellettuali comunisti. Infatti, se Russo, dopo essersi sciolto dal Partito d'azione aveva aderito al Fronte popolare, rimanendo però in una posizione di «fiancheggiatore»<sup>117</sup>, Muscetta e Ragionieri, «l'imperterrito ripetitore di convenzionali stupidità», erano entrambi comunisti, anche se il primo, di formazione – come gran parte della dirigenza comunista – crociano,

e il secondo dichiaratamente anticrociano. Lo scontro tra le due case editrici e lo scontro interno alla Laterza assunse così anche il senso di una lotta all'interno dello stesso schieramento comunista, le cui incertezze e contraddizioni politiche si riflettevano chiaramente anche nelle scelte culturali. All'interno della Laterza, poi, la polemica tra Russo e Croce, per tanto tempo contenuta, ruppe gli argini, trasformandosi spesso, come ogni polemica, anche in polemica personale.

Ieri sera - scriveva Russo a Franco Laterza, all'indomani della pubblicazione della lettera di Croce - vi ho mandato un espresso sull'edizione Laterza e sull'edizione Einaudi, e dove è riferita la lettera del Croce. A dire il vero stamani, coi commenti che ho sentito fuori, chi ci fa cattiva figura è sempre il nostro Croce; ma ho avvertito una punta polemica anche contro di voi, e lo stesso mia moglie aveva avvertito una punta polemica contro di voi a Milano. Voi vi volete sganciare da Croce, dice la gente, e vi servite dell'utile idiota che sarei io; però se voi scrivete una lettera sul «Mattino» - ed è giusto che sia scritta, vi dovete limitare a dire che la lettera del Croce è superata dagli avvenimenti, e che nulla è intervenuto a inasprire i rapporti della casa editrice Laterza col Senatore Croce. Poiché c'è nel «Mattino» un giudizio ingiurioso per Ernesto Ragionieri, vi prego di protestare, perché ormai è un vostro autore, e perché gode la piena stima del direttore della collana; il giudizio di Croce è basato su un pezzetto di Giovanni Ansaldo nel «Mattino» di Napoli, in cui veniva deformato altamente l'articolo di Ragionieri per farlo apparire un offensore della memoria di Adolfo Omodeo. È strano veramente che egli si sia fidato dell'Ansaldo.

Noi qui procediamo imperterriti nel nostro lavoro, e deve essere proprio la madonna di Fatima, apparsa al santo pontefice, che mi dà questa calma. Ieri è venuto da me un ungherese, un «piccolo capitalista», come egli si definisce, il quale mi portò lui la notizia dell'articolo del Croce, e commentò: «Si vede che il Croce si sente spodestato». E mi ha telefonato il marchese Lamberto Frescobaldi, uno dei più grandi proprietari terrieri della Toscana, il quale mi ha detto: «Ma che cosa vogliono gli altri da te, che tu non lavori? Ma tu sei un asso degli studi!»: la frase a dire la verità of-

fende la mia modestia, e io sono addolorato che il Croce si debba inasprire a questo modo. Però fate di tutto per placarlo; io mi sento offeso quando dicono: «Povero Croce è proprio rimbambito». È strano che Croce non si renda conto che io solo sono rimasto a difendere il suo nome, ma senza adularlo<sup>118</sup>

E il giorno stesso della pubblicazione della lettera:

Voi potete intervenire anche presso Croce dicendo che questa è una scorrettezza che il suo Sergio Lepri<sup>119</sup> stampi certamente senza permesso una lettera privata. Potete anche aggiungere che di tutti i dodici<sup>120</sup> collaboratori della Vostra edizione non ci sono che tre comunisti; i tre comunisti sarebbero: Giuliano Procacci, che è stato allevato da Federico Chabod nell'Istituto Croce a Napoli, Dante della Terza che è stato normalista e poi per tre anni a Zurigo e a Parigi e Franz Brunetti che è un ex normalista anche lui. Il Russo non è comunista e lo sanno anche le pietre di Nizza e di Lugano Gino Blasucci, Franco Catalano e Walter Binmi non sono comunisti; Ettore Bonora non è comunista ed è uno dei collaboratori di quella vasta silloge della letteratura italiana, che fa capo a Raffaele Mattioli e che è molto cara a Croce: tanto è vero che la silloge s'inizia con un volume antologico delle opere crociane. Non credo poi che Giovanni Nencioni, piissimo cattolico sia comunista e nemmeno Michele Manfredi, cugino di Vincenzo Spanpanato (lo Spanpanato buono!) e poi Mario Petrimi e Giampiero Carocci, che è amministratore dello «Spettatore» di Elena Craveri Croce; e poi lo stesso Ragionieri, contro cui si accaniscono le punte polemiche del Croce.

Per delicatezza, io non starò a fare la rassegna di tutti i comunisti non solo di idee, ma iscritti e militanti; ma non dipende poi da una tessera la bontà di un'edizione!<sup>121</sup>

La tensione si protrasse fino alla vigilia della morte del vecchio filosofo.

Egli - scriveva Russo il 14 ottobre 1951 - mi cala sempre più nella stima, quest'uomo non ha amato la verità, ha amato solo se stesso, e adesso che si vede abbandonato da tutte le parti ricorre a mezzucci che lo disonorano nella posterità. Ho sentito che se la prende contro il povero Flora: passi che se la prendesse con me,

che sono un delinquente nato, ma il Flora è un pacifico abate il quale poteva aver pure la curiosità di visitare la Russia. In tutta questa polemica del Croce non c'entra né comunismo, né liberalismo, c'entra soltanto il crocianesimo. Il Croce non si può rassegnare all'idea che il suo movimento possa essere oppresso da altre forze: al centro della storia mondiale egli ha collocato se stesso. Il mondo rovina, se non vuol prestare incenso e mirra al suo altare. È veramente mostruosa questa conversione di un filosofo e di una cultura in religione di se stesso. Maometto era più liberale, e Maometto è rimasto lo stesso il dio dei popoli inferiori<sup>122</sup>.

La lettera dà la misura del solco creatosi – nel momento in cui lo scontro politico, con l'inizio della guerra fredda tra Stati Uniti ed Unione Sovietica, diventava incandescente – nella cultura italiana nei confronti di colui che per mezzo secolo ne era stato il protagonista di maggior rilievo. La fretta di fare i conti con Croce – di scrivere l'*antiCroce* – conduceva ad atteggiamenti non favorevoli ad una serena riflessione sul suo ruolo nella cultura italiana, dando luogo a giudizi sommari, che non hanno contribuito favorevolmente alla storia della cultura italiana nella seconda metà del XX secolo.

<sup>1</sup> Lettera del 20 settembre 1948. AL.

<sup>2</sup> «Comparire – consigliava a Laterza – come editore con una fisionomia determinata, ossia come editore di libri politici, storici, di storia artistica, di filosofia, etc., editore di *roba grave*». AL.

<sup>3</sup> N. Bobbio, *B. Croce e la politica della cultura*, in *Politica e Cultura*, Torino, Einaudi, 1955, pp. 100-120, p. 120.

<sup>4</sup> In B. Croce, *Pagine politiche*, Bari, Laterza, 1945, pp. 90-91.

<sup>5</sup> B. Croce, *Avvertenza a B. King-T. Okey*, *L'Italia d'oggi*, Bari, Laterza, 1902, p. VII.

<sup>6</sup> B. Croce, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900). Da lettere e ricordi personali*, (1900), Roma-Bari, Laterza, 1978<sup>3</sup>, pp. 253-293, pp. 269 ss.

<sup>7</sup> Lettera di Croce a Laterza del marzo 1904. AL.

<sup>8</sup> G. Chimenti, *Prefazione* e E. Reich, *Il successo delle nazioni*, Bari, Laterza, 1905, pp. V-VII, p. V.

<sup>9</sup> AL.

<sup>10</sup> Cfr. C. Muscetta, *Critica e metodologia letteraria di Croce*, in N. Badaloni e C. Muscetta, *Labriola, Croce e Gentile*, Roma-Bari, Laterza, 1977, p. 99.

<sup>11</sup> «Un letterato tedesco mio amico, il Dr. K. Federn (di cui l'Istituto delle arti grafiche ha pubblicato un libro su *Dante*) mi ha scritto – informava Laterza il 6 settembre 1907 – una lunga lettera della quale vi accludo un brano, tradotto. Ho letto anche in questi giorni il libro tedesco, che è una seria e persuasiva critica del processo Murri. Vi prego di riflettere chiaramente sulla cosa» (AL). E, il 16 settembre 1907, a Laterza che indugiava: «Federn mi risponde che tra breve vi scriverà e vi manderà il manoscritto. Egli aspetta la prefazione del Björnson. Mi dice anche: “il mio libro non serve nessun partito. Se avessi voluto ciò, avrei trovato un editore socialista senza nessuna difficoltà. Ma, essendo un libro di critica, voglio che venga pubblicato da un editore indifferente”». AL.

<sup>12</sup> C. Boulay, *Benedetto Croce jusqu'en 1911. Trente ans de vie intellectuelle*, Genève, Droz, 1981, p. 423.

<sup>13</sup> N. Bobbio, *Profilo ideologico del Novecento*, in *Storia della letteratura italiana*, Milano, Garzanti, 1969, vol. IX, pp. 121-228.

<sup>14</sup> *Ancora dello stato come potenza* (febbraio 1916), in *Pagine sparse. Pagine sulla guerra*, Napoli, Ricciardi, 1919, pp. 85-98, p. 87.

<sup>15</sup> Cfr. B. Croce, *Pagine sparse. Pagine sulla guerra*, cit., pp. 296-302.

<sup>16</sup> AL.

<sup>17</sup> AL.

<sup>18</sup> Cfr. I. Berlin, *Georges Sorel*, in *Against the current. Essays in the history of ideas*, Oxford, Oxford UP, 1981, pp. 226-332, pp. 305-306.

<sup>19</sup> N. Bobbio, *Benedetto Croce e il liberalismo*, in *Politica e cultura*, cit., pp. 221-268, p. 221.

<sup>20</sup> E. Troeltsch, *La posizione di Croce rispetto alla metafisica positivista e neoromantica*, in *L'opera filosofica, storica e letteraria di Benedetto Croce. Saggi di scrittori italiani e stranieri e bibliografia dal 1920 al 1941*, Bari, Laterza, 1942, pp. 160-180.

<sup>21</sup> B. Croce, *Contro l'astrattismo e il materialismo politici*, in *Cultura e vita morale*, Bari, Laterza, 1955, pp. 182-190, p. 182.

<sup>22</sup> La definizione è di P. Pastori, *Rivoluzione e continuità in Proudhon e Sorel*, Milano, Giuffrè, 1980.

<sup>23</sup> Il «sorelismo» fu la prima «filosofia politica» adottata da Mussolini, il quale, recensendo le *Considerazioni sulla violenza* e l'introduzione di Croce, scrisse su «Il Popolo» il 25 giugno 1909: «È nota la parentela spirituale fra Croce e Sorel. Non è più il caso di indagare se e in quanto le loro costruzioni collimino; v'è piuttosto un'affinità di costumi. Il filosofo abruzzese, come l'ex-ingegnere parigino di ponti e strade, è un investigatore che batte vie non solite: entrambi ignorano i mezzi termini, le sapienti manipolazioni verbali, l'alchimia del pensiero, e l'uno e l'altro manifestano lo stesso desiderio di chiarezza, di sincerità, di probità nella ricerca: entrambi avversano il positivismo superficiale come la nebulosità metafisica: tutti e due insegnano agli uomini che la vita è lotta, sacrificio, conquista, un continuo superare se stessi». Sul sorelismo cfr. anche la recensione al libro di Giuseppe Prezzolini, *La teoria sindacalista*, Napoli, Perrella, 1909, di Mussolini, su «Il Popolo», del 27 maggio 1909.

<sup>24</sup> Antonio Gramsci fu un ammiratore di Sorel. Il giudizio che Sorel dette su «Il Resto del Carlino» del 5 ottobre 1919, entusias mò Gramsci che sull'«Ordine Nuovo», in un articolo intitolato appunto *Giorgio Sorel*, scrisse: «Noi sentiamo che Giorgio Sorel è veramente rimasto quello che l'aveva fatto Proudhon, cioè un amico sincero del proletariato». In A. Gramsci, *Scritti Politici (1919-1921)*, Roma, Editori Riuniti, 1973, pp. 31-32.

<sup>25</sup> Su Georges Sorel, cfr. G. B. Furiozzi, *La fortuna italiana di Sorel, in Georges Sorel. Studi e ricerche*, Firenze, Olschki, 1974 e G. Cavallari, *Georges Sorel. Archeologia di un rivoluzionario*, Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Camerino, Camerino, Jovene editore, 1994; P. Pastori-G. Cavallari (a cura di), *Sorel nella crisi del liberalismo europeo*, Camerino, Università di Camerino, 2001.

<sup>26</sup> Cfr. G. De Ruggiero, *Ritorno alla ragione*, Bari, Laterza, 1946, p. 57.

<sup>27</sup> G. Spadolini, *Introduzione a Il pensiero politico di Giorgio Sorel*, Firenze, Le Monnier, 1972, pp. 135, p. 33.

<sup>28</sup> Cfr. B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit., p. X.

<sup>29</sup> B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, cit., p. 59.

<sup>30</sup> B. Croce, rec. di G. Sorel, *Saggi di critica del marxismo*, a cura di V. Racca, Palermo, Sandron, 1903, in «La Critica», I (1903), pp. 226-228 p. 227.

<sup>31</sup> B. Croce, *Introduzione a G. Sorel, Considerazioni sulla violenza*, Bari, Laterza, 1970 (1° ed. 1909), pp. 35-49, pp. 35-36.

<sup>32</sup> Cfr. B. Croce, *Materialismo ed economia marxistica*, cit., p. 18.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, cit., p. 57.

<sup>35</sup> B. Croce, *Cristianesimo, socialismo e metodo storico*, in «La Critica», V (1907), pp. 317-330, p. 319. Il saggio pubblicato sulla «Critica» divenne poi la prefazione delle *Considerazioni sulla violenza*.

<sup>36</sup> B. Croce, *Socialismo e massoneria* (1910), in *Pagine sparse*, Napoli, Ricciardi, 1919, p. 291.

<sup>37</sup> B. Croce, *Cultura tedesca e politica italiana* (dicembre 1914), in *Pagine sparse. Pagine sulla guerra*, cit., pp. 12-16, p. 14.

<sup>38</sup> B. Croce, *La morte del socialismo* (gennaio 1911), in *Cultura e vita morale*, cit., pp. 150-159, p. 157.

<sup>39</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>40</sup> G. Sorel, *D'Aristotele a Marx (L'Ancienne et la Nouvelle Métaphysique)*, avant-propos d'Edouard Berth, Paris, Rivière, 1935, p. 152.

<sup>41</sup> *Propos de Sorel*, recueillis par J. Variot, Paris, Gallimard, 1936, p. 49.

<sup>42</sup> B. Croce, *La morte del socialismo*, cit., p. 158.

<sup>43</sup> G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, cit., p. 175.

<sup>44</sup> B. Croce, *Ho letto....* (1911), in *Cultura e vita morale*, cit., pp. 120-124, p. 124.

<sup>45</sup> G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, cit., p. 217.

<sup>46</sup> Su ciò, cfr. S. Mastellone, *Sorel e la guerra mondiale*, in *Georges Sorel. Studi e ricerche*, cit., pp. 169-175.

<sup>47</sup> Lettera senza data, ma probabilmente del 1917. AL.

<sup>48</sup> B. Croce, *Cultura tedesca e politica italiana*, cit., p. 14.

<sup>49</sup> *Germanofilia*, intervista a B. Croce, in «Roma» (Napoli), 1° ottobre 1915, ora in *Pagine Sparse. Pagine sulla guerra*, cit., pp. 63-69, p. 64.

<sup>50</sup> B. Croce, *Ancora dello Stato come potenza*, in «La Critica», XIV (1916), pp. 158-64, ora in *Pagine Sparse. Pagine sulla guerra*, cit., pp. 85-98, p. 88.

<sup>51</sup> B. Croce, *Lo Stato come potenza*, in «La Critica», XIV (1916), pp. 76-84, ora in *Pagine Sparse. Pagine sulla guerra*, cit., pp. 69-98, p. 74.

<sup>52</sup> B. Croce, *Cultura tedesca e politica italiana*, cit., p. 14.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>54</sup> Cfr. B. Croce, *Tre socialismi* (ottobre 1918), in *Pagine Sparse. Pagine sulla guerra*, cit., pp. 289-293, p. 290.

<sup>55</sup> B. Croce, *Dopo la vittoria*, in *Pagine Sparse. Pagine sulla guerra*, cit., pp. 293-296, p. 295.

<sup>56</sup> *Carteggio Croce-Vossler. 1889-1949*, Bari, Laterza, 1951, p. 215.

<sup>57</sup> Su Enrico Ruta e sulla sua amicizia con Croce, cfr. E. Croce, *Ricordi familiari*, Firenze, Vallecchi, 1967, pp. 22-30.

<sup>58</sup> E. Ruta, *Prefazione* a M. Weber, *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania*, Bari, Laterza, 1919, p. V.

<sup>59</sup> M. Weber, *Max Weber. Ein Lebensbild*, Tübingen, Mohr, 1926, p. 530.

<sup>60</sup> Sull'importanza di questi scritti, cfr. C. Galli, *Max Weber: Parlamento e governo*, in *Modernità. Categorie e profili politici*, Bologna, Il Mulino, 1988, pp. 159-174.

<sup>61</sup> B. Croce, rec. a M. Weber, *Il lavoro intellettuale come professione*, cit., p. 130.

<sup>62</sup> B. Croce, *Germanofilia*, cit., p. 69.

<sup>63</sup> Su Walter Rathenau, cfr. H. Graf Kessler, *Walter Rathenau. Sein Leben und sein Werk*, 1928 (trad. it. Rathenau, Bologna, Il Mulino, 1995) e *Walter Rathenau. Industrialist, banker, and politician. Notes and diaries 1907-1922*, Oxford, Clarendon Press, 1985.

<sup>64</sup> Cfr. gli interventi di Einaudi ed Alessandrini sulla «Riforma Sociale» del settembre-ottobre del 1918.

<sup>65</sup> *Carteggio Croce-Vossler*, cit., p. 273.

<sup>66</sup> Cfr. B. Croce, *Misticismo politico tedesco*, in *Pagine Politiche*, cit., pp. 9-16, p. 13.

<sup>67</sup> B. Croce, *Problemi filosofici*, in *Conversazioni critiche*, serie IV, Bari, Laterza, 1932, pp. 187-214, p. 189.

<sup>68</sup> G. Luzzatto, *Avvertenza* a W. Rathenau, *L'economia nuova*, Bari, Laterza, 1919, p. XIV.

<sup>69</sup> B. Croce, *L'organizzazione* (1917), in *Pagine Sparse. Pagine sulla guerra*, cit., p. 170.

<sup>70</sup> B. Croce, *Tre socialismi*, cit., p. 289.

<sup>71</sup> R. Muir, *L'espansione europea*, Bari, Laterza, 1919, p. VI.

<sup>72</sup> B. Croce, *Epistolario*, cit., p. 36.

<sup>73</sup> Scriveva a Prezzolini il 16 maggio 1915: «Farahutti ce ne sono in entrambi i campi, in quello dei neutralisti come in quello degli interventisti. E straniera è per me non solo l'ambasciata tedesca, ma anche quella francese, non solo Bülov, ma Barrère. Resta il giudizio sulla mossa di Giolitti. Ebbene, io credo che Giolitti avesse lo stretto dovere di far sentire la sua voce e la sua forza, perché egli rappresenta la maggioranza del Parlamento, ossia di un potere legalmente costituito. Ciò che è deplorabile e lo spettacolo che danno le minoranze interventistiche col tentar di forzare la mano al Parlamento mercé discorsi di piazza o istigazioni, come per es. quella fatta dal Pantaleoni. Cri-

dare à Berlin, à Berlin è suscitare un brutto ricordo. Io non ho ragione di mutare la mia linea di condotta. Mentre altri si sgola nelle piazze io ho fatto costituire in Napoli il Comitato di preparazione civile, e ne sono il presidente effettivo. Ieri ho telegrafato a nome dell'associazione liberale di cui sono presidente al Salandra, riconfermandogli la nostra fiducia e l'augurio che tuteli gli interessi e l'onore dell'Italia mercé l'accordo del paese e del Parlamento. Ma non mi unirò mai a coloro che confondono i loro vecchi odi giolittiani col problema gravissimo delle decisioni che l'Italia sta per prendere. Né riesco ancora a digerire quel che a me sembra un tradimento all'Alleanza e un lasciar la via vecchia e nota per la nuova e ignota. Se si decide la guerra sarò tra quei molti italiani che non pronunzieranno verbo di commento, appresteranno il loro animo alla nuova situazione e faranno quel che potranno. Ma non vorrei ma rimproverarmi di aver aiutato a provocarla. Forse ciò dipende dal fatto che io non ho l'occhio di un Cavour o di un Bismarck; ma ho il buon senso di non immaginare di possedere quel che non posseggo e di regolarmi in conseguenza» In B. Croce, *Epistolario*, cit., pp. 45.

<sup>74</sup> *Ibidem*, pp. 42-43.

<sup>75</sup> AL.

<sup>76</sup> «Vi propongo - scriveva a Laterza il 25 novembre 1921 - di pubblicare la trad. di quel giovane tedesco, Otto Braun, di cui feci la recensione sulla *Critica* (mi pare, fasc. di marzo). Rileggetela. La traduzione sarà fatta dal Ruta» AL.

<sup>77</sup> B. Croce, rec. di O. Braun, *Aus nachgelassen Schriften eines Frühvollendeten*, Berlin, Cassirer, in «La Critica», XIX (1921), fasc. III, pp. 170-175, p. 170.

<sup>78</sup> *Carteggio Croce-Vossler*, cit., p.206.

<sup>79</sup> «L'Einaudi mi ha risposto - scriveva a Laterza il 29 maggio 1919 - e mi ha mandato un elenco di libri, ragionandomelo. Dall'elenco tolgo per ora i volumi seguenti, che dovrete procurarmi. Credo che siano tutti adatti, ma li leggerò e vi indicherò poi l'ordine delle traduzioni.

- Seeley, *The expansion of England*, Londra, Macmillan.

- *The common wealth of nations*, edited by L. Curtis, Macmillan, 1917-  
W. Smart, *Second thoughts of an economist*, New York, Macmillan - G. L. Beer, *The English speaking people*, New York, Macmillan.

- Hartley Withers: 1) *The meaning of money* 2) *Stocks and share* 3) *Poverty and waste*, London, Murray, tutti e tre.

Spendereste qualcosa per tradurre questi volumi, ma credo che la spesa non sarà inutile».

E, ancora, in una nota successiva: «Sui libri inglesi che vado leggendo. 1) W. Smart, *Second thoughts of an economist*. Si potrebbe tradurre: *Pensieri ulteriori di un economista*. Un volumetto di pp. LXXX-189. La parte in numeri

romani è la bibliografia dell'autore. Questa, a mio parere, potrebbe essere sostituita da un'introduzione del trad. italiano, che compendiasse la biografia in una ventina di pagine. Così si avrebbe un volumetto italiano di 200 pagine. Trattare col Macmillan per il diritto di traduzione: bisognerebbe limitarlo a 200 o 300 lire. Al traduttore, per averlo buono, si dovrebbe dare L. 500.

2) *The common wealth of nations*, edited by L. Curtis. Bisognerebbe chiedere al Macmillan il permesso di tradurre i capitoli VI, VIII e IX, cioè le pagg. 303-418; 540-708. Queste pagine potrebbero formare un volume italiano di circa 400 pagine o poco più col titolo: *Inghilterra e America nella storia*.

3) Seeley, *The expansion of England*, Macmillan. La prima ed. è del 1883. Credo perciò che non vi siano da pagare diritti d'autore.

4) Withers, *The meaning of money (Il significato del denaro)*, editore John Murray... La prima ediz. è del 1909. Non so se il diritto di traduzione sia decaduto. Vedete, e nel caso, trattate.

5) Withers, *Stocks and share (Capitali sociali ed azioni)*. La 1° ediz. è del 1910. L'editore è lo stesso del precedente. Vedere per diritti» AL.

<sup>80</sup> Sulla posizione di Einaudi in questo periodo, cfr. D. Settembrini, *Storia dell'idea antiborghese in Italia. 1860-1989*, Roma-Bari, Laterza, 1991, pp. 373-374.

<sup>81</sup> Cfr. L. Einaudi, *A proposito di edizioni e di alcuni libri editi da Giuseppe Laterza in Bari*, in «Rivista di storia economica», III (1938), n. 4.

<sup>82</sup> AL.

<sup>83</sup> AL.

<sup>84</sup> A. Crespi, Prefazione a H. Withers, *In difesa del capitalismo*, Bari, Laterza, 1922, p. 1.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>86</sup> K. Löwith, *La mia vita in Germania prima e dopo il 1933*, Milano, Il Saggiatore, 1986, pp. 117-118.

<sup>87</sup> Cfr. F. Andreucci- T. Detti, *Il movimento operaio italiano. Dizionario biografico*, Roma, Editori Riuniti, 1978. La voce Schiavi (pp. 566-569) è compilata da L. Casali.

<sup>88</sup> La lettera di Croce a Laterza è del 16 agosto 1928. «Il libro - continuava - è già stato pubblicato in tedesco e in francese. Dovrebbe avere anche in Italia grande successo». AL.

<sup>89</sup> G. De Ruggiero, rec. ditt. De Man, *Il superamento del marxismo*, Bari, Laterza, 1929, in «La Critica», XXVII (1925), fase II, pp. 213-216, p. 216.

<sup>90</sup> A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Roma, Editori Riuniti, 1971, p. 134.

<sup>91</sup> A. Schiavi, *Premessa a H. Dubreuil, Standards*, Bari, Laterza, 1931, pp. V-XX, p. VI.

<sup>92</sup> *Ibidem*.

<sup>93</sup> Lettera di Croce del 7 giugno 1931. AL.

<sup>94</sup> Lettera di Croce del 25 luglio 1931. AL.

<sup>95</sup> G. Amendola, *Una scelta di vita*, Milano, Rizzoli, 1980, p. 230.

<sup>96</sup> Lettera del 16 settembre 1931. AL.

<sup>97</sup> B. Croce, *La guerra e la borghesia*, in «Giornale d'Italia», 1° settembre 1917, ora in *Pagine sparse. Pagine sulla guerra*, cit., pp. 216-220, p. 220.

<sup>98</sup> B. Croce, «La Critica», XIX (1921), fasc. V, p. 304. Un altro giudizio durissimo era contenuto in *Sul carattere ateoretico del marxismo*, in «La Critica», XXXVIII (1940), fasc. I, pp. 43-44, p. 44.

<sup>99</sup> B. Croce, rec. di V. Lenin, *Cahiers sur la dialectique de Hegel*, traduit par Henri Lefebvre et N. Guterman, Paris, Gallimard, 1939, in «La Critica», XXXVII I (1940), fasc. I, pp. 43-44, p. 44.

<sup>100</sup> Lettera del 6 aprile 1936. AL.

<sup>101</sup> Lettera del 26 agosto 1931. AL.

<sup>102</sup> Dapprincipio Croce era stato entusiasta di far pubblicare, dopo la *Libertà nello stato moderno*, *Democracy in crisis* di Laski. Nel 1933, scriveva: «È stato pubblicato un altro libro, che mi dicono importante, del Laski sulla *Crisi della democrazia*. Un professore d'inglese mi propone di tradurlo, e intanto ha scritto al Laski per avere il consenso. Io ho risposto che se il Laski dà il permesso, volentieri vi proporrò il libro». AL. Il 25 gennaio 1935 rivedeva invece il suo giudizio. «Intanto – spiegava –, avendo letto il libro del Laski, non ve ne potrei consigliare la traduzione. Mi par che valga poco perché ripete le idee socialistiche di Marx senza novità e conclude poco». AL.

<sup>103</sup> AL.

<sup>104</sup> AL.

<sup>105</sup> B. Croce, rec. di H. Laski, *The rise of European liberalism*, London, Allen & Unwin, 1936, in «La Critica», XXXVI (1938), fasc. I, p. 79.

<sup>106</sup> Da una cartolina di De Ruggiero, senza data, ma probabilmente del 1932. AL.

<sup>107</sup> N. M. Butler, *La crisi della società contemporanea*, Bari, Laterza, 1933, p. 6.

<sup>108</sup> B. Croce, *Prefazione a R. Jhering, La lotta per il diritto*, Bari, Laterza, 1953, p. VIII.

<sup>109</sup> Cfr. B. Croce, *Quando l'Italia era tagliata in due*, in «Quaderni della Critica», vol. III (1947), quad. 7-9, pp. 97-128, p. 111.

<sup>110</sup> H. L. Matthews, *I frutti del fascismo*, Bari, Laterza, 1946, p. 2.

<sup>111</sup> B. Croce, *Scritti e Discorsi politici. 1943-1947*, cit. p. 399.

<sup>112</sup> B. Croce, *Quando l'Italia era tagliata in due*, cit., p. 3.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>115</sup> Cfr. E. Ragionieri, rec. di A. Omodeo, *Difesa del Risorgimento*, in «Nuovo Corriere», 5 settembre 1951.

<sup>116</sup> La lettera di Croce fu pubblicata sul «Mattino» (dell'Italia centrale), p. 8.

<sup>117</sup> Di questo suo ruolo di «fiancheggiatore» è una prova fin troppo ingenua il suo racconto sul suo viaggio nell'Unione Sovietica. Era certamente azzardato affermare, nel 1951, che «volere andare in Siberia per constatare se almeno lì c'è freddo, poiché a Mosca nel novembre la temperatura variava da 6° a 12° e a Kiew pareva di essere a Napoli, mi pare che queste siano ambizioni un po' assurde, pazzi desideri di persone di mala fede, che, dopo aver visitato anche l'invisibile, non si persuaderebbero lo stesso della realtà e della bontà di una situazione di cose sol perché per noi non favorevole e non piacevole al nostro egoismo, e non si mancherebbe in quel caso, di tirar fuori nuovi sofismi, nuove parole e nuove calunnie». Oppure affermazioni come «Soltanto le calunnie degli occidentali possono aver seminato questa parola che in Russia non c'è libertà» L. Russo, *Il piacere dell'onestà (Prime note di un viaggio nella Russia sovietica)*, in «Belfagor», VI (1951), n. 1, pp. 87-90.

<sup>118</sup> Lettera del 24 ottobre 1951. AL.

<sup>119</sup> A proposito di Sergio Lepri, Russo scriveva ancora nella stessa lettera: «l'articolo è stato redatto, presumibilmente da Sergio Lepri, che ha un fatto personale con Ernesto Ragionieri. Sinceramente Vi dico che mi dispiace per Croce, perché qui a Firenze è stato subito giudicato male il Suo gesto, e che poi fosse divulgato da un giornale liberale è una tale scorrettezza che egli dovrebbe intervenire. La lettera era un'enciclica segreta, mandata a venticinque lettori, ma il buon Ragionieri suscita molto la gelosia dei suoi conterranei. Sergio Lepri è stato giudicato così nella «Rassegna della stampa toscana»; non redatta né da me né da Ernesto Ragionieri, ma da un giovane professore di Livorno, in cui si diceva: «Dobbiamo trascegliere due nomi, due non sono certo democristiani, quello di Sergio Lepri, un crociano che discute dottrinarmente di marxismo, e ne discute tanto che finirà col diventare egli stesso marxista, se vorrà piegare la sua "genialità" di contraddittore alla lettura e lo studio delle opere di Marx (l'ignoranza delle quali è stata clamorosamente dimostrata da una recente polemica con Cesare Lupatini) e l'altro di Humbert Bianchi, che dà la sua collaborazione con molta misura e cautela, evitando fin dove è possibile di imbrattare il suo nome del fango diffuso e che sale da tutte le parti del giornale. Il Bianchi ci piace assai meno, quando firma i suoi articoli col nome di Luigi Spadoni».

<sup>120</sup> I collaboratori dell'edizione Laterza erano: Walter Binni, Gino Blasucci, Franz Brunetti, Giampiero Carocci, Franco Catalano, Ettore Bonora, Giuliano Procacci, Michele Manfredi, Mario Petrini, Giovanni Nencioni, Ernesto Ragionieri.

<sup>121</sup> AL.

<sup>122</sup> AL. Sui rapporti tra Croce e Ruïso, cfr. anche L. Russo, *Conversazioni con Benedetto Croce*, in «Belfagor», VII (1953), pp. 1-5 e *Nuove conversazioni con Benedetto Croce*, *Ibidem*, pp. 153-171, ma soprattutto, *Il dialogo dei popoli*, Firenze, Parenti, 1955<sup>2</sup>.

## Storiografia straniera ed impegno civile

Caro amico – scriveva Croce, in piena guerra mondiale, a Letterza, che premeva per il varo di una *Biblioteca Storica* – la Biblioteca Storica non è cosa che possa improvvisarsi, né questo è il momento di *lanciare* tale impresa. Io avevo fatto un certo disegno prima della guerra; ma, ora, le condizioni sono cangiate: e poiché questa biblioteca deve avere lo scopo di creare la *cultura storica* che manca agli italiani in relazione alla vita politica, sociale e intellettuale, bisogna che io l'adatti alle nuove condizioni. Dunque, la verrò preparando, e riapriremo la cosa alla fine della guerra o al tempo in cui la guerra starà per finire. Intendo dirigerla io stesso, come opera mia e concentrarvi le mie migliori forze<sup>1</sup>.

La risposta non stupisce: la storia, per Croce, era storia contemporanea, «nascente dai bisogni intellettuali e morali del presente»<sup>2</sup>. Anni dopo avrebbe parlato di storia etico-politica. Due definizioni collegate a due diverse fasi della sua attività filosofica, ma anche della sua biografia politica, solitamente note come corrispondenti al «primo Croce» e al «secondo Croce». La formula della «storia etico-politica» fu con-

siderata dallo stesso Croce una autocritica alla teoria della storia come storia contemporanea e appartiene al periodo del Croce antifascista. Croce spiegò così la svolta nel '34 nelle sue *Note autobiografiche*:

Vollì, con questa formula, per una parte accogliere le richieste della cosiddetta storia della cultura o della civiltà contro la mera storia politica o storia dello stato (propugnata insistentemente dagli storici tedeschi), e, per l'altra, correggere la vaghezza e l'unilateralità della prima col dimostrare che la storia culturale e morale dell'umanità concretamente si attua nelle azioni politiche intese in tutta la loro estensione e varietà, e viste in questo rapporto e non nella considerazione strettamente tecnica di azioni diplomatiche o militari o economiche o simili<sup>2</sup>.

La concezione della storia come storia contemporanea appartiene al Croce critico della filosofia storia e teorico del realismo politico, che considera la storia il luogo della politica e della guerra intesa come categoria dell'utilità il cui fine è la conquista di maggiore potenza da parte di uno Stato, dove quindi vale, come per Weber, essenzialmente la forza. Per il primo Croce, quindi, i risultati delle azioni umane e della storia non sono prevedibili. La storia etico-politica appartiene al periodo del Croce antifascista ed implica una filosofia della storia. Essa è collegata nel pensiero di Croce alla teoria della storia come storia della libertà, all'idea che la storia abbia come suo motore e fine quello della libertà, per il raggiungimento della quale è necessaria il calcolo e l'azione politica. Il secondo Croce non abbandona però il realismo politico: muta il fine verso il quale la politica è orientata. L'obiettivo della politica non è più l'aumento della potenza, ma la libertà. Naturalmente, la libertà non è intesa come un risultato ineluttabile della storia: per essa bisogna combattere con le armi della politica, che è sempre il regno dell'utilità, ma l'azione politica diventa «etica» in quanto, per il secondo Croce, tutte le armi che il politico usa sono giustificate dal perseguimento e dalla

realizzazione di un ideale eticamente positivo quale la libertà. La politica è sempre il campo della forza, ma essa non è più considerata necessaria al raggiungimento di una maggiore potenza dello Stato o del potere di un individuo o di un gruppo, ma in funzione della libertà individuale e collettiva. Per questo Croce affermava che la politica era l'amorale necessario alla morale. Il Croce antifascista, etico-politico, non chiudeva gli occhi di fronte alla realtà, anzi era disincantato nell'analisi della logica della politica.

Nell'operare politico, nel procurare di conseguire un determinato fine, tutto diventa mezzo di politica, tutto non escluse in certa guisa la moralità e la religione, ossia le idee, i sentimenti e gli istituti morali e religiosi. La situazione iniziale è data caso per caso: gli uomini coi quali si ha a che fare sono quello che sono; i loro concetti, i loro preconcetti, le loro buone o cattive predisposizioni, le loro virtù e i loro difetti porgono il materiale sul quale e col quale bisogna operare, e non c'è modo di commutarlo con un altro che piaccia meglio. Se bisognerà, per accordarsi con essi in comune azione, per muoverli al consenso, carezzare le loro illusioni, lusingare la loro vanità, fare appello alle loro credenze più superstiziose e più puerili, per esempio il miracolo di San Gennaro, o ai loro concetti più superficiali o più superficialmente intesi, per esempio l'uguaglianza, libertà e fraternità e gli altri cosiddetti principi dell'89 (che, quale che sia il loro valore teorico, sono nondimeno grosse realtà passionali), converrà adoperare questi mezzi. Né c'è da prenderne scandalo. [...] L'amoralità della politica, l'antioralità della politica alla morale fonda, dunque, la sua specificità e rende possibile che essa serva da strumento di vita morale<sup>4</sup>.

La soluzione dell'antinomia tra politica e morale, considerata dal primo Croce insolubile, viene risolta dal secondo Croce con la distinzione tra politica e morale. Questa distinzione pone però il dilemma della necessità di essere amorali per conseguire un ideale morale, seguendo la logica della politica. Il dilemma di Croce era però più complesso del dilemma politica/morale poiché investiva il problema del rapporto tra

la Storia, il grande mattatoio, come lo aveva definito Hegel, e la Vita nelle sue infinite forme. Croce era realista: sapeva bene che nella storia e nella vita empirica vale la legge della forza e dell'astuzia. Sapeva che «Roma distrugge Cartagine, il germanesimo Roma, la Chiesa l'Impero, e lo stato moderno tutti e due», che chi vince non rappresenta solo il più forte e il più astuto, come per Machiavelli, ma — secondo la logica hegeliana della storia — chi decide il Vero e il Giusto della propria epoca. Per questo, i valori non potevano essere eterni, assoluti, universali, ma storici. Sapeva che la «Storia passa sopra gli individui empirici, anzi che deve schiacciarli» e per questo la vita era una «tragedia», alla quale i «sacerdoti dello Spirito» tentavano invano di dare un senso. Nella *Storia come pensiero e come azione* del '38, scrive:

La vitalità ha i suoi bisogni, le sue ragioni, che la ragione morale non conosce. Donde l'apparenza di recondito e misterioso nei suoi processi, l'inaspettato, lo sconvolgente e travolgente nelle sue manifestazioni, e il suo imporsi come una forza che vale per sé, fuori del bene e del male morale. Donde l'apparenza di recondito e misterioso nei suoi processi, e il suo imporsi come una forza che vale per sé, fuori del bene e del male morale. Non solo il pio credente, allo spettacolo del suo prorompere s'inchina a Dio, alla provvidenza che così ha disposto; ma ogni mente seria, consapevole delle leggi della realtà disdegna le vane querule e si astiene dagli indebiti giudizi, perché nessuno può affermare che le cose sarebbero andate diversamente se quel tal fatto che è accaduto, doloroso e distruttore che sia, non fosse accaduto. Noi stessi che ne soffriamo, non saremmo quel che siamo senza esso, e non è detto che saremmo migliori, più puri, più intelligenti, più alacri al lavoro. Poi compiuto il ciclo, rasserenato il cielo, la mente si fa ad indagare, se in tutte quelle ebbrezze, follie e fanciullesche vanità e fanciullesche cattiverie e smanie di distruzione, non potendosi trovare ragionevolezza umana e morale, non sia da cercare, come diceva il Kant, un riposto fine della natura (*eine Naturabsicht*): cioè se ne fa storia, ossia sempre storia di quello che, attraverso e per mezzo di esse, si è creato di nuovo<sup>5</sup>.

Al di là delle formule storiografiche, il secondo Croce era consapevole della forza, creatrice e distruttrice, della vitalità e della vanità dei tentativi umani di controllare il corso della storia. Nonostante la formula della storia etico-politica elaborata nel corso della polemica col fascismo, il filosofo conservava ferme alcune convinzioni.

Stanotte - scrisse il 4 ottobre 1943 - mi sono svegliato poco dopo le tre e non ho potuto ripigliare sonno. Sono stata a rimuginare la guerra, il diritto internazionale e altri concetti affini, cercando sotto la stretta della terribile passione di questi giorni la parte da condannare moralmente; ma la conclusione è stata la rassodata conferma della vecchia teoria che la guerra non si giudica né moralmente né giuridicamente, e che quando c'è la guerra non c'è altra possibilità né altro dovere che cercare di vincerla<sup>6</sup>.

Così è noto che alla fine della seconda guerra mondiale Croce negò l'importanza dell'Onu, come aveva trovato ridicola alla fine della prima guerra mondiale la Società delle Nazioni, considerandola, come John Maynard Keynes<sup>7</sup>, solo uno strumento di potere delle nazioni più potenti, convinto che i rapporti tra gli Stati non erano regolati dal diritto, ma dalla forza.

Attraverso la storia Croce fece alta politica, tanto che il suo ideale di storico fu Adolfo Omodeo, «lo storico-filosofo-educatore-combattente-politico», come lo definì Maturi<sup>8</sup>. Il suo interesse per la storiografia straniera fu perciò in ogni tempo orientato verso opere che favorissero la comprensione della storia italiana ed europea presente mentre evitò invece sempre di far tradurre opere di metodologia storiografia. Il caso di Eduard Fueter è, a questo proposito, esemplare. La *Geschichte der neueren Historiographie* di Fueter lo aveva sollecitato a scrivere la sua *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*.

Gentile Amico, ricorderà - scrisse nella dedica che appose alla *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono* - un

giorno del gennaio 1914, in Zurigo, in cui, tornando insieme in battello dalla sua casa campestre, e discorrendosi dell'edizione francese che allora si preparava della sua *Storia della storiografia moderna*, io le facevo notare che nel suo libro, così bene informato delle cose italiane fino al secolo decimottavo, c'era una lacuna per quel che concerneva la storiografia italiana del secolo decimonono, del periodo del Risorgimento. Ed Ella conveniva con me circa questa lacuna, ed io allora le dissi che mi sarei adoperato a riempirla con uno speciale lavoro. Quel lavoro forma ora questi due volumi, e a me viene spontaneo il pensiero di dedicarlo a Lei, anzitutto come attestato di stima per così valoroso compagno nelle indagini storiche, e poi anche per una ragione sentimentale. Il breve soggiorno che feci a Zurigo, in quell'inverno del 1914, mi è rimasto nell'anima come un dolce momento idillico della mia vita, e, direi, della vita della società contemporanea. C'intrattenevamo allora, amichevolmente, di letteratura e filosofia, tutti noi, svizzeri e italiani e tedeschi e francesi, e ci sentivamo tranquilli e fidenti, affratellati nei comuni studi- e nei nostri discorsi non s'interpose un qualsiasi sospetto che, di lì a pochi mesi, saremmo stati violentemente divisi, gettati di qua e di là dalla feroce forza delle cose, e costretti a udire, e forse taluni di noi perfino a dire, aspre e ingiuste parole. Quante volte, nel corso della guerra, sono tornato come a rifugio e a riposo all'immagine di Zurigo, bianca di neve del gennaio 1914, e alle sembianze degli amici, coi quali allora conversai! E vi torno anche ora e da quel passato mi piace trarre un augurio per l'avvenire<sup>9</sup>.

Croce aveva pensato a Fueter per inaugurare la progettata *Collezione storica*. Ma è indicativo che di Fueter non scegliesse l'importante *Geschichte der neueren Historiographie*, tradotta in francese fin dal 1914 e considerata tra le storie della storiografia meritevoli di considerazione e rispetto. La *Geschichte der neueren Historiographie* fu anzi ripetutamente sconsigliata da Croce; e, nel 1931, dopo una ulteriore offerta di tradurla, da parte di Cerilo Spinelli<sup>10</sup>, il filosofo napoletano, dopo avere inizialmente tergiversato di fronte alle insistenze del suo editore<sup>11</sup>, aveva chiaramente invitato Laterza a sospenderne la traduzione.

No, non ho mai consigliato la trad. del Fueter, appunto per l'enorme estensione dell'opera (che è un po' antiquata in Italia, dopo i miei lavori). Forse il De Ruggiero non ve ne avrà parlato ed io avrò risposto accademicamente. Né, in ogni caso, avrei preso impegni per un lavoro senza previo accordo con voi e dopo che voi avreste trattato con gli editori tedeschi che sono tutte bestie e ingordissime.

Fate dunque sospendere il lavoro intrapreso. Io non sono così smemorato da non ricordare cose di tanta importanza<sup>12</sup>.

Si può supporre in questo rifiuto di Croce, autore nel '17 di *Teoria e storia della storiografia*, l'intenzione di proteggere la sua opera. Di Fueter, invece, voleva far tradurre, fin dal maggio 1919, la *Geschichte des europäischen Staatensystem von 1492-1559*, uscito da Oldenburg nel 1919.

Grazie - scriveva allora - dell'opera del Fueter, che è una Storia d'Europa dal 1492 al 1559, importantissima specialmente per l'Italia, e di lettura assai gradevole. Ora il Nicolini, che io ho messo in contatto con l'autore si è accinto a tradurla. Io vi esorto a pubblicare l'opera che potrebbe uscire nel 1921. Potete includerla nella Bib. di cultura moderna; o farne il primo volume di quella tale collezione storica.

È questione di copertina. Inaugurerebbe degnamente tale collezione storica. È questione di copertina. L'originale è di 332 pagine fitte, in ottavi grandi: ne verrebbero fuori due volumi italiani di circa 300 pagine ciascuno.

Nicolini potrebbe trattare per mezzo del Fueter, che ha grande desiderio di questa traduzione. Egli è un personaggio d'importanza: professore di Storia all'Università di Zurigo e direttore della *Neue Zürcher Zeitung*.

Vi esorto a non lasciarvi sfuggire quest'opera<sup>13</sup>.

E poco dopo:

Il Fueter sta trattando con l'editore tedesco, e cercherò di ottenere le più facili condizioni. Egli ha accettato la proposta ottima di Nicolini di modificare il titolo così: E. Fueter, *La lotta per il predominio dell'Italia. Storia del sistema politico europeo dal 1492 al 1554*. Il titolo è esatto: e più adatto a far comprendere ai lettori

italiani l'importanza che ha per essi. Cercate anche voi di sollecitare il Nicolini per una sollecita traduzione.

Io stamperei l'opera come i volumi della Bibl. di cultura, ma aprirei con essa la nuova collezione vagheggiata: *Biblioteca storica*. E vi verrei collocando i volumi di storia che finora abbiamo messo nella *Biblioteca di cultura*<sup>14</sup>.

Purtroppo, né *La lotta internazionale per il predominio dell'Italia*, né la traduzione dell'ultimo capitolo della *Weltgeschichte der letzten hundert Jahre. 1815-1820*, uscita da Schulthess nel 1921, poterono inaugurare la «Collezione storica». Ma è significativo che quest'ultimo, pubblicato nella «Biblioteca di Cultura Moderna» nel 1922, fosse dedicato alla prima guerra mondiale e, in particolare, alle condizioni che avevano condotto, in Germania, alla formazione di una psicologia di guerra.

Convinto che «la storia non è pensabile in un punto archimedeo, fuori del mondo, perché, tutt'al contrario, solamente nel mondo, sorge di essa il bisogno e, col bisogno, l'indagine e l'intelligenza»<sup>15</sup> aveva cominciato la sua collaborazione con Laterza con *Italy today*, di Bolton King e Thomas Okey, indicativo non solo del suo interesse per la storiografia anglosassone, ma anche di un particolare modo di considerare la storia. L'interesse per il libro di Bolton King, di cui Croce aveva apprezzato anche la *History of Italian Unity*, tradotta da Alcan nel 1901, si fondava principalmente sul fatto che il quadro dell'Italia odierna vi è disegnato con mano sicura, e in molti particolari accuratamente colorito». King e Okey rifuggivano dallo stereotipo poetico e letterario dell'Italia e sottolineavano invece i tentativi di industrializzazione e il processo di sviluppo in corso. Al contrario, dunque, di libri come *L'Italie mystique* di Emil Gebhart, pubblicato da Laterza nel 1910, o di *The Italians today* di Bagot, uscito nel 1912, la pubblicazione del libro di Bolton King, che raggiunse la seconda edizione, aveva costituito il tentativo di Croce d'introdurre in Italia, attraverso la

storiografia straniera, una nuova immagine dell'Italia, ormai non più solo antico paese dell'arte e della bellezza, ma giovane e moderno Stato occidentale, intento a riflettere sul proprio passato in stretto rapporto con la storia europea.

Alla comprensione della storia d'Italia furono ispirate anche le successive traduzioni di opere storiche straniere, perché - «ho avuto l'opportunità di notare che la storia, la storia d'Italia è quasi ignota a tutti. Anche coloro che maneggiano i destini della patria, ne hanno idee confuse e si appagano di frasi vuote e retoriche»<sup>16</sup>

Così le traduzioni di libri come *Les révolutions d'Italie* di Edgard Quinet, o come del libro su Mazzini di Gwilyn Griffith, pubblicati nel 1935, o del *Journal kept in France and Italy from 1848 to 1852* del Senior Nassau, uscito nel 1937, o, infine, di *Economics and Liberalism in the Risorgimento* di Robert Greenfield, edito nel 1940, furono la conseguenza, della necessità di approfondire la conoscenza della storia italiana. Questa urgenza fu maggiormente sentita da Croce nel periodo di opposizione al fascismo e si concentrò sul Risorgimento, di cui il fascismo si considerava l'erede.

Con Omodeo - come è noto - Croce ebbe un rapporto privilegiato: Omodeo «fu-come Casati, una parte della vita di Croce, che nell'uno e nell'altro rinveniva un intimo consenso morale»<sup>17</sup>.

Sembravamo - scriveva Omodeo, ricordando il tempo della loro collaborazione - due vecchi cavalli di diligenza che hanno in comune la fatica e il riposo. Il silenzioso proposito era quello di non lasciar cadere quest'ultima posizione della cultura italiana non contaminata dal fascismo: la febbre del lavoro giungeva alla frenesia. Intorno, ad uno ad uno molti cedevano. [...]. I mezzi di pubblicità erano sempre minacciati. A Bari però ci aiutava con immutata fedeltà il buon Giovanni Laterza che difendeva la sua azienda indipendente con la stessa tenacia con cui noi difendevamo le posizioni della *Critica*<sup>18</sup>.

Adolfo Omodeo era passato dagli studi di storia del cristianesimo a quelli risorgimentali. Sentiva l'urgenza, in questo periodo, di una revisione del processo che aveva condotto all'unità italiana e ne sottolineava «il senso di un distacco dalla realtà delle aspirazioni dei sentimenti delle masse»<sup>19</sup>. Per questa interpretazione del Risorgimento, nella quale era fondamentale l'esaltazione del suo significato europeo, fu favorevole alla pubblicazione delle *Note di un viaggiatore prussiano* di Gustav Rasch<sup>20</sup> e alla traduzione del *Journal* di Walter Senior Nassau, da lui considerato «una fonte storica di non comune importanza... Una specie di dagherrotipo che ci presenta la fisionomia della classe eminente, se non ancora dirigente, italiana»<sup>21</sup>. Così apprezzò l'iniziativa di Luzzatto di tradurre il volume di Greenfield con cui si iniziò lo studio della storia economica della Lombardia durante il Risorgimento, considerata «meno studiata di quanto effettivamente meriti, perché il suo svolgimento esorbita da quelle che noi siamo soliti considerare le linee capitali del Risorgimento: Mazzini, Piemonte regio, movimento neoguelfo»<sup>22</sup>. Il nome di Luzzatto, che tradusse l'opera del Greenfield, non comparve sulla copertina del libro, a causa delle leggi razziali. Lo stesso Luzzatto, proponendo il libro a Laterza, il 30 settembre 1938, prospettò l'idea dell'anonimato.

Visto che secondo ogni probabilità - scriveva - dovrò ormai accontentarmi del lavoro anonimo, Le propongo la traduzione di un libro americano, veramente ottimo, sulla storia del nostro Risorgimento: *Economics and liberalism in the Risorgimento. A study of nationalism in Lombardy. 1814-1848*. Il libro è stato pubblicato a Baltimore nel 1934, è stato giudicato molto favorevolmente dalla critica, ed ha valso all'autore la cattedra universitaria; ma è assai poco noto in Italia, dove credo che potrà avere, tradotto, non una grande fortuna, ma una buona diffusione.

Del resto, Ella prima di decidere, potrà chiedere il parere del Croce e dell'Omodeo.

Conosco l'autore, e credo che egli concederà il consenso gratui-

tamente. Le spese si ridurrebbero quindi alla stampa (meno di 300 pagine della sua Biblioteca di Cultura Moderna) e al compenso per il traduttore, che non potrà lavorare per la gloria, ma non sarà troppo esigente<sup>23</sup>.

Importante fu, in questo periodo, anche la collaborazione di Muscetta, che tradusse *Les revolutions d'Italie* di Edgard Quinet:

Avrei voluto particolarmente interesse di parlare con Lei per un lavoro di traduzione - scriveva a Laterza - del quale il Senatore Le ha già accennato a Napoli (come ebbe a dire a me). Si tratta dell'opera del Quinet, *Les revolutions d'Italie*, pubblicato nella metà del secolo scorso a Parigi, e tradotto anche in italiano nel '64 da un pugliese, Gaetano da Montenegro. La versione è rarissima (si pensi che a Napoli la possiede solo Croce) e il testo è difficile a procurarsi [...] È un'opera tra le più notevoli della nostra storia del Risorgimento, affine per stile e disegno alla *Lotta politica* di Oriani, alla *Storia della letteratura* del De Sanctis. E ha influenzato non solo quest'opera, ma anche il pensiero di Ferrari e di Carducci. Credo che presentato nella *Biblioteca di cultura moderna* otterrebbe un successo editoriale analogo a quello conseguito da lavori storici affini. Si legge come un romanzo, tanta è la rapidità e il garbo dell'esposizione. Il Croce, quando gliene parlai approvò la proposta, direi con entusiasmo; se si potesse usare questa parola, trattandosi di un uomo così cauto com'è il Senatore. Basti dirLe che si è fatto subito il calcolo insieme per vedere quante pagine potrebbe occupare la traduzione<sup>24</sup>.

L'entusiasmo di cui riferiva Muscetta era reale: il libro del Quinet, di cui anche la «Nuova Rivista Storica», nel 1929, aveva auspicato la traduzione<sup>25</sup>, rappresentava per Croce «un libro di battaglia e di apostolato, da ripigliare in mano di volta in volta come nobilissimo esempio di quella religione della libertà e della nazionalità che tra il 1830 e il 1860 si sposò al romanticismo artistico e all'idealismo filosofico»<sup>26</sup> e costituì uno dei momenti di maggior impegno politico della produzione storiografica laterziana durante il fascismo.

L'interesse per la storiografia straniera non fu però limitato all'analisi della storia italiana, ma comprese anche il tentativo di riflettere sulla storia europea. Ovviamente, anche se la Laterza pubblicò una *Breve storia della Russia*, nel 1936, e una *Nascita dell'America spagnuola*, nel 1931, alla storia dell'Europa occidentale fu riservata un'attenzione privilegiata. Prima di allora è rintracciabile solo il tentativo di Croce, fallito per le solite difficoltà editoriali, di far tradurre la storia della Germania del Lamprecht<sup>27</sup>, che nel primo Novecento aveva partecipato al dibattito che vide opporre la storia della cultura (*Kulturgeschichte*) alla storia dello Stato (*Staatgeschichte*). Dopo il passaggio all'antifascismo, «poiché la crisi morale e politica italiana del dopoguerra si legava alla crisi generale del mondo moderno e in questa si ampliava e poiché sostanzialmente consisteva nel rifiuto dell'ideale morale della libertà per l'altro, moralmente cieco, del cosiddetto "attivismo", anche la mia storia italiana si ampliò in una *Storia d'Europa dal 1815 al 1915*, dalla Restaurazione e dall'inizio del moto liberale alla guerra»<sup>28</sup>, Croce ritenne necessario anche nella politica editoriale della Laterza allargare la sua riflessione alla storia d'Europa. In quest'opera ebbe un ruolo determinante Adolfo Omodeo, consigliando libri come la *Storia dell'idea laica in Francia* del Weill, pubblicato nel 1931, e le *Memorie* della duchessa di Coigny, che assumevano un indubbio significato di protesta all'Italia del Concordato, con cui si era decisa una nuova alleanza tra la Chiesa e lo Stato, avvertata da Croce. Adolfo Omodeo, porgendogli la sua solidarietà per la messa all'Indice della sua *Storia d'Europa* e parlandogli del suo interesse per la storia della Restaurazione francese, gli scriveva:

Peccato che a noi manchino le doti motteggiatrici non dico di un Voltaire, ma di un Anatole France!

Io, che di questi tempi inclino alla superstizione, ho il presenti-

mento che la condanna del S. Ufficio le porterà fortuna e le faccio di cuore i rallegramenti.

[...] Mi vado interessando sempre più alla storia della Restaurazione francese. Vagheggio la storia di quel periodo come un vero *Kulturkampf* (quello tedesco non può reggere il paragone). La rivoluzione francese si rivela in quegli anni come una vera civiltà laica contro cui si sferza la reazione borbonica e clericale<sup>29</sup>.

Il libro del Weill, proposto da Omodeo nel 1936<sup>30</sup>, e presentato sulla «Critica» da Guido De Ruggiero<sup>31</sup> come un classico della storia del conflitto tra Stato e Chiesa, o il libro della Coigny, tradotto da Ada Prosperi Gobetti<sup>32</sup> diventarono testi base della cultura antifascista. In questo contesto un significato di particolare rilievo fu poi assunto dalla pubblicazione, nel 1938, della *Storia d'Europa* del Fisher, che ebbe anche un notevole successo commerciale.

L'impressione che suscita - scriveva Omodeo nel presentarlo ai lettori della «Critica» - è che ben poco del secolare sviluppo religioso e morale scorra nel nostro duro secolo; si avverte un tempo di arresto. Nella chiusa della sua lunga opera lo storico ripensa al declino della civiltà europea alla fine dell'Impero romano. Intuisce nel presente un odio per la civiltà formatosi attraverso le secolari prove dello spirito, che gli pare immeritato...<sup>33</sup>.

Il libro, divenuto un classico della cultura antifascista, fu sequestrato dando vita ad uno dei più clamorosi casi di censura della storia del fascismo.

Ho letto l'elenco delle modificazioni - scriveva Croce al suo editore, per niente intimorito - e soppressioni che il Ministero della Cultura e Stampa vi chiede per la seconda edizione che circola in commercio, della storia del Fisher. È cosa semplicemente da ridere

Si tratta di notizie che si possono leggere in tutti i libri di storia. E non c'è da pensare che l'autore inglese possa mai consentire a quella mutilazione dell'opera sua. Quando ne sarà informato, egli ne informerà il pubblico inglese che si farà un pessimo concetto delle cose italiane. E l'Italia che cosa ci avrà guadagnato?<sup>34</sup>

**E ancora, con sicurezza:**

Per il Fisher sanno quei signori che è stato ministro della pubblica Istruzione in Inghilterra, e che la soppressione o la mutilazione dell'opera può far nascere uno scandalo?

Parlate col prefetto — continuava — e col questore e assicuratevi che le copie sequestrate siano accortamente conservate. Non vorrei che accadesse quel che accadde all'editore Einaudi, al quale furono sequestrate tutte le copie del volume di Bissolati; poi, ricorderete la cosa, fu dato il permesso di pubblicazione; ma quando egli andò per ritirare le copie, seppe che erano state mandate al macero. Sicché dovette ristampare l'edizione. Cosa, come si vede, molto utile alla ricchezza e al risparmio nazionale<sup>35</sup>.

**Forte del suo prestigio internazionale Croce poteva sfidare il fascismo attraverso la Laterza.**

Il governo fascistico — scriveva Omodeo, ricordando l'atmosfera di quel periodo — doveva piegarsi. Era la conseguenza inevitabile dell'errore d'aver devastato nel '26 la casa di Croce. Di fronte alla reazione internazionale aveva dovuto riconoscere al filosofo abruzzese una specie di patronato mondiale sull'attività scientifica. Le lagnanze che fanatici elevavano contro di noi, che cioè la *Critica* avrebbe dovuto farsi sopprimere perché creava la falsa impressione che in Italia esistesse una qualche libertà di stampa, e che operando diversamente noi davamo l'impressione di una specie di accordo segreto col fascismo, erano pretese irragionevoli e isteriche. La libertà la si rivendica, la si usurpa anche in forma di privilegio. E Benedetto Croce creando questa particolarissima posizione per sé fece cosa utilissima per il paese. Ripeteva il detto di Luigi Blanch il grande storico napoletano: che in tempi di tirannide l'individuo si riprende tutti i suoi diritti e deve farsi centro di nuova vita<sup>36</sup>.

Alla fine degli anni Trenta, però, tra i collaboratori di Croce cominciarono a prendere forma proprio a proposito delle scelte storiografiche straniere delle differenze di orientamento politico. Adolfo Omodeo alla *Storia d'Europa* del Fisher obiettava:

L'autore vuole intendere come mai questa civiltà occidentale che tanto aveva fatto per il bene dell'umanità, che aveva dato le condizioni dello stesso svolgimento del proletariato, che aveva introdotto mitezza di costumi e tutela di legge, che aveva elevato il tenore di vita delle classi umili, sia entrata in una così difficile crisi e, quel che è peggio, senza che si sia affermato un valore universale superiore. L'atteggiamento non è molto dissimile da quello degli uomini della monarchia di luglio, travolti improvvisamente dalla rivoluzione del 24 febbraio: la difficoltà di determinare il proprio errore, condizione prima di una ripresa.

E proprio su questo punto avrei alcune osservazioni da muovere al dotto autore inglese: osservazioni germogliate dall'attento studio dell'opera sua, che, ispirata al classico liberalismo inglese qua e là ne fa intravedere i limiti<sup>27</sup>.

Al liberalismo inglese, Omodeo contrapponeva quello di Tocqueville, di cui la Laterza avrebbe pubblicato nel 1939, *Una rivoluzione fallita*. Perciò, concludendo la recensione della *Storia d'Europa* di Fisher, affermava:

Insomma il liberalismo di tipo inglese non senti mai profondamente che, se la libertà non può considerarsi retaggio dello stato naturale, essa deve essere affermata come termine dell'evoluzione umana, e che se l'umanità nei suoi primordi è differenziata, essa deve unificarsi nei beni della civiltà<sup>30</sup>.

Sulla critica alla storiografia anglosassone ottocentesca si espresse anche il dissenso, senz'altro più radicale, di Guido De Ruggiero, che negli anni Trenta collaborò anche alla collezione storica, consigliando la traduzione di classici come le opere di Rostovtzeff<sup>39</sup> e i tentativi di psicostoria di De Madariaga<sup>40</sup>. Alla storiografia dei Carlyle, dei Grote, dei Macaulay, a cui Croce desiderava si dedicasse, De Ruggiero contrappose invece quella di Michelet, a cui dedicò un lungo saggio, presentandolo come un Mazzini francese, perfettamente inseribile nella storia del liberalismo europeo<sup>41</sup>. Il dissenso arrivò al punto che la stessa collaborazione alla «Critica» divenne per De Ruggiero impossibile.

E vengo ora alla questione più grossa — scriveva il 30 settembre 1938 a Croce —, quella degli articoli sulla storiografia europea. Ho sospeso la preparazione di essi, non per pigrizia, né per reale volere, ma perché ho dovuto constatare che c'erano tra voi e me delle divergenze sul modo di farlo. Io confesso di aver ecceduto in lunghezza... nell'articolo su Michelet, tuttavia sono convinto che il solo modo per rendere interessanti e leggibili articoli di quel genere è d'intrecciare all'esposizione il giudizio critico, tanto più che il pubblico in massima parte ignora o ha dimenticato i libri storici di cui in quegli articoli si parla. Voi desiderate invece dei nudi giudizi critici; ma io debbo dirvi che il lavoro, così, non lo sento e non posso farlo. Inoltre, per accentuare il distacco tra la nuova e la vecchia coscienza voi volete che io pianti in asso gli storici francesi e passi agli inglesi: ora, a parte il fatto che io non so e non posso cambiare maniera, io in questo momento non riesco ad interessarmi agli storici inglesi che, o sono barbosi come Macaulay o parolai come Carlyle. *Oggi io sento gli storici francesi* e ritengo che essi possano avere una larghissima risonanza negli animi dei lettori, sempre che io li consideri a modo mio e non vostro. Naturalmente non posso pretendere d'imporre il mio punto di vista; perciò mi rassegnò a far nulla, piuttosto che a snaturare il piano che avevo in mente. Non vi nascondo che siete stato voi a disaffezionarmi dal tema che avevo scelto con entusiasmo: quando penso che le 40 pagine di quel povero Michelet le avete sminuzzate per un'annata intera sulla «Critica», mi cascano le braccia. Ho voluto, per curiosità, rileggerla a molta distanza di tempo per convincermi se realmente fossero quelle porcherie che implicitamente avete mostrato di giudicare col vostro trattamento; ebbene non ne sono affatto convinto. Può darsi che mi manchi un esatto giudizio in questa materia; ma allora questa è una ragione di più per non continuare<sup>42</sup>.

Croce risponde:

So bene che taluni amici giudicano diversamente da me su questo punto; ma (modestia a parte) essi non conoscono, come la conosco io la teoria e la storia della storiografia: sicché vi direi di ascoltare me e non quelli che se ne intendono meno di me. E poiché avete riletto il saggio, e quasi la monografia sul Michelet, vi pare di aver veramente districato quel groviglio di lampi filosofici,

di fantasie politiche, di idoli dell'immaginazione, di oratoria democratica e patriottica, etc. etc., che è nel Michelet?<sup>43</sup>.

In questo clima, perciò, la traduzione e pubblicazione, nel 1941, del quinto libro dell'*Histoire de France* di Michelet, con una lunga e entusiasta introduzione di Adolfo Omodeo<sup>44</sup> dette il senso delle divergenze politiche, all'interno della cultura antifascista della Laterza, divergenze, che talvolta condussero anche a diversità di opinioni nei confronti delle opere da tradurre e che portarono poi alla frattura politica della cultura idealistica antifascista con l'adesione di molti collaboratori di Croce al Partito d'Azione. Omodeo, infatti, si oppose recisamente, nel 1939, alla pubblicazione del volume su Augusto di Barker.

Ho scorso il libro del Barker - scriveva Omodeo a Laterza il 23 febbraio 1938 -. Eccovi la mia opinione: il Barker è uno scrittore di storia, che, senza essere precisamente un autore di storia romanzata, vi si avvicina notevolmente. Ha scritto biografie di Annibale, di Silla, di Tiberio, di Costantino, di Giustiniano, di Carlo Magno: ha sempre una certa conoscenza delle fonti, ma ben poca della letteratura e dei problemi della storia generale a cui questi grandi personaggi si connettono. Sa in sostanza sbizzare individualità rilevate, ma per un virtuosismo fine a se stesso. Quando deve connetterli al resto della storia si abbandona all'arbitrario, e gli par un buon gusto mettere in relazione Augusto con i papi del Rinascimento e far di Annibale un precursore di Scipione l'Africano o di Cesare: cose puramente arbitrarie. Così in questo volume gli pare interessante concludere rappresentando lo spettro di Marco Aurelio che cammina sulle orme di Augusto e finisce col trionfare, perché nelle vene di Caligola e di Nerone, successore di Augusto, circola per parte di donna il sangue di Marco Aurelio! Grossolano effetto scenico fatto per un pubblico mediocre, non per chi abbia il senso della storia. È un razzismo di famiglia. Inoltre vi debbo avvertire che il volume non mantiene quel che promette nel titolo (Augusto o l'età d'oro di Roma), perché tratta esclusivamente del secondo triumvirato e delle vicende di Ottaviano, prima che costui assumesse il nome di Augusto [... ] In-

somma l'opera è squilibrata e mi pare che sostanzialmente contrasti con la severa educazione storiografica a cui mirano le opere pubblicate dalla vostra casa. Quindi vi sconsiglio di pubblicarla nella collezione storica, e rimango dubbioso assai se convenga includerla nella biblioteca di Cultura<sup>45</sup>

Croce, invece, nel 1938, fece pubblicare *Il concetto romano dell'impero* e manifestò in più occasioni la sua simpatia allo storico inglese<sup>46</sup>.

Ma è da sottolineare che, mentre nell'ex attualista De Ruggiero, che fu il maggior artefice della traduzione di *Mahomet et Charlemagne* di Henri Perenne<sup>47</sup>, il dissenso politico e il richiamo a Michelet comportavano anche un nuovo interesse nei confronti della storiografia europea, in Omodeo, la diversità delle scelte editoriali era motivata da ragioni esclusivamente politiche che non misero mai in discussione lo storicismo crociano. Perfino in uno dei momenti di più acuto dissenso politico, Omodeo, ormai nel vivo dell'azione politica all'interno del Partito d'azione, rinunciando alla direzione – propostagli da Croce – dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici, riconfermava al filosofo come la politica non toccasse la loro intesa intellettuale: «Visto perciò che noi – che nel campo intellettuale ci intendiamo a perfezione – nel pratico agire non possiamo mantenere l'unisono, mi consenta, caro Senatore, che io mi ritiri definitivamente dall'intrapresa dell'Istituto. Vi avrei concorso volentieri col desiderio di perpetuare nella sua casa il cenacolo degli studi storici, a cui Lei ha dedicato tutta la vita, per un sacro dovere verso l'amico»<sup>48</sup>. Non stupisce, quindi, che Croce, certo dell'accordo intellettuale, rispondesse: «Ma, per carità, quale idea assurda e disastrosa vi è passata per la mente! Sono ormai due anni che io vi fo amichevoli osservazioni su certe scontrosità e sospettosità del vostro temperamento, ed è naturale che ve le abbia ripetute in rapporto all'opera che abbiamo iniziato insieme, che

risponde ai nostri fondamentali interessi scientifici e alla quale io mi sono messo vecchio come sono, pensando in voi il mio *naturale successore!* Di taluni miei lamenti riguardanti vostre manifestazioni politiche non volli parlarvi appunto, perché appartengono a un'altra sfera, dalla quale io tengo ben separata ed immune la nostra unione in quella del pensiero e della scienza»<sup>49</sup>. L'interesse politico di Omodeo per la storiografia francese dell'Ottocento non si mutò in un atteggiamento di simpatia per la storiografia francese contemporanea, che dal 1929, stava vivendo l'esperienza delle «Annales». Nella sua introduzione a Michelet invitò la storiografia francese contemporanea - del resto quasi sconosciuta allora in Italia - ad un più assiduo contatto con la storiografia romantica ottocentesca, e nell'introduzione a *La cultura francese nell'età della Restaurazione* criticò nella vita intellettuale francese proprio quell'interesse per il sociale, connesso alla certezza di cogliere in esso la totalità degli elementi che definiscono la struttura di un determinato contesto storico, che nelle «Annales» trovò la sua massima espressione.

In Francia - osservava infatti Omodeo - molta parte della vita intellettuale è concepita in funzione di un concetto tutto proprio: *l'esprit* e per un ovvio trapasso, da *l'esprit* ci si volge all'interesse e alla curiosità psicologica. Di solito, dagli studiosi di Francia, un pensiero viene valutato per l'ambiente in cui fu pronunciato - salotto, giornale, assemblea - per gli echi che suscitò, per il legame che poté avere con motivi personali, erotici, economici, per l'efficacia oratoria, di sorpresa, di replica, per bagliori improvvisi ed epigrammatici di verità. E forse in moltissimi dei protagonisti il pensiero viveva soltanto nella funzione dell'*esprit*. Ciò spiega il procedere quasi a singulti e a sussulti delle idee. Ma qualunque sia il generarsi empirico di un pensiero o di un uomo, quello che importa - concludeva, contrapponendo all'*esprit* la concezione etico-politica della storia - è il valore che attua e, nel caso nostro, il valore logico e il valore morale che costituiscono la funzione della civiltà. Ora il mio compito, a differenza dei ricercatori francesi, è

stato quello di ricollegare insieme i pensieri, non in un sistema, ma nella loro efficacia logica, che sopravviva all'aneddotica dell'*esprit*, di ricostruire gli ideali di vita, le conquiste della scienza, che sopravvivono a noi uomini caduchi o in perpetuo si liberano dalla nostra angustia particolare<sup>50</sup>.

Nei confronti delle «Annales» vi era, perciò, più che un atteggiamento di chiusura precostituita, o di «provincialismo» – categoria usata ed abusata anche per altri aspetti della vita intellettuale italiana di questo secolo – una diversa tradizione culturale.

[...] non c'è motivo di chiamare in causa il provincialismo – ha osservato con acume Del Treppo – essendo i limiti e i pregiudizi conaturati ad esso, come in ogni provincialismo, in questo caso largamente bilanciati dalla originalità, dall'ampiezza e universalità della contemporanea lezione crociana. Una situazione del resto perfettamente corrispondente a quella francese, dove il nascente imperialismo delle «Annales» non avrebbe certo consentito di guardare con interesse a sperimentazioni altrui<sup>51</sup>.

L'intera storiografia italiana, del resto, anche quella espressa dalla «Nuova Rivista Storica», nata in polemica con la storiografia crociana e col metodo critico-storico tedesco, ignorò la nascita delle «Annales». E le ragioni – come sottolineava Del Treppo nel 1977 – si possono ritrovare nella diversa della tradizione storiografica francese ed italiana.

Dietro all'*histoire à parte entière* delle «Annales» – come osservava Del Treppo – c'è una lunga tradizione che, attraverso Tocqueville e Fustel de Coulanges, Michelet e Guizot, giunge a Voltaire, alla sua celebre professione di fede storiografica del cap.XXI dell'*Essay* («Je voudrais découvrir quelle était alors la société des hommes, comment on vivait dans l'intérieur des familles, quels arts étaient cultivés, plutôt que de répéter tant de malheurs et tant des combats, funestes objets de l'histoire et lieux communs de la méchanceté humaine») laddove dietro gli oppositori italiani c'è Ludovico Muratori<sup>52</sup>.

Aggiungendo inoltre che l'influenza hegeliana – in particolare quella del concetto di *Zeitgeist* – rendeva poco congeniali alla storiografia italiana i rapporti con un paradigma acronico, esorcista dell'*événementiel*, quale quello delle «Annales», di gran successo internazionale dopo il 1945, ma funzionale a una precisa congiuntura nazionale storico-politica. Nonostante l'internazionalizzazione, le «Annales» ebbero infatti una legittimazione del tutto nazionale e corrisposero ad precisa situazione storico-politica. Se i fondatori storici delle «Annales» e Braudel, che non fu mai marxista, avevano creduto nella «storia totale», perché credevano nella supremazia internazionale della cultura, gli storici delle generazioni successive – in particolare quella di Le Goff, Le Roy Ladurie, Furet, la generazione più politicizzata che visse traumaticamente lo stalinismo – scelsero temi di ricerca diversi da quelli classici delle «Annales»: Le Goff sceglie negli anni Settanta la storia della mentalità, abbandonando la storia economica, mentre Furet ritornò all'*histoire événementielle* cosciente che la Francia non era più artefice della storia del mondo<sup>53</sup>.

Il «provincialismo», quindi, c'entrava ben poco; e la conferma possiamo trovarla anche nell'atteggiamento della storiografia marxista nel dopoguerra, nei confronti delle «Annales». È indicativo come uno storico tutt'altro che provinciale, come Delio Cantimori, sconsigliasse ad Einaudi, nel 1949, la traduzione de *La Méditerranée* di Braudel e si scontrasse duramente con Bobbio<sup>54</sup>. Se Cantimori fu informato dell'acquisto dei diritti de *La Méditerranée* a cose fatte<sup>55</sup>, il libro suscitò all'interno della Einaudi conflitti non decodificabili solo in chiave ideologica, come propone Luisa Mangoni<sup>56</sup>. Per sostenere la sua tesi l'autrice ricorda come Cantimori si opponesse anche alla traduzione di *Meaning and History* di Karl Löwith, appoggiato invece da Felice Balbo e Cesare Pavese<sup>57</sup>. Poco dopo però, anche Pavese viene attaccato sull'Unità per *La bella estate*<sup>58</sup>. Pavese, autore della *Casa in collina*, dove

affrontava il problema della guerra civile e dei fascisti repubblicani, aveva anche caldeggiato la pubblicazione di *Tiro al piccione* di Giose Rimanelli, appoggiato anche da Calvino, Vittorini e Muscetta<sup>59</sup>. All'interno della Einaudi, la casa editrice che costruì l'egemonia culturale della sinistra in Italia, i conflitti intellettuali, politici e personali sono giocati all'insegna della correttezza ideologica marxista, ma, quanto alla storiografia, è interessante analizzare l'attività di un consulente della Laterza come Ernesto Ragionieri intellettuale organico del Partito comunista<sup>60</sup>, così polemico nei confronti della storiografia idealistica da meritarsi i rimproveri di Cantimori di alimentare una contrapposizione inesistente.

D'altra parte – scriveva Cantimori nel 1966 –, la discussione fra Gioacchino Volpe e Benedetto Croce sulla storia del pensiero postunitario ha sollecitato una gran quantità di ricerche e di studi, che da quelle analisi e da quelle tesi contrapposte han preso direttamente o indirettamente lo spunto: dalla discussione fra Croce e Volpe, attraverso l'elaborazione e i primi esempi di ricerca in questo senso, compiuti da Carlo Morandi, deriva per esempio l'attività di Ernesto Ragionieri e della sua scuola sulla storia della Toscana dal 1860 ad oggi: non si trova mai nei loro volumi e negli articoli di quei giovani e del loro maestro, il nome di Croce: eppure di lì si parte<sup>61</sup>.

Neppure veniva ricordato il nome di Gioacchino Volpe<sup>62</sup>, che aveva avuto grande influenza su Carlo Morandi, maestro Carocci, Conti, Procacci e Ragionieri, e Cantimori, che da parte sua – come ricordò sulla «Rivista Storica Italiana» nel 1967 Werner Kaegi in un commosso ricordo del'ex-gentiliano arrivato a Basilea nel '42 col distintivo fascista e che poi, nel '47, gli confessò di essere diventato comunista – può essere considerato il simbolo tragico dei passaggi da un campo all'altro degli intellettuali italiani dopo la caduta del fascismo. Cantimori non errava quando vedeva nella violenta contrapposizione ideologica di Ragionieri alla storiografia idealistica

motivazioni generazionali e pratiche. Consulente di Vito Larterza per la produzione storiografica tedesca, Ragonieri, il 17 luglio 1950, offriva la propria competenza anche per quelli francesi.

Se tu credi – scriveva – potrei fare questo lavoro anche per la Francia, poiché mi tengo molto informato anche delle pubblicazioni di là e sono in rapporto col gruppo di *Les Annales* che mi invia molte delle sue pubblicazioni<sup>63</sup>.

Ragonieri conosceva molto bene la storiografia francese contemporanea, sconsigliava la traduzione sia della collezione *Peuples et civilisations*, criticata dalle «Annales», ma affermava anche di non condividere l'orientamento delle «Annales».

Per parte mia – scriveva il 22 maggio 1950 – sono contrario alla traduzione integrale di tutta la collezione «Peuples et civilisations». Anzitutto perché i criteri generali con cui è stata diretta mi sembrano assai discutibili, tali insomma da essere stati ormai superati dalla cultura italiana; poi perché corre un notevole dislivello fra un volume e l'altro: infatti la parte dedicata alla storia medievale è abbastanza omogenea ed, in genere, di un livello piuttosto elevato, nella parte dedicata alla storia moderna buoni volumi come quello sulla rivoluzione francese curato da Lefebvre e Sagnac si alternano con altri già discussi e discutibili come quello sulla Riforma di Renaudet e Hauser, di molto mediocri come quello del Weill su le nazionalità e di estremamente provvisori come la *Faillite de la paix* di Baumont. Ma a tutte queste ragioni se ne aggiungono a mio parere anche altre e cioè che non giova alla cultura nazionale la traduzione integrale di questi manuali francesi spesso mediocri e che si debbono invece sollecitare dall'opera di studiosi italiani, ed infine la traduzione di un'opera come questa richiederebbe parecchi anni e con la critica che attualmente si viene operando in Francia contro l'indirizzo di *Peuples et civilisations* (particolarmente ad opera del gruppo de *Les Annales*) si correrebbe il pericolo di pubblicare un'opera proprio nel momento che viene svalutata in Francia. E questo non mi sembrerebbe opportuno, per quanto io non condivida l'indirizzo di *Les Annales* o,

meglio, non lo condivido integralmente ed in tutte le sue manifestazioni<sup>64</sup>.

Ragionieri era orientato alla traduzione di storici tedeschi e consigliava la pubblicazione delle *Memorie* di Meinecke e le *Historische Meditationen* di Kaegi, curate poi dallo stesso Cantimori.

Le memorie arrivano fino al 1919- riferiva a Vito Laterza, in una lettera senza data, ma probabilmente del 1950- non concludono quindi tutto il corso della vita del Meinecke: ci si potrebbe informare direttamente da lui (che ora è rettore della Università libera di Berlino) se ha intenzione e quando di pubblicare il terzo volume. Ti dico francamente che quest'opera mi sembra interessantissima e rientra nell'orbita degli interessi più specifici della casa editrice: non me la lascerei sfuggire<sup>65</sup>.

Ed ancora, il 30 giugno 1950:

Capisco le difficoltà per la traduzione e la pubblicazione delle *Memorie* del Meinecke. Quanto al Kaegi ti consiglio di sollecitare direttamente l'autore perché inviti la casa editrice a dare una risposta definitiva<sup>66</sup>.

La storiografia marxista infatti si differenziava ideologicamente, ma non metodologicamente da quella idealistica. La conferma viene anche dai toni pacati di Gastone Manacorda, nel 1960, dopo le polemiche del X Congresso internazionale di Scienze storiche, il suo omaggio a Chabod e, soprattutto, il suo schierarsi con Gerhard Ritter in favore dell'*histoire événementielle*, contro gli attacchi che ad essa portavano gli storici delle «Annales»<sup>67</sup>. La stessa tardiva apertura alle, «Annales» attuata negli anni Settanta da «Quaderni Storici», corrisponde all'esigenza di alcuni storici di sinistra non solo di aprire un nuovo filone storiografico, ma anche di tessere nuovi rapporti internazionali. La rivelazione dei crimini staliniani nel '56, che provocò l'allontanamento dal partito comu-

nista dei più i importanti storici francesi, e il logoramento del revisionismo risorgimentale comunista per le critiche di storici socialisti come Luciano Cafagna o critici dello strumentalismo storiografico togliattiano come Claudio Pavone, indusse gli storici comunisti a nuovi percorsi storiografici, essendo ormai radicata attraverso gli Istituti della Resistenza e gli Istituti Gramsci, presenti su tutto il territorio italiano, la presenza della storiografia di sinistra.

Comunque, fin all'inizio degli anni Cinquanta, la Laterza avvertiva l'esigenza di far conoscere in Italia gli studi e le ricerche che Marc Bloch, uno dei padri delle «Annales», aveva pubblicato sulla rivista, a partire fin dal primo numero, per completare l'opera iniziata con *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*. Così Ettore Passerin, incaricato di tenere i rapporti col gruppo delle «Annales», riferiva a Vito Laterza l'8 gennaio 1951:

Debbo riferirle quanto mi ha scritto, proprio ieri, l'amico Nouat di Parigi. Egli ha potuto finalmente incontrarsi col responsabile della casa editrice Colin, per l'eventuale pubblicazione di quegli scritti di Marc Bloch. La casa editrice Colin pubblicherà fra sei o sette mesi una nuova edizione della «Storia rurale» della Francia di Marc Bloch, edita per la prima volta nel '31. In questa nuova edizione saranno inclusi due ottimi articoli apparsi nel '30 sullo stesso tema, apparsi sulle «Annales» da lui diretti, ed inoltre vi saranno delle aggiunte e delle note per aggiornare tutta la ricerca, fatte da R. Dauvergne, che gode molta stima. Dato che il volume risultante da questa «somma» di scritti non sarebbe comunque enorme diventa allettante, direi, tradurre questa raccolta con i preziosi aggiornamenti inclusi. Che ne dice?<sup>68</sup>

La pubblicazione degli scritti di Marc Bloch, col titolo *Lavoro e tecnica nel Medioevo*, avvenuta nel 1959, dopo l'impatto della storiografia italiana al decimo congresso di Scienze storiche, rappresentò quindi una svolta nella «Gius. Laterza & Figli»: la casa editrice di Croce apriva ad un'esperienza

che avrebbe messo in discussione il metodo e i contenuti della sua lezione storiografica.

Dal 1945 Croce era stato messo da parte nella Laterza. E con lui uno dei suoi più validi collaboratori, Guido De Ruggiero, l'autore della *Storia del liberalismo europeo*, che partecipò come Croce alla Costituente, attento osservatore della vita politica italiana su «La Nuova Europa», diretta da Luigi Salvatorelli. Nonostante la sua adesione al Partito d'azione e il suo *Ritorno alla Ragione* del '46 avessero provocato dei conflitti con Croce, De Ruggiero rimase ben presto deluso dal successo dalle adesioni al marxismo degli intellettuali italiani. In *Classe e Partito e Politica e masse*, su «La Nuova Europa» del gennaio e del febbraio 1945, De Ruggiero attribuiva al marxismo la responsabilità del caos succeduto alla Liberazione e dichiarava, similmente a Croce, la necessità di combattere il marxismo per evitare di cadere in una nuova dittatura. La sua morte, nel '48, lasciò Croce ancora più solo.

<sup>1</sup> Lettera del 7 ottobre 1915. AL.

<sup>2</sup> B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, Milano, Adelphi, 1989, p. 73.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>4</sup> B. Croce, *Politica in nuce*, in *Etica e Politica*, Roma-Bari, Laterza 1973<sup>2</sup>, pp. 183-185.

<sup>5</sup> B. Croce, *La Storia come pensiero e come azione*, Roma-Bari, Laterza, 1978<sup>5</sup>, p. 151.

<sup>6</sup> B. Croce, *Quando l'Italia era tagliata in due*. Estratto di un diario-Luglio 1943- Giugno 1944, in «Quaderni della Critica» (1946-47), Bari, Laterza, 1948, p. 17.

<sup>7</sup> Cfr. J. M. Keynes, *The economic consequences of the Peace*, Oxford, Oxford UP, 1920, pp. 32-33.

<sup>8</sup> W. Maturi, *Adolfo Omodeo, storico del secolo decimonono*, in «Rassegna d'Italia», I (1946), n. 8, p. 3-22.

<sup>9</sup> Del rapporto di grande stima tra Croce e Fueter è anche testimonianza il loro carteggio: cfr. *Il carteggio Croce-Fueter*, a cura di O. Besomi, in «Archivio Storico Ticinese», XIX (1978), n. 75, pp. 219-273.

<sup>10</sup> Cfr. Lettera del 3 giugno 1938, AL.

<sup>11</sup> «Ieri - scriveva Laterza a Croce il 1° giugno 1939 - scrissi al professor Vossler, indicandogli il caso della *Storia della Storiografia* del Fueter e pregandolo di far esporre all'editore Oldenburg e sentire se i suoi diritti si estendono su tutta l'opera o sulla solo appendice, della quale si potrebbe anche fare a meno data la sua offerta. In ogni modo farsi indicare le pretese minime per potermi regolare. Nello stesso tempo ho informato il traduttore. Non avevo finito di occuparmi di questo caso che ho ricevuto una lettera dell'ing. Luigi Morandi che mi scrive a nome del fratello Rodolfo, che per occupare il suo tempo, vuol tradurre l'*Historie d'Europe* di Pirenne. Ho pensato che sono proprio destinato ad essere l'editore delle anime del purgatorio». AL. Sia Spinelli che Morandi si trovavano infatti al confino.

<sup>12</sup> Lettera del 7 giugno 1939. AL. Precedentemente, il 12 giugno 1939, aveva scritto: «Non so che dirvi per l'opera del Fueter. Posso assicurarvi che il libro sarebbe richiesto dagli studiosi italiani, perché è ancora il più ricco di informazioni particolari sull'argomento e tratta largamente della nostra storia fino al secolo XVII. Ma mi spaventa la grossa somma che la stampa vi costringerà, e il prezzo troppo elevato a cui dovrete venderla! È cosa che, per questo, solo voi potete decidere». AL.

<sup>13</sup> Lettera senza data. AL.

<sup>14</sup> Lettera del 12 febbraio 1920. AL.

<sup>15</sup> B. Croce, *Il Burckhardt*, in «La Critica», XXV (1937), fasc. VI, pp. 425-433, p. 427.

<sup>16</sup> B. Croce, *Per l'esame nazionale* (15 aprile 1918), in *Pagine sparse. Pagine sulla guerra*, Napoli, Ricciardi, 1919, pp. 236-237, p. 236.

<sup>17</sup> M. Gigante, *Introduzione a Carteggio Croce-Omodeo*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1978, pp. VII-XXII, p. XI.

<sup>18</sup> A. Omodeo, *La collaborazione con Benedetto Croce durante il ventennio*, in «Rassegna d'Italia», I (1946), n. 2-3, pp. 266-273, p. 269.

<sup>19</sup> D. Cantimori, *Commemorazione di Adolfo Omodeo*, in *Storici e storia*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 18-42, p. 34.

<sup>20</sup> «Tra breve - comunicava a Laterza il 25 giugno 1936 - vi manderò il volume del Rasch, che dovrebbe riuscire interessante». AL.

<sup>21</sup> A. Omodeo, *Prefazione a W. Senior Nassau, L'Italia dopo il 1848*, Bari, Laterza, 1937, pp. VII-XII, p. IX.

<sup>22</sup> A. Omodeo, rec. di K. R. Greenfield, *Economia e liberalismo nel Risorgimento*, Bari, Laterza, 1940, in «La Critica», XXXVIII (1940), pp. 306-308, p. 306. Cfr. la recensione di A. Marchi nella «Nuova Rivista Storica», XXV (1940), pp. 131-146.

<sup>23</sup> AL.

<sup>24</sup> Lettera del 17 febbraio 1934. AL.

<sup>25</sup> Cfr. C. Muscetta, *Prefazione a E. Quinet, Le rivoluzioni d'Italia*, Bari, Laterza, 1935, pp. V-XXII, in cui dava ampio resoconto dell'interesse degli storici italiani per l'opera di Quinet.

<sup>26</sup> B. Croce, rec. di E. Quinet, *Histoire de mes idées. Autobiographie*, Paris, Hachette, in «La Critica», XXV (1927), fasc. III, pp. 177-180, p. 178. Cfr. Inoltre, la noterella dedicata nel 1938 da Croce a Quinet, «questo scrittore che nessuno legge più ora e che pur merita d'essere letto». In B. Croce, *Un'osservazione del Quinet*, in «La Critica», XXXVI (1938), fasc. IV, p. 139.

<sup>27</sup> A Laterza aveva scritto il 3 ottobre 1914: «Per la storia della Germania ci sarebbe da pubblicare gli ultimi volumi della grande opera del *Lamprecht*, che riguardano le condizioni morali, intellettuali, etc., della Germania. Ma chi li tradurrà? E l'editore tedesco non avrà troppe pretese? E in Italia si venderebbero quattro o cinque volumi sulla Germania? [...] Il *Lamprecht* - continuava - (del quale per cento mio faccio gran stima) è uno storico di molta fama ed è rappresentativo della Germania odierna». AL.

<sup>28</sup> B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., p. 76.

<sup>29</sup> *Carteggio Croce-Omodeo*, cit., p. 50.

<sup>30</sup> «Se arriverete ad ottenere l'autorizzazione dall'editore Hachette - scriveva a Laterza il 25 luglio 1936 - anche il libro del Weill sulla storia dell'idea laica in Francia sarà molto interessante». AL.

<sup>31</sup> Cfr. G. De Ruggiero, rec. di G. Weill, *Storia dell'idea laica in Francia*, Bari, Laterza, 1937, in «La Critica», XXXVI (1938), fasc. II, pp. 146-148.

<sup>32</sup> «La Sig. Ada ha tradotto molto bene – comunicava Croce a Laterza in una cartolina del 1937 – le memorie della duchessa Coigny e ho pregato l'Omodeo di curare l'introduzione storica». AL.

<sup>33</sup> A. Omodeo, rec. di H. A. L. Fisher, *Storia d'Europa*, Bari, Laterza, 1938, in «La Critica», XXXVI (1938), fasc. I, pp. 53-58, p. 53.

<sup>34</sup> Lettera del 24 ottobre 1939. AL. La lettera fu pubblicata in B. Croce, *Per il sequestro della Storia d'Europa del Fisher*, in «La Critica», XLII (1944), fasc. III-IV, pp. 212-219, p. 213.

<sup>35</sup> Lettera del 25 febbraio 1939. AL.

<sup>36</sup> A. Omodeo, *La collaborazione con Benedetto Croce durante il ventennio*, cit., p. 270

<sup>37</sup> A. Omodeo, rec. di H. A. L. Fisher, *Storia d'Europa*, cit., p. 54.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Di Rostovtzeff, De Ruggiero aveva parlato, sulla «Critica», XXV (1927), fasc. VI, pp. 373-381, recensendo la sua *History of Ancient World e The social and economic history of the Roman Empire*. E su suo consiglio Charis Cortese De Bosis propose a Laterza, il 28 gennaio 1933, la traduzione di *Caravan Cities e la History of ancient world*. AL.

<sup>40</sup> Del ruolo avuto nella diffusione dei saggi del De Madariaga, De Ruggiero parlava a lungo recensendo la sua *Spagna*, nella «Critica», XXX (1932), fasc. III, pp. 441-445.

<sup>41</sup> Cfr. G. De Ruggiero, *Storici europei del secolo XIX. Giulio Michelet*, in «La Critica», XXXV (1937), fasc. II, pp. 118-128; fasc. III, pp. 237-281; fasc. V, pp. 355-366; fasc. VI, pp. 434-445; e XXXVI (1938), fasc. I, pp. 27-34.

<sup>42</sup> AC.

<sup>43</sup> Lettera del 3 ottobre 1938. ADR.

<sup>44</sup> Cfr. A. Omodeo, *Introduzione a J. Michelet, Dal Vespro ai Templari*, Bari, Laterza, 1941, pp. V-XII.

<sup>45</sup> AL.

<sup>46</sup> «Col Barker – scriveva Croce a Laterza – sono d'accordo. Il volumetto sarà intitolato: *Il concetto romano dell'Impero ed altri saggi di storia etico-politica*» (AL). Per la stima che nutriva nei confronti di Barker, cfr. B. Croce rec. di E. Barker, *History and philosophy*, in «La Critica», XXV (1927), fasc. II, pp. 115-116, e rec. di E. Barker, *Oliver Cromwell*, Cambridge Univ. Press, 1937, in «La Critica», XXXVI (1938), fasc. I, pp. 65-66. Per quanto riguarda l'ammirazione di Barker per Croce, cfr. E. Barker, *Filosofia e storia*, in *L'opera filosofica, storica e letteraria di Benedetto Croce*, cit., pp. 181-194, in cui confessò il suo debito nei confronti del filosofo napoletano.

<sup>47</sup> Guido De Ruggiero che recensì il libro sulla «Critica», XXXVI (1938), fasc. IV, pp. 278-284, propose anche, nel 1939, *L'Histoire d'Europe* del Pirrenne. «Non è un libro d'erudizione – scriveva di esso a Laterza – ma una

visione dell'Europa moderna, delle sue istituzioni, delle sue classi sociali, ecc. È un volume che potrebbe avere il suo pubblico». La lettera è senza data, ma senza dubbio del 1939. AL.

<sup>48</sup> Lo scambio epistolare, dell'ottobre 1945, è in *Carteggio Croce-Omodeo*, cit., pp. 230-232.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> A. Omodeo, *La cultura francese dell'età della Restaurazione*, Milano, Mondadori, 1946, pp.5-6.

<sup>51</sup> M. Del Treppo, *La libertà della memoria*, in M. Cedronio-F. Diaz-C. Russo, *Storiografia francese di ieri e di oggi*, Napoli, Guida, 1977, pp. VII-LI, p. IX.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. XII.

<sup>53</sup> Cfr. G. Gemelli, *Le 'Annales' nel secondo dopoguerra: un paradigma?*, in P. Rossi (a cura di), *La storiografia contemporanea. Indirizzi e problemi*, Milano, Il Saggiatore, 1987, pp. 5-38. Cfr. anche G. Gemelli, *Fernand Braudel e l'Europa Universale*, Padova, Marsilio, 1990.

<sup>54</sup> Cfr. L. Mangoni, *Pensare i libri. La casa editrice Einaudi dagli anni trenta agli anni sessanta*, cit, p. 589.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 477.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 591.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 594.

<sup>59</sup> *Ibidem*, pp. 594-596.

<sup>60</sup> Sulla storiografia marxista, Cfr. D. Coli, *Idealismo e marxismo nella storiografia italiana degli anni '50 e '60*, in P. Rossi (a cura di), *La storiografia contemporanea. Indirizzi e problemi*, cit., pp. 40-58.

<sup>61</sup> D. Cantimori, *Storici e storia*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 359-400.

<sup>62</sup> Cfr. R. De Felice, *Gli storici italiani nel periodo fascista*, in *Federico Chabod e la 'nuova storiografia italiana' (1917-1950)*, (a cura di B. Vigezzi), Milano, Edizioni Universitarie Jaca Book, 1984, pp. 603-607.

<sup>63</sup> AL.

<sup>64</sup> AL.

<sup>65</sup> AL.

<sup>66</sup> AL. Fin dal 30 aprile 1950, Ragionieri parlando di Kaegi, «che anch'io conosco e che è forse il maggior storico tedesco» aveva suggerito: «A proposito non avete mai pensato alla traduzione di una delle sue opere, a una scelta delle *Historische Meditationen*, ad esempio?». AL.

<sup>67</sup> Cfr. G. Manacorda, *Le correnti della storiografia contemporanea al X Congresso di Scienze storiche*, «Rinascita», XVII, 1960, ora in *Storiografia e socialismo*, Padova, XXX, 1967, p. 176.

<sup>68</sup> AL.

**La storiografia religiosa:  
uno spazio anche per gli anticrociani**

Come abbiamo visto, Benedetto Croce non poté essere il monarca assoluto della «Gius. Laterza & Figli». Non solo non poté vedere pubblicate alcune delle opere consigliate, ma vide svilupparsi, accanto alla «roba grave», della «Biblioteca di cultura moderna», collezioni – come quelle della «Biblioteca esoterica» – che dichiarò di non approvare. In altri casi, invece, come nella traduzione di alcuni testi di storiografia religiosa, accettò nella sua casa editrice – sebbene non vi fosse nessun particolare vantaggio commerciale – perfino la presenza di intellettuali dichiaratamente anticrociani come Ernesto Buonaiuti. Lo stesso filone storiografico religioso della Laterza nacque e si sviluppò al di fuori della sfera di controllo, seppur non al di fuori della sfera degli interessi, di Croce e rappresentò il tentativo di colmare il ritardo accumulato dal nostro paese nello studio scientifico del fenomeno religioso, iniziato in Europa, come per esempio in Francia, fin dal 1880 quando era stata fondata la «Revue de l'Histoire des Religions».

In Italia-si lamentava la «Nuova Rivista Storica» ancora nel 1918 – gli studi di storia religiosa sono stati, fino a questi ultimi tempi, assai negletti, per varie ragioni politiche e sociali; ma la religiosità o l'irreligiosità non hanno nulla a vedere con essi. Prima dell'unità italiana non era certo possibile un insegnamento non confessionalistico della storia religiosa, né esisteva tra noi una tradizione di studi biblici, come nei paesi protestanti, in cui, pur nell'ambito del dogma, la filologia e la storia avevano campo, se non altro, di preparare il terreno a studi ulteriori, liberi da ogni imposizione ecclesiastica. Nelle università italiane esistevano solo cattedre di teologia e qualche raro insegnante d'ebraico; ma non avevano alcuna ripercussione nella cultura nazionale, né alcun carattere scientifico<sup>1</sup>.

Giovanni Gentile si era accorto di questa carenza della cultura italiana fin dal 1911, segnalando a Laterza un libro su Gesù, di Mario Pugliesi e accennando alla possibilità di far tradurre in seguito un testo importante nella storia delle religioni come *Psyche* di Erwin Rohde.

A Firenze – scriveva a Laterza, il 5 giugno 1911 – mi occupai del libro del Pugliesi. Il libro, come appariva già dal sommario, e come ho potuto argomentare dalle informazioni ricevute dagli amici nostri a Firenze, è una cosa molto seria ed interessante. L'argomento suscita ora una grande curiosità; e in Italia non abbiamo nulla in proposito. In Francia ci sono stati soltanto articoli di riviste molto incompleti. Anche Benedetto, con cui se n'è discusso è d'avviso che a Lei convenga stamparlo. *Le ricorderò più in là il Rhode*<sup>2</sup>.

L'invito di Gentile a pubblicare *Gesù e il mito di Cristo*, di Mario Pugliesi, l'indicazione di tenere presente per il futuro il libro del Rohde, il riferimento alla situazione francese, danno la misura di quanto alla fine del primo decennio del '900 fosse presente anche in Italia l'interesse per la storia delle religioni. Il 1912, infatti – ha sottolineato uno studioso come Mircea Eliade<sup>3</sup> – fu una data significativa nella storia dello studio scientifico dei fenomeni religiosi: Emil Durkheim pubblicò le *Formes élémentaires de la vie religieuse*, Wilhelm Schmidt

portò a termine il primo volume della *Ursprung des Gottesidee*, Raffaele Pettazoni fece uscire un'opera importantissima per l'Italia come *La religione primitiva in Sardegna*, mentre Karl Gustav Jung finì *Wandlungen und Symbole der Libido* e Sigmund Freud lavorava a *Totem und Tabu*. Questi quattro diversi metodi di approccio allo studio del fenomeno religioso (quello sociologico, etnologico, storico, psicologico), erano il segno evidente della nuova situazione culturale creatasi in Europa dopo la crisi del positivismo e la svolta del Novecento. Lo stesso Durkheim – come ricordò Garin a proposito della grande fortuna del *Will to believe* di James – parlò di «rinascenza misticismo»<sup>4</sup>, una formula che poteva applicarsi anche all'Italia. Infatti, nel 1911, nella collana «Cultura dell'anima», diretta da Papini, uscì *La religione d'oggi* di Georges Sorel, comparso nel 1909 sulla «Revue de Métaphysique et de Morale», dove il pensatore francese, elogiando James, in polemica col positivismo e col modernismo, dichiarava che «l'esperienza religiosa è accessibile solamente alle anime privilegiate»<sup>5</sup> e che «l'analisi psicologica dell'esperienza religiosa conduce a giustificare la mistica, ripudiando le numerose obiezioni dovute a superficiale conoscenza dei fatti»<sup>6</sup>. Così è significativo che l'editore Francesco Perella, di Napoli, avesse iniziato, nel 1907, una «Collezione di autori mistici», diretta da Giuseppe Prezzolini, per «cooperare al rivolgimento dell'anima italiana verso la vita interna e al pensiero filosofico che si va ora compiendo»<sup>7</sup>. Croce giocò un ruolo fondamentale nella nascita di questa collana, avendo procurato lui stesso l'editore Perella a Prezzolini, che si era rivolto a Laterza. «Il Prezzolini – scriveva a Laterza il 7 marzo 1907 – mi pregò di cercargli un editore per la continuazione della sua collezione di mistici; ed io gli proposi il Perella non credendo che voi volette caricarvi di un'altra collezione che si stamperebbe a Perugia. Ora il Prezzolini mi scrive di trattare e concludere col Perella. Ma nella stessa lettera egli mi accenna che della cosa

era stato prima scritto a voi; e che voi avete dilazionato la conclusione. In queste condizioni di cose, io non so che fare. Sospendo le trattative col Perella e scrivo a voi, pregandovi di dirmi a volta di corriere, se intendete trattare l'affare, e in questo caso io parlerò col Perella. Vi conviene assumere altri impegni? Se sì, fate pure; ma io debbo sapere come regolarmi avendo ricevuto dal Prezzolini un mandato»<sup>8</sup>. La collezione mistica, edita da Perella, fu annunciata su «Prose» nel 1907. I volumi annunciati erano: «*Un libretto della vita perfetta (Eine Deutsche Theologie)* di ignoto tedesco, annotato da Giuseppe Prezzolini; *La Guida spirituale* di Molinos, il padre spirituale del quietismo, il Maestro di Madame Guyon – riproduzione del testo italiano, divenuto rarissimo ad opera dei gesuiti che ne fecero distruggere tutte le copie, con introduzione di Giovanni Papini; L. C. De Saint Martin, il filosofo sconosciuto, il profeta della filosofia di Böhme, tradotto ed illustrato in pagine scelte anche da opere rare, ad opera di Aldo De Rinaldis; *La notte oscura dell'anima di San Giovanni della Croce*, il principale mistico spagnolo, un vero laboratorio di psicologia ignota, che ebbe influenza su molti mistici moderni – tradotto e presentato da Giovanni Amendola»<sup>9</sup>. Tra i futuri collaboratori, insieme ad Emilio Cecchi, Ernesto Buonaiuti, Giuseppe Rensi ed Emilio Bodrero, era annunciato anche Benedetto Croce. Del resto, lo stesso Benedetto Croce, nel 1908, in un articolo significativamente intitolato *Per la rinascita dell'idealismo*, aveva dichiarato:

[...] assai meglio s'intenderebbero le ragioni che la muovono (la «rinascita idealistica», n.d.a.) se fosse lecito, in Italia, pronunziare la parola «religione» senz'essere sospettati «clericali» o ridicoleggiati quasi pastori protestanti in cerca di adepti nell'Europa latina<sup>10</sup>.

E, rivolgendosi ai suoi lettori «con animo libero e intelletto spregiudicato», aveva confessato:

La religione nasce dal bisogno di orientamento circa la realtà e la vita, dal bisogno di un concetto della vita e della realtà. Senza religione, ossia senza questo orientamento non si vive, o si vive con animo diviso e perplesso, infelicemente. Certo, meglio quella religione che coincide con la verità filosofica, che una religione mitologica; ma meglio qualsiasi religione che nessuna religione<sup>11</sup>.

Per Croce, però, la soluzione, per gli intellettuali, non era la via che conduce «alla chiesa o alla sinagoga», perché «su quella via è il suicidio mentale», ma quella «che promette all'uomo la verità, da conquistare con la forza del pensiero, con la volontà del vero, col metodo speculativo proprio della filosofia»<sup>12</sup>. Per questo Croce e Gentile furono ostili al movimento modernista. Soprattutto Gentile, i cui interessi religiosi risalivano al 1896, ai suoi *Studi sullo stoicismo romano del primo secolo d.C.*, e che nel suo *Il modernismo e i rapporti tra la religione e la filosofia*, del 1909, aveva chiarito, sottolineando l'impossibilità di far convivere insieme fede religiosa e ricerca storica, come sostenevano i modernisti:

Il credente non cerca insomma, e chi cerca non crede, e ha da credere; e se crede, non cerca veramente; e la profondità e la saldezza della fede è in ragione inversa della sincerità dell'indagine storica<sup>13</sup>.

Proprio per questa posizione teorica, l'interesse religioso di Gentile si indirizzò verso l'incoraggiamento della storia delle religioni e promosse<sup>14</sup> la traduzione, compiuta da Codignola e Oberdorfer, di un testo come *Psyche* di Rohde.

Bisogna essere grati — scriveva, dedicando al libro una lunga recensione — dell'eccellente traduzione dataci di questa opera ormai classica, preziosa agli studiosi di professione per la geniale ricostruzione che fa di una storia in grandissima parte oscura, onde si spiegano i più profondi elementi del pensiero e della letteratura dei greci, mentre si raccoglie, valuta e sistema una congerie immensa di testimonianze; e ricca, d'altra parte, del più alto interesse per ogni persona colta che ami ripercorrere con una guida si-

cura una delle fasi più istruttive e suggestive dello svolgimento spirituale dell'umanità<sup>15</sup>.

L'iniziativa gentiliana di favorire lo studio storico delle religioni dette frutti. Un anno prima, nel 1913, era uscito presso l'editore Principato di Messina il primo volume della *Storia delle origini del cristianesimo* di Adolfo Omodeo, che sull'esempio del suo maestro fu protagonista di una lunga polemica con i modernisti. In lui la polemica antimodernista rappresentava.

una rivendicazione della storia del cristianesimo e in genere della vita religiosa come storia etico-civile, come storia della società umana, da studiare, ricercare e ricostruire prescindendo da preoccupazioni confessionali di ogni genere, cattoliche, protestanti o modernistiche, da quelle propagande di rinnovamenti religiosi su basi sentimentali e generiche, di miti artificiosi e «costruiti»...<sup>16</sup>

Su una linea simile a quella di Gentile ed Omodeo si muoveva anche Luigi Salvatorelli, storico della Chiesa nell'Università di Napoli, il quale aveva osservato con spirito critico e disincantato le vicende del modernismo italiano, rivelandone la scarsità di risultati per lo stesso sviluppo del cattolicesimo<sup>17</sup>. Per Salvatorelli:

La storia del cristianesimo, [...] va considerata, se se ne vuole ben cogliere la natura, come vuole il suo stesso nome, quale disciplina storica e messa in rapporto con la cosiddetta storia civile... La storia della chiesa cristiana, nella sua totalità, è un elemento integrante della storia della fine dell'impero, dell'èvo medio e dell'èvo moderno; e, alla sua volta, ha bisogno essa stessa di integrarsi con la totalità di questa storia. Il cristianesimo, la chiesa sono, certamente, dei fatti religiosi, ma sono altresì dei fatti politici, economici, artistici e via dicendo<sup>18</sup>.

Proprio per favorire la storia delle religioni, nell'agosto 1911, Salvatorelli propose a Laterza, *Les religions orientales dans le paganisme romain* di Franz Cumont e *Die hellenisch-*

*römische Kultur in ihren Beziehungen zu Iudentum und Christentum* di Paul Wendland.

Ambedue le opere – scriveva a Laterza – inaugurerebbero degnamente nella Sua bella Biblioteca, ove mancano finora opere interessanti gli studi religiosi. Esse si completano a vicenda, illustrando due aspetti strettamente congiunti delle civiltà ellenistico-romana al tempo dell'impero<sup>19</sup>.

Delle due opere fu tradotta, dallo stesso Salvatorelli, solo quella di Franz Cumont, dove in modo nuovo<sup>20</sup> si ripeteva la tesi classica dell'unità, alla base della nostra civiltà, della storia orientale ed occidentale.

Ma nella «Gius. Laterza & Figli» trovò spazio, dal 1919, anche un sostenitore del modernismo come Ernesto Buonaiuti, collaboratore anche della casa editrice di Angelo Fortunato Formiggini, nel segno esplicito dell'opposizione all'idealismo. All'anticrocianesimo Buonaiuti aveva accompagnato un acceso interventismo nel periodo precedente l'ingresso in guerra del nostro paese, assumendo posizioni certamente non gradite da Croce, per il quale l'atteggiamento tenuto dagli intellettuali italiani e stranieri durante il periodo bellico fu, in generale, una prova decisiva.

Nel profondo e meraviglioso rivolgimento dello spirito europeo al quale ha dato luogo la guerra, l'Italia, sola forse, – si era infatti lamentato Buonaiuti premendo per l'entrata in guerra del paese – ha dato a se stessa e agli altri spettacolo di popolo irresoluto, incerto delle sue vie e del suo avvenire, vecchio e governato da vecchi, di una saggezza che si confonde con la viltà, in cui le coscienze, o per indebolimento di vincoli sociali o per eccessiva grettezza di individualismo, incapace di visioni e di ideali collettivi, per supina servilità o brutale semplicismo di masse, apatia e fiacchezza e corruttela di classi dirigenti, sono incapaci di volontà e di azione comune, di prontezza di decisioni ed energia di atti<sup>21</sup>.

La collaborazione di Buonaiuti, protrattasi anche negli anni in cui fu allontanato dall'insegnamento universitario,

dietro pressioni della stessa gerarchia ecclesiastica al governo fascista, fu cercata dallo stesso Laterza, dopo che Giorgio La Piana, docente di storia del cristianesimo alla Harvard University, gli propose, il 4 novembre 1919, la traduzione della *History of religions* di George Foot Moore, indicando Buonaiuti come il referente italiano capace di valutare l'opportunità della traduzione<sup>22</sup>.

Eccomi a ripeterle, per iscritto, il giudizio - gli rispondeva Buonaiuti- da Lei chiestomi sulla opportunità di pubblicare una versione italiana dei due volumi di George Foot Moore, *History of religions*, editi dalla casa Scribner di New York. Si tratta indubbiamente della più organica ed accurata storia generale delle religioni che mai sia stata scritta, con un programma completo, da un noto autore. Da questo punto di vista i due volumi del professore americano meritano veramente la più accurata lode. Alcuni capitoli, come ad esempio quelli consacrati all'Islamismo, sono letteralmente preziosi. Anche la parte che riguarda il giudaismo è molto buona. Per ciò che concerne la convenienza puramente finanziaria di pubblicare in Italia una storia delle religioni tradotta dall'inglese, mentre il pubblico che si occupa fra noi di studi religiosi non è straordinariamente numeroso, io non ho che da formulare nuovamente quella riserva che ho ritenuto doveroso esprimerle a voce<sup>23</sup>.

Il giudizio di Buonaiuti convinse Laterza a farsi editore di Moore. Il successo della *Storia delle religioni*, comparsa, nel 1922, nella «Collezione Storica», lo indussero a pubblicare altre opere di Moore, come *I libri del Vecchio Testamento*, nel 1924, tradotto da Alberto Pincherle<sup>24</sup>, e *Origine e sviluppo della religione*, tradotto da La Piana, nel 1925. Su proposta di Buonaiuti fu tradotto, inoltre, il libro di Berlière, *L'ordine monastico dalle origini al secolo XII*<sup>25</sup> pubblicato nel 1928, mentre su consiglio di La Piana fu introdotto, nel 1927, *Ethics of India* di Hopkins<sup>26</sup>.

Neppure mancò il tentativo di esaminare il fenomeno religioso sotto il profilo psicologico, attraverso due opere come

*Totem e Tabu*, di Sigmund Freud, pubblicato nel 1930, tradotta dal Weiss, e del *Segreto del fiore d'oro* di Carl Gustav Jung e Richard Wilhelm, uscita nel 1936. *Totem e Tabu* fu la prima opera di Freud comparsa in Italia. Così come fu importante *Das Geheimnis der Goldenen Blute*, con il quale Carl Gustav Jung, attraverso l'analisi della letteratura taoistica, trovava «l'anello di congiunzione, da tanto tempo cercato, tra la gnosi e i processi dell'inconscio collettivo osservabili nell'uomo d'oggi»<sup>27</sup>.

Publicazioni quest'ultime, che, benché collocate negli «Studi religiosi, iniziatici ed esoterici», indicano come fossero superficiali tutta una serie di giudizi, espressi negli anni di più acuta polemica nei confronti della «dittatura» idealistica, nei confronti della «casa editrice di Benedetto Croce». Valga per tutti l'esempio di Ambrogio Donini, che, nel 1959, si contraddiceva accusando la cultura idealistica di aver scorgiato l'analisi dell'esperienza religiosa, considerandola una forma inferiore di cultura<sup>28</sup> e insieme, lodava la «Gius. Laterza & Figli» per aver fatto conoscere in Italia i più importanti studi sul fenomeno religioso<sup>29</sup>. In realtà, anche in questo caso, come abbiamo potuto osservare altre volte, la situazione fu senz'altro più complessa, poiché, da una parte, nella «casa editrice di Benedetto Croce», poté trovare spazio — sotto il fascismo — un personaggio scomodo come Ernesto Buonaiuti, oppure essere tradotto Freud, ritenuto generalmente una delle *bêtes noires* di Croce, dall'altra, l'obiettivo di Croce e di Gentile non fu certamente quello di ostacolare lo studio delle religioni. Come nella Laterza non si assisté alla «dittatura» assoluta di Croce, così il laicismo idealistico non si risolveva in anticlericalismo irreligioso, né in un rifiuto della storia della religione. Aspetto che fu ben compreso da Delio Cantimori, quando a proposito di Adolfo Omodeo, apprezzato da Croce inizialmente proprio come storico del cristianesimo<sup>30</sup>, riassunneva così il senso delle sue polemiche col modernismo.

Gli avversari – spiegava Cantimori –, spesso, o non potevano o non sapevano o non volevano assumere posizioni teoricamente, metodologicamente chiare e risolte, e preferivano a volte evitare la discussione metodologica diretta, limitandosi ad accusare l'Omideo d'incapacità di comprendere quell'ineffabile esperienza mistica che sola avrebbe autorizzato a studiare la storia delle origini cristiane, o di aver trascurato un'opera o l'altra di quegli studiosi che mal riuscivano a tollerare il suo tentativo di interpretazione razionale e non razionalistica, critica e non scettica, veramente storica e non programmaticamente storicistica, di quelle origini cristiane che egli per primo in Italia ha cominciato a considerare nel loro complesso con occhio, rispettoso sì, ma senza veli<sup>31</sup>.

Così, per Croce, per il quale – come rilevava Gramsci – «dopo Cristo siamo diventati tutti cristiani, cioè la parte vitale del cristianesimo è stata assorbita dalla civiltà moderna e si può vivere senza “religione mitologica”»<sup>32</sup>, la scelta del laicismo non comportò la chiusura preconstituita verso il mondo cattolico. Basti pensare al tentativo di far pubblicare da Laterza il libro di Piero Martinetti, la cui problematica fu sempre essenzialmente religiosa. «Caro Amico – scriveva a Laterza il 28 luglio 1933 – è venuto da me il prof. Martinetti a parlarmi di un libro su *Cristo*, che vorrebbe pubblicare da voi. Si tratta di un lavoro serissimo, *interessantissimo*, e limpido, come usa fare il Martinetti: ma non è solo *storico*. Ha un più chiaro significato attuale. Io lo intitolerei: *Gesù Cristo. Possiamo oggi essere cristiani?*»<sup>33</sup>.

Anche nel caso della religione e della storiografia religiosa, il problema è di guardare alle vicende della cultura italiana della prima metà del secolo, con una disposizione critica che eviti di risolvere cinquant'anni di vita culturale italiana in termini – certamente sintetici, ma troppo generici – di «dittature» imposte dall'alto o di una lunga serie di «occasioni perdute» e di «incontri mancati».

<sup>1</sup> G. Masiandi, *La fase attuale degli studi di storia religiosa*, in «La Nuova Rivista Storica», II, gennaio-febbraio 1918, pp. 29-47, p. 41.

<sup>2</sup> AL.

<sup>3</sup> Cfr. M. Eliade, *La nostalgia delle origini. Storia e significato delle religioni*, Brescia, Morcelliana, 1972, p. 25.

<sup>4</sup> Cfr. E. Garin, *Filosofia e scienze nel Novecento*, Roma-Bari, Laterza, 1978, p. 35.

<sup>5</sup> G. Sorel, *La religione d'oggi*, Lanciano, Carabba, 1911, p. 55.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>7</sup> *Poetae philosophi et Philosophi minores*, in «Prose», I (1907), p. 205.

<sup>8</sup> AL.

<sup>9</sup> «Prose», I (1907), n. 3, pp. 204-205.

<sup>10</sup> B. Croce, *Per la rinascita dell'idealismo*, in *Cultura e vita morale*, cit., p. 34.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>13</sup> G. Gentile, *Il modernismo e i rapporti tra la religione e la filosofia*, Bari, Laterza, 1909, pp. 61-62.

<sup>14</sup> L'importante ruolo giocato da Gentile nella traduzione di questa opera è documentato da due lettere presenti nell'Archivio Laterza. Una, del 20 giugno 1912, di Ernesto Codignola, il quale scriveva all'editore: «Sto ultimando la traduzione della *Psyche* del Rohde, che io ho intrapreso su consiglio del Prof. Gentile. La prima edizione è del 1893, e voi non dovrete pagare nessun diritto di traduzione. L'opera, credo, comprenderà due volumi della vostra collezione di cultura moderna, di circa 500 pagine ciascuno.

Vi potremo consegnare la traduzione verso agosto, ma avremmo bisogno di sapere già da ora le condizioni che ci farete e il compenso che ci darete». L'altra lettera, del 29 gennaio 1913, documenta l'attenzione con cui Gentile seguiva l'opera dei due traduttori. «Uno dei traduttori del Rohde - raccontava a Laterza - è a corto di quattrini e pensa a Lei: l'Oberdorfer. Se Lei ha deciso quale compenso dare a tutti e due, La prego di mandarne una parte, quella che Lei stesso crederà, al Prof. Codignola, perché la trasmetta egli stesso all'Oberdorfer». AL.

<sup>15</sup> G. Gentile, rec. di E. Rohde, *Psyche: Culto delle anime e della fede nell'immortalità presso i greci*, Bari, Laterza, 1914 e 1916, in «La Critica», XIV (1916), fasc. VI, pp. 449-455, p. 449.

<sup>16</sup> D. Cantimori, *Commemorazione di Adolfo Omodeo*, in *Storici e storia*, Torino, Einaudi, 1971, p. 28.

<sup>17</sup> Cfr. L. Salvatorelli, *Saggi di storia e di politica religiosa*, Città di Castello, Lapi, 1914, p. 159

<sup>18</sup> L. Salvatorelli, *La storia del cristianesimo e i suoi rapporti con la storia civile*, in «Bilychnis», II (1913), fasc. VI, pp. 477-484.

<sup>19</sup> Lettera del 17 agosto 1911. AL.

<sup>20</sup> Cumont, infatti, prendeva in esame le zone marginali del mondo classico ( il Ponto, l'Iran, l'Egitto), seguendo, attraverso l' esame delle zone di frontiera, il passaggio da una civiltà all'altra.

<sup>21</sup> E. Buonaiuti, *La religione nell'insegnamento pubblico in Italia*, in «Bilychnis», III (1914), fasc. XII, pp. 360-371, p. 360.

<sup>22</sup> «Illustrissimo signore – scriveva Giorgio La Piana, il 4 novembre 1919 – Le accludo l'indice della storia delle religioni del Prof. George Foot Moore, di cui il secondo e ultimo volume è stato pubblicato ora dall'editore Scribner di New York e Londra.

Il Prof. Moore è noto negli ambienti dotti come uno dei più valenti cultori di lingue e letterature semitiche e di storia delle religioni. La sua edizione critica del testo ebraico del libro dei Giudici, il suo commento storico e filologico dello stesso e di altri libri biblici sono considerati capolavori del genere. La sua storia della letteratura del Vecchio Testamento, gli studi sulla letteratura e storia ebraica medievale, i suoi numerosi articoli di filosofia e storia del cristianesimo, specialmente delle dottrine mostrano una straordinaria competenza nel campo della storia delle religioni. Per due anni di seguito il Prof. Moore fu chiamato a dare lezioni all'Università di Berlino come *exchanged professor* ed attualmente è considerato come l'uomo più adatto di questa Harvard University che è certamente la più grande istituzione di tutta l'America.

Nel presente risveglio di studi di storia delle religioni in Italia, una traduzione dei due volumi del Moore dovrebbe essere bene accolta. Non vi è dubbio che sarebbe utilissima, specialmente per evitare che opere di diletanti invadano il campo, in mancanza di lavori seri, che come queste del Moore, sono il risultato di una lunga vita spesa nello studio delle fonti originali da cui solo è possibile ricostruire le vicende del pensiero religioso dei vari popoli.

Poiché è precisamente la storia del pensiero religioso che il Prof. Moore ha voluto delineare in quest'opera, e non solo la storia delle forme di culto e dell'organizzazione esterna dei gruppi religiosi e delle chiese, il libro, perciò, è di grande utilità non solo a coloro che vogliono farsi un'idea dell'origine e sviluppo delle religioni storiche, ma anche a tutti i cultori di storia e filosofia in generale. La traduzione italiana, che è quasi pronta, è stata fatta da me, col consenso dell'editore e dell'autore. Per quanto riguarda le mie capacità, il prof. Buonaiuti dell'Università di Roma potrà darle le necessarie assicurazioni». AL.

<sup>23</sup> Lettera senza data, ma probabilmente del 1919. AL.

<sup>24</sup> «Mentre mi trovavo all'Università di Harvard – scriveva a Laterza, il 9 novembre 1923 – nell'anno accademico 1921-22 come “special graduate student”, vincitore di una borsa di studio, ho avuto occasione di cominciare una traduzione di un'opera del Prof. George Foot Moore: *The literature of Old Testament*, che è comparsa nella nota collezione *The Home University Library*. Incoraggiato dal Prof. Moore, sotto l'autorevole guida del quale io proseguivo i miei studi, sono entrato in trattative con gli editori Williams and Norgate, di Londra, e, dopo trattative andate alquanto per le lunghe, sono riuscito ad ottenere, come scrive lo stesso Prof. Moore, il loro consenso ad una eventuale cessione dei diritti di traduzione del predetto volume. Informazioni sul mio conto, oltre ai Proff. G. F. Moore (Divinity Ave. Cambridge USA) e Giorgio La Piana (117 Appleton Str. Cambridge Mass. USA), si possono avere dal Prof. Ernesto Buonaiuti della R. Università di Roma». AL.

<sup>25</sup> Ciò si deduce da una lettera, senza data, ma probabilmente del 1924, in cui informava Laterza: «Questa lettera accompagna l'originale dattilografato del Berlière, *Il monachesimo dalle origini al secolo XII*. L'invio è fatto con qualche giorno di ritardo sull'epoca fissata. Ma in compenso la traduttrice, Dr. Maria Zappalà, ha potuto far controllare tutto il testo all'autore, attualmente a Roma». AL.

<sup>26</sup> Cfr. lettera del 21 febbraio 1925. AL.

<sup>27</sup> C. G. Jung, *Prefazione* alla seconda edizione (1933) de *Il segreto del fiore d'oro*, Torino, Boringhieri, 1981, p. 8.

<sup>28</sup> Cfr. A. Donini, *Lineamenti di storia delle religioni*, Roma, Editori Riuniti, 1975 (1959<sup>1</sup>), p. 21.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>30</sup> «Le dirò – gli scriveva Croce nel 1921, in occasione dell'uscita dei suoi *Prolegomeni* alla storia dell'età apostolica – che questi libri suoi e alcuni pochi altri che mi sono venuti innanzi in quest'ultimo mese hanno riacceso la mia fede nel lavoro mentale della nostra Italia». In *Carteggio Croce-Omodeo*, Bari, Laterza, 1951, p. 3.

<sup>31</sup> D. Cantimori, *Commemorazione di Adolfo Omodeo*, cit., p. 28

<sup>32</sup> A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Roma, Editori Riuniti, 1917, p. 216.

<sup>33</sup> AL.



L'antiCroce di Giovanni Laterza:  
la «Biblioteca esoterica»

Una ricerca sulla presenza della cultura straniera in Italia che non prestasse attenzione alla produzione libraria laterziana generalmente nota come «Biblioteca esoterica» risulterebbe largamente incompleta. La «Biblioteca esoterica», ufficialmente denominata «Studi religiosi, iniziatici ed esoterici», solitamente ignorata dai cataloghi generali Laterza del secondo dopoguerra e ricomparsa solo agli inizi degli anni Ottanta in occasione di alcuni *reprints*, è definibile, con una formula ad effetto, come l'«antiCroce», tanto contraddice l'immagine ufficiale della casa presso il pubblico italiano. Questa collana costituisce un esempio concreto dell'incidenza dei fattori economici e commerciali nella definizione delle politiche culturali delle case editrici. La «Biblioteca esoterica» non fu amata da Croce, che perfino nella commemorazione funebre del suo amico editore, non poté evitare, sia pure affettuosamente, di rimproverargliene l'esistenza.

La sola delle raccolte alle quali non solo rimasi estraneo – ricordò – ma non volli mai volgere l'occhio, fu la *Biblioteca esoterica*, come tu la chiamavi, coi suoi «libri d'oro», con le sue traduzioni dei libri dello Schurè, coi suoi volumi di mistica e di teosofia, editorialmente di molto spaccio, che mi parevano un equo compenso agli altri, commercialmente passivi o di lento spaccio che ti facevo pubblicare.

E quando tu un volume volevi pubblicare e io non lo volevo nella «*Biblioteca di cultura*» ti dicevo ridendo di metterlo nella «*Biblioteca esoterica*», e quando qualche altro pareva da non pubblicare ti ammonivo che «non era buono neppure per la «*Biblioteca esoterica*» (nella quale del resto, non voglio calunniarla, s'introdussero anche testi assai pregevoli)»<sup>1</sup>

Come Croce rilevava, e come Laterza non si nascose mai, la «*Biblioteca esoterica*» costituì principalmente un'indispensabile risorsa economica per la casa editrice barese.

Di fronte alla «*Critica*» passiva nel '14, ai libri della «*Biblioteca di Cultura Moderna*», dei quali si stampavano appena mille copie per edizione, destinati spesso, come nel caso celebre di *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania* di Max Weber a rimanere invenduti, o, nei casi più fortunati, a raggiungere, al massimo, la seconda edizione, il pubblico della «*Biblioteca esoterica*», «non ottimo come Ella mi fece rilevare»<sup>2</sup>, ma vasto ed eterogeneo, e, comunque, capace di esaurire, dal 1906 al 1947, ben dodici edizioni dei *Grandi Iniziati di Schurè*, rappresentò, per circa mezzo secolo, insieme ai proventi della cartoleria-libreria, la vena d'oro della Laterza. Al contrario degli «*Scrittori d'Italia*», perennemente passivi<sup>3</sup>, o degli «*Scrittori stranieri*», falliti solo dopo due anni di vita<sup>4</sup>, la produzione esoterica, nata e sviluppatasi parallelamente alla «roba grave» di Croce, non conobbe mai momenti di crisi. Essa costituisce, quindi, un'interessante spia delle contraddizioni cui sono soggetti i meccanismi editoriali e i molteplici significati che può assumere una nuova proposta culturale. L'interesse per i testi esoterici e re-

ligiosi è tipico della cultura occidentale ed è quindi comprensibile che incontrasse i gusti del pubblico. Né la «Biblioteca esoterica» della Laterza fu un fenomeno isolato. Bocca, la cui produzione eclettica spaziava dallo scientismo positivistico di Lombroso allo spiritualismo di Marchesini, nel 1903, pubblicava *Il Buddha e la sua dottrina* di Alessandro Costa, mentre Sandron faceva uscire *I Vangeli di Buddha e di Cristo per la prima volta paragonati con gli originali*, di Edmunds, anticipando uno dei filoni, quello buddistico, più fortunati della collezione laterziana, che comprese anche il filone mistico-occultistico e quello antroposofico. Il successo, continuo per cinquant'anni, della collana laterziana è il sintomo più evidente delle esigenze religiose e spiritualistiche manifestatesi in tutta l'Europa occidentale dopo la crisi del positivismo, che le aveva stigmatizzato e represses.

In effetti, accanto alla «Critica», fiorirono non solo riviste come il «Leonardo» e la «Voce», sulle quali si è accentrata l'attenzione degli studiosi della storia della cultura italiana del '900, ma anche riviste generalmente ignorate dagli studiosi, come «La Nuova Parola», nata a Firenze nel 1903 per opera di Arnaldo Cervesato e con le finanze della teosofa Mrs. Giulia Scott, come «Coenobium», «rivista internazionale di liberi studi» con sede a Lugano, fondata nel 1907 e fusasi quasi immediatamente con «La Nuova Parola», o come «Prose», fondata nel 1906, «rivista d'arte e di idee» diretta da Vannicola e richiamantesi, come le altre, ad un generico programma «idealistico».

La nostra rivista — dichiarava per esempio Arnaldo Cervesato, al momento della fusione della «Nuova Parola» con «Coenobium» — sorse come rivista di liberi studi e tale rimane nell'ambito del pensiero idealista, di cui principalmente essa fu fatto un organo, e alla cui diffusione d'ora in poi si considera consacrata.

Il pensiero idealista sia nella sua elaborazione storica, e, quasi diremmo, classica, sia nella sua attuale rinascenza — presenta tanta

ricchezza e varietà di manifestazioni, che, pur rimanendo circoscritti nell'ambito di esso, *una grande latitudine e libertà di ricerche e deduzioni rimane a noi e ai nostri collaboratori*. E noi non trascureremo alcuni dei tentativi con cui lo spirito moderno, risolvendo ormai la testa di sotto la cappa di piombo ove il materialismo aveva voluto chiuderla, torna per varie vie a ricercare di penetrare l'anima e l'essenza dell'universo e a scoprire e determinare con ansia appassionata e trepidante i propri rapporti con esso<sup>5</sup>.

Al direttore della «Nuova Parola», ora condirettore di «Coenobium» insieme a Giuseppe Rensi, porgeva un fraterno saluto, dalle pagine di «Prose» Giovanni Amendola<sup>6</sup>, il quale, ritenendo necessario «uscire ad ogni costo dalla mediocrità morale in cui disuguazziamo per difetto di motivi e di fini», proponeva una «rivoluzione interiore» capace di superare l'intellettualismo della cultura occidentale, una rivoluzione fondata sulla contrapposizione di Schopenhauer a Kant e sul richiamo a Buddha<sup>7</sup>.

Il ruolo di riviste come la «Nuova Parola», «Coenobium» e «Prose» nella nuova atmosfera culturale creatasi in Italia con la «rinascita idealistica» non è da sottovalutare ed è da rilevare come collaboratore ed animatore di tutte e tre fosse Giovanni Amendola<sup>8</sup>, uno dei più celebrati simboli dell'antifascismo. Membro attivissimo, nei primi anni del secolo, della Loggia romana della Società teosofica, dove imperava, dal 1898, Annie Besant, ex femminista ed ex socialista, divenuta tra le più fedeli divulgatrici del messaggio dell'avventurosa Helena Petrovna Blavatsky<sup>9</sup>, che, nel 1875 aveva fondato a New York la Società teosofica, diramatasi poi in tutta Europa. Mentre Annie Besant tentava di alimentare la pratica del *phénomènes*, gli esperimenti medianici, con cui si doveva dimostrare la verità teosofica, Giovanni Amendola, con Arnaldo Cervesato, reagì a questo indirizzo pseudoscientifico, a questo «positivismo dell'inverosimile», tentando di dare alla teosofia un significato di impegno culturale e civile<sup>10</sup>.

## Per Amendola la teosofia rappresentava

una visione mistica e religiosa della vita che superi l'intellettualismo della tradizione occidentale senza rinunciare alle sue conquiste sul piano filosofico e scientifico, e che sia nel contempo, alla base del rinnovamento della coscienza etico-politica delle nazioni occidentali in armonia con le loro più elevate tradizioni spirituali e culturali<sup>11</sup>.

Da qui l'interesse di Amendola per il buddhismo e la ricerca attraverso il suo messaggio, che rifiuta l'assoluto ed indica nell'esperienza dei sensi fisici e superfisici, del senso della vita e di una nuova morale. Anticrociano, influenzato, attraverso Papini, da James, dichiarava su «Prose»:

La filosofia deve distruggere il fantasma della «verità da raggiungere» assorbendo in sé tutta la verità possibile, — e per tal modo essa diviene la più grande liberatrice, raggiungendo il proprio carattere di filosofia allorché è in pari tempo la teoria più *utile e più vera*, l'una cosa giustifica l'altra, a vicenda. È la più grande liberatrice dell'indicibile: si rammenti l'Oriente, dove la conoscenza libera il Supremo Mistero.

Nella verità assoluta essa riconosce *una contradictio in adiecto*; e nell'esaurire il mondo della conoscenza, non pretende certo di realizzare l'ideale romantico del «sapere assoluto» — ma piuttosto di renderli assoluti, vale a dire disciolti<sup>12</sup>.

In questo clima generale di interesse per l'Oriente, si inserì l'opera del geologo Giuseppe De Lorenzo, noto al pubblico degli studiosi per «una non bellissima e ora invecchiata traduzione del *Mondo schopenhaueriano*»<sup>13</sup>. Presentato nel 1902 a Laterza da Nitti<sup>14</sup>, che in quel periodo spingeva l'editore barese a tradurre e pubblicare *The basis of belief* di Balfour e ad inaugurare una «Biblioteca di studi religiosi»<sup>15</sup>, De Lorenzo, lasciando ad altri tempi i suoi interessi geologici, gli espose subito il suo piano di divulgazione del buddhismo.

Ella si ricorderà — gli scriveva — che quando venne qui, nella mia stanza, insieme all'amico Nitti, io le mostrai un grande mano-

scritto di una traduzione dei discorsi originali di Buddha. Un accenno alla prossima pubblicazione di tale manoscritto Ella potrà trovare a pag. 16 del libro *Il Buddha*, di A. Costa, recentemente pubblicato dai fratelli Bocca.

Prima però di pubblicare una tale traduzione di testi originali, non immediatamente accessibili al pubblico, ho pensato di comporre uno studio critico ed espositivo del Buddhismo e di Buddha, intitolato appunto *I Discorsi di Gotamo Buddha*, che dovrebbe servire di preparazione e di introduzione ai discorsi stessi e nello stesso tempo sarebbe un volume a parte, atto a dare un'idea esatta del buddhismo: qualche cosa di simile al su accennato libro di Bocca, ma fatto con altri intendimenti, in diversa guisa e con maggiore ampiezza e attenzione artistica e letteraria.

Sarebbe Ella disposta a pubblicare un tal lavoro, come un volume, p. es., della sua *Bibliot. di Scienze Moderne*?

Trattandosi di Lei, che ha già un mio lavoro e che, probabilmente, ne avrà altri, io *non desidero alcun compenso*: solamente una trentina o quarantina di copie da mandare a scienziati stranieri, che si occupano dell'argomento, e a qualcuno di qui, che ne farà qualche recensione<sup>16</sup>.

E alle obiezioni di Laterza, con l'intuito del pioniere del marketing, rispose:

Né mi pare esatto quel che Ella dice sulla scarsa probabilità di buon esito commerciale di tale pubblicazione. Un argomento di interesse così generale com'è oggi il buddhismo, non potrà che trovare, anche nel pubblico italiano, un'accoglienza, che diventerà col tempo sempre più favorevole, un'accoglienza giustificata dal fatto che l'argomento è, come dicevo, di interesse generale (più generale certo delle nostre pubblicazioni scientifiche sull'Italia meridionale) e provato dai volumi, che quasi contemporaneamente su ciò han pubblicato Hoepli, Barbera, Bocca, Sandron etc.

Ciò malgrado ho voluto pigliare in serio esame le sue considerazioni, per due motivi: perché conosco la profonda, generale riluttanza del pubblico italiano a comprare libri; e, secondo, perché spero, che dopo aver pubblicato questo volume, quasi preventivo Ella stesso vorrà assumere la grande pubblicazione della traduzione dei discorsi di Buddha: pubblicazione, naturalmente, che

dovrà e potrà essere fatta dietro un'antecedente sottoscrizione o abbonamento preventivo all'opera stessa<sup>17</sup>

Le previsioni di De Lorenzo si rivelarono azzeccate: *India e buddhismo antico*, uscito nel 1904, ebbe un successo immediato, favorito anche dal clima di interesse e simpatia per l'Oriente suscitato in Italia dalla vittoria del Giappone sull'impero russo. Arnaldo Cervesato, per esempio, dedicò una lunga serie di articoli, intitolata *La vittoria di Buddha*, al «piccolo Giappone», additandolo come modello alternativo alla materialistica e decadente civiltà occidentale<sup>18</sup>. De Lorenzo, così, poteva ben scrivere a Laterza:

In quanto all'*India e buddhismo antico* io credo, che, oltre il volume del Bolton King, nessun altro libro della sua casa ha destato tanto interesse e ha provocato tanti articoli e cenni in giornali e riviste abbastanza diffuse<sup>19</sup>.

Il libro, in effetti, fu un'ottima introduzione al buddhismo, e la successiva pubblicazione, nel 1906, dei *Discorsi di Gotamo Buddho*, su traduzione dalla versione tedesca dei testi pali intrapresa fin dal 1896 da Karl E. Neumann, consacrò De Lorenzo nel suo ruolo di divulgatore italiano del buddhismo<sup>20</sup> e di collaboratore di Laterza fino alla fine dei suoi giorni. Nel 1907 apparvero, ancora, *Kokoro* e *Spigolature nei campi di Buddho*, di Lafcadio Hearn, presentato da De Lorenzo come «un osservatore acuto e descrittivo di tutto il movimento moderno del Giappone, che ha messo prima in estasi e poi in spavento la vecchia Europa»<sup>21</sup>. Il successo dei due libri consolidò ancora la posizione di De Lorenzo all'interno della casa editrice, tanto da spingere Laterza ad ignorare le perplessità avanzate da Croce sulla «Critica» sulla scientificità dell'opera dello Hearn.

Ci presenta lo Hearn – si domandava Croce sulla sua rivista – il Giappone nella sua realtà o il Giappone visto attraverso il suo sogno d'artista? Dopo aver goduto le sue pagine, nel riflettere a

mente fredda, non può non sorgere questa domanda: se un così fine poeta sia del pari osservatore e critico spregiudicato della realtà sociale e politica<sup>22</sup>

E ammoniva:

Il Giappone dopo gli avvenimenti degli ultimi anni, sembra stia per diventare nella fantasia degli occidentali uno di quei paesi ideali e idealizzati, quale fu la Germania per i romani dell'Impero, o la Svizzera per gli scrittori del secolo decimottavo, o la Francia giacobina a coloro che la guardarono da lungi e non ne avevano diretta esperienza<sup>23</sup>.

Né prestava credito al mito della «vittoria di Buddha»:

Quanto alla moralità giapponese, alla positività, all'eroico amor patrio onde quel popolo è apparso degno di ammirazione, è poco corretto — concludeva — spiegarli come conseguenza del buddhismo; giacché popoli eroici ve ne sono stati e ve ne sono, che non erano buddhisti: le virtù morali non hanno legami di necessità con la qualità delle credenze e delle teorie, come le belle opere d'arte non l'hanno con le teorie dell'Estetica, perché quelle virtù nascono dalla genialità etica e queste opere dalla genialità artistica<sup>24</sup>.

Alla stroncatura della «Critica» reagì però da «Prose» Arnaldo De Rinaldis, ricordando a Croce, a proposito della «vittoria di Buddha» che «contro la forza dei fatti non vale forza di parole»<sup>25</sup>. Croce criticò apertamente De Lorenzo con Letterza e gli confessò tutta la sua disapprovazione in più occasioni. «Fatemi sapere — gli scriveva, il 28 settembre 1906, a proposito del suo *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel* — se per caso avete mandato una copia del vol. a De Lorenzo. In caso contrario glielo manderò io. È vero che non è pane per i suoi denti...»<sup>26</sup> «Quanto al nuovo libro sul buddhismo, vidi l'originale, ma fin d'ora vi dico che sono contrario a promuovere nuove pubblicazioni di questa forma di ciarlataneria e falsità modernissima»<sup>27</sup> E, ancora, il 13 giugno 1909: «Ho visto il libro sul buddhismo, e mi pare dotto sì,

ma alquanto stupido Oltre le ragioni già accennate non vi consiglio di pubblicarlo perché richiederebbe un'accuratissima traduzione fatta da un filosofo, e vi porterebbe molta spesa e poco frutto<sup>28</sup>. Ma, nonostante le ironie di Croce su De Lorenzo e la sua netta opposizione al filone buddhistico, nel 1912, dalla Laterza, usciva *Açvaghosa poeta del buddhismo*, di Carlo Formichi, che offriva al pubblico italiano «la migliore opportunità – come si diceva nell'annuncio – di conoscere in che cosa propriamente consistesse la grandiosa riforma religiosa che va sotto il nome di buddhismo». Nel 1915, poi, De Lorenzo, forte del successo riscosso con la traduzione de *Mondo* di Schopenhauer, apparsa nel 1914, nonostante il parere contrario di Croce<sup>29</sup> esigendo una consacrazione ufficiale del proprio ruolo all'interno della casa editrice, arrivò, oltre a contestare la divisione dell'opera di Schopenhauer compiuta da Croce, a rifiutarsi di far comparire la seconda edizione dei *Discorsi* di Buddha nella "Biblioteca di cultura moderna", dov'era fino allora comparsa la produzione esoterica.

Caro Laterza – scriveva De Lorenzo il 10 novembre 1915 – in quanto alla seconda edizione dei *Discorsi* di Buddha, io non posso accogliere (e meno di me l'accoglierebbe il Dr. Neumann) la sua nuova idea di farne due volumi della Biblioteca di Cultura Moderna. E per varie ragioni.

Prima di tutto i *Discorsi* di Buddha sono divisi in quei volumi da più di duemila anni: e tale forma di divisione è stata, com'è dovere, rispettata, in tutti i tempi e luoghi, in tutte le edizioni ed in tutte le traduzioni. Spezzare in due il primo antichissimo volume, sarebbe un delitto di lesa maestà.

(Per questa ragione, tra parentesi, io non approvo la divisione in due volumi, fatta da Lei e da Croce, del primo volume del *Mondo come volontà e rappresentazione* di Schopenhauer. Le opere debbono rimanere come gli autori e i redattori ce le hanno lasciate in retaggio).

In secondo luogo, come si possono mettere in una Biblioteca di

cultura moderna testi antichissimi come i *Discorsi di Buddha*? Che in quella Biblioteca sia il mio volume su *India e buddhismo*, sta bene, perché è un volume scritto da me. Non i *Discorsi di Buddha* che sono traduzioni letterali di antichissimi testi filosofici-religiosi, i quali al massimo potrebbero entrare nella Biblioteca dei filosofi, ma mai in quella di cultura moderna.

Per queste ragioni io ritengo che l'idea migliore sia quella dettami da Lei a voce: di fare cioè un'edizione economica (anzi una ristampa, perché non c'è nulla da mutare) al prezzo di una decina di lire. Se si è venduta la prima edizione di lusso, quando l'Italia era quasi ignara di questi studi, a maggior ragione si venderà ora un'edizione più economica<sup>30</sup>.

De Lorenzo reclamava la costituzione di una speciale collezione e così, a partire dal 1926, la collezione «Studi religiosi, iniziatici ed esoterici», cominciò ad ospitare le pubblicazioni proposte da De Lorenzo, iniziando con le *Parabole buddhistiche di Burlingame*, «una miscellanea da testi secondari del buddhismo, contenenti favole di animali, racconti popolari, leggende di santi e storie edificanti»<sup>31</sup>. A cui seguirono, nel 1931, *Oriente e Occidente* e, nel 1943, *Gli ultimi giorni di Gotamo Buddha*, dello stesso De Lorenzo, a cui si affiancò la figlia adottiva Anna Odierno<sup>32</sup>, che tradusse *Gli ideali dell'Oriente con speciale riferimento all'arte del Giappone*, di Okakura Kazuko, e *Miti dell'India e del buddhismo*, di Kumarasvami e Nivedita, pubblicati nel 1927, mentre l'anziano geologo si limitava ormai a curare le introduzioni, come nel caso del *Vangelo del Buddha* di Paul Carus. Alla fine degli anni Trenta, il filone buddistico era ormai affermato e nel 1938 Laterza accolse anche le *Vecchie cose scritte* di Ko-gi-ki, tradotte da Marega, un missionario cattolico in Giappone, e, nel 1945, il *Tao-te-King* di Laotze, curato da Paolo Siao Sci-y, che collaborava con Heidegger alla versione tedesca<sup>33</sup>.

Esprimendo tutta la sua disapprovazione per queste pubblicazioni, Croce sembrava aver compreso le motivazioni alla base «dell'odierno anelito – come lo definiva – verso l'Oriente».

Il suo significato e la sua importanza — scriveva nel 1929 — sono non già di pensiero e di azione, ma di sintomo: in quanto danno nuovo documento della crisi spirituale che travaglia la società europea, crisi di ragione ossia di ideali. Ora le crisi non si superano né col ritorno alle tradizioni indigene o nazionali né con l'appigliarsi a forme di Civiltà distaccate da quelle tradizioni, né col sommare questi due ordini di tradizioni. Si superano soltanto col ridiscendere alle pure radici dell'essere, alla profondità della coscienza, a inesauribile umanità, a trarne motivi di forza mentale e morale: i quali motivi si possono poi anche talvolta simboleggiare con nomi cose di storiche vicine o lontane, e riattaccarsi a queste come precedenti ideali, e nondimeno intrinsecamente sono verità tutt'insieme comuni e nostre, dell'umanità universale e dell'umanità nostra<sup>34</sup>.

Ma, nonostante l'opposizione della «Critica», che nel 1924 aveva rinnovato ad opera di Gentile le sue critiche a «quell'atteggiamento piuttosto estetico che critico e religioso, che parecchi anni fa indicammo qui stesso a proposito del suo libro *India e buddhismo*»<sup>35</sup> Croce fu perfino costretto ad ospitare Giuseppe De Lorenzo sulla sua rivista in occasione di una recensione alla *History of Indian Philosophy* di Surendranath Dasgupta<sup>36</sup>, oltre a tollerare che la «sua» casa editrice diffondesse anche la letteratura minore del buddhismo. Qual fosse il senso, culturale e politico, di questa divulgazione, lo si può dedurre dall'introduzione a *Kokoro*, nel 1907.

Gli italiani, forse più degli altri — si poteva leggere nella prefazione di De Lorenzo — hanno bisogno della lettura di un libro come questo, che dall'arcadia letteraria e dalla propaganda socialista dall'eterno dantismo e dalle chiacchiere politiche li tragga verso ideali più alti e sereni: ideali di patria, di arte e di umanità, quali sono quelli, di cui il Giappone ci ha dato splendidi esempi<sup>37</sup>.

E, nel 1931, in *Oriente e Occidente*, dimostrando una chiara simpatia per il colonialismo inglese, tentava addirittura di richiamare l'attenzione degli intellettuali fascisti sul buddhismo, ricordando l'entusiasmo del giovane Mussolini per la re-

ligiosità orientale e la sua antipatia per il cristianesimo, corruttore e distruttore dell'impero romano<sup>38</sup>. Con Laterza, poi, si vantò sempre di avere l'approvazione e la stima di Mussolini. Il 28 agosto 1929 gli consigliava:

In quanto l'offerta di libri al Duce, io mi permetto di consigliarle di mandargli in una cassa tutti i *Classici della filosofia moderna* e di aggiungere, se crede, *l'India e il buddismo antico*, essendosi egli già in giovinezza (come ricorda la Sarfatti nell'edizione inglese di *Dux*) calorosamente espresso, in contrasto col Vandervelde, sull'importanza grande dei testi buddhistici. Anche con me, in Senato, si dolse di non aver mai ricevuto i miei libri<sup>39</sup>.

E, nel 1939, in occasione della Bonifica del libro:

Niente paura per il mio libro. I capitoli che trattano di argomenti pericolosi, sono ortodossi e hanno il crisma della rivista di Mussolini, «Gerarchia», in cui uscirono come articoli<sup>40</sup>.

Il buddismo poté avere il significato di ricerca esistenziale che assunse nel giovane Amendola, di critica all'utilitarismo e al consumismo della civiltà dell' industrializzato Occidente, da cui era caratterizzato all'inizio del secolo l'interesse di Cervesato<sup>41</sup> o di critica nietzscheana del cristianesimo come nel giovane Mussolini.

De Lorenzo prese una dura posizione nei confronti della teosofia, definendola «una strana mescolanza di buddismo tibetano con pietismo, occultismo, spiritismo, etc. ricca di proseliti americani ed europei»<sup>42</sup>, ma nella Laterza fu comunque presente anche il filone teosofico. L'avvio ad esso fu dato dall'*Incognito e i problemi dell'anima* di Camille Flammarion, autore di libri di «astronomie populaire, astronomie pour les dames, réflexions sur les origines du monde, "romans celestes" ou parapsychologie»<sup>43</sup>. Il libro di Flammarion fu proposto nel 1901 da Arnaldo Cervesato<sup>44</sup>, di cui la Laterza pubblicò poco dopo *Primavera delle idee*, in cui contro lo sviluppo della civiltà occidentale si proponeva una riforma, al-

quanto confusa, basata sulle idee di Wagner, Dostoevskij, Tolstoj e Ibsen e su una ripresa della tradizione di Carlyle, Emerson, Michelet, Ruskin e Mazzini<sup>45</sup>. Il volume di Flammarrion fu seguito, sempre dietro consiglio del direttore della «Nuova Parola», dai *Grandi iniziati* di Schurè, pubblicato nel 1906. Dietro Arnaldo Cervesato agiva Giovanni Amendola, che, oltre ad essere collaboratore della «Nuova Parola» con lo pseudonimo di *Reader*, tradusse, rimanendo anonimo, sia Flammarrion che Schurè<sup>46</sup>. Quale fosse il significato del richiamo a Schurè si può comprendere rileggendo *La missione intellettuale del XX secolo*, il manifesto con cui il «grande letterato e filosofo francese» salutava, nel 1902, l'esordio della «Nuova Parola».

La vostra campagna in restaurazione dell'ideale per opera dell'aristocrazia intellettuale del nostro tempo, giunge – scriveva ai suoi amici italiani – in ora opportuna, perché mai l'ideale è stato più combattuto e schernito che nella metà del secolo decimonono; ma pure mai dei gridi così eloquenti salirono verso il Divino Ignoto dalle insondabili profondità dell'anima.

Alcuni filosofi, confondendo il microscopio con la scienza, lo scalpello con la ragione, e prendendo per dottrina le limitazioni del loro intelletto, hanno proclamato la fine di ogni metafisica; ma non hanno mai mostrato che l'irrimediabile aridità della loro anima e la sterilità radicale del loro spirito. Al loro seguito una letteratura che si è chiamata realista o naturalista ha creduto di rinnovare l'arte riducendola a brani di vita e confinandosi tra i bassi istinti dell'uomo; ma, dopo un successo effimero e superficiale, essa provocò il disgusto a causa del suolo putrido in cui si aggirava e perché i personaggi che essa ha creato non rappresentavano che un'umanità inferiore, avvilita e degenerata<sup>47</sup>.

Quale fosse la reazione di Croce a tali dichiarazioni si può ben immaginare: se è infatti certo che nei primi anni del secolo fu senz'altro contento di trovare alleati nella battaglia contro il positivismo, nello stesso tempo, è indubbio, rifiutò ogni sorta di concessione alla propaganda occultistico-spiri-

tualistica. «Quanto alla *Chiave della teosofia*, basta il titolo – rispondeva a Laterza il 21 aprile 1909 – per sconsigliarne la pubblicazione»<sup>48</sup>. E il 28 agosto dello stesso anno:

Carissimo Amico, i due volumi che mi avete mandato in esame appartengono a un indirizzo, che ha ora molta voga in America e che si chiama del *Nuovo Pensiero*<sup>49</sup>. Ma io non potrei consigliarvi di pubblicarlo in italiano.

Si tratta di una specie di propaganda occultistico-spiritualistica; e quella pubblicazione getterebbe cattiva luce sulla pubblicazione filosofica della vostra ditta.

Se tenete a stamparlo, vi consiglio di limitarvi *al solo primo volume*, che sta da sé; il 2° è una vanissima ripetizione e amplificazione del primo. E, stampando *il solo 1° volume*, dovrete mettervi un'avvertenza dell'editore italiano (che, nel caso, scriverei io) per fare intendere che il libro viene da voi pubblicato unicamente perché i lettori italiani abbiano qualche conoscenza di quel genere di speculazione. La traduttrice non dovrebbe apporvi prefazione sua. Ma il meglio sarebbe di non farne di nulla. Questi volumi del *Nuovo Pensiero* puzzano di ciarlataneria, a cominciare dal nome falso dell'autore.<sup>50</sup>

Al giovane Amendola, che pur deluso dalla teosofia<sup>51</sup>, era pur sempre attratto dal mondo dell'al di là, scriveva pochi giorni dopo:

Per me la filosofia è scienza, e serve a farci intendere *il mondo di qua* (così difficile ad intendere). Perché non lavorate voi pure in questo mondo di qua, lasciando l'altro agli spiritisti? Nel mondo di qua, ci sono i poeti, gli scienziati, gli uomini di stato, i governi; nell'altro, i nostri sogni da infermi<sup>52</sup>.

Nonostante l'opposizione di Croce, Laterza pubblicò, dal 1906 al 1930, ben otto libri di Eduard Schuré<sup>53</sup>, dando il via, nel 1919, anche al filone antroposofico di Rudolf Steiner. La reazione della «Critica» fu durissima: all'uscita della *Filosofia della libertà* di Rudolf Steiner, la rivista stroncò così decisamente l'opera<sup>54</sup> che il suo traduttore, Ugo Tommasini, fedele seguace di Steiner, mandò addirittura una lettera di pro-

testa<sup>55</sup>. La «Gius. Laterza & Figli», però, procedette, incurante delle critiche del suo «nume tutelare», alla diffusione delle opere di Steiner, pubblicando, dal 1919 al 1932, sette suoi libri<sup>56</sup> e ponendosi così tra i principali artefici della fortuna dell' antroposofia in Italia. Una fortuna piuttosto singolare: Steiner, che ebbe largo seguito, negli anni Trenta, negli ambienti dell' antifascismo giovanile, fu introdotto in Italia da Giovanni Preziosi, il principale artefice della propaganda antisemita nel nostro paese e l'editore, nel 1921, dei *Protocolli di Sion*. Proprio Preziosi, attraverso la baronessa Emmelina De Renzis, madre del duca Colonna di Cesarò<sup>57</sup> spinse Laterza a pubblicare le opere di Steiner.

Le confermo – scriveva la De Renzis a Laterza il 15 maggio 1919 – quanto ebbe a dirle il dott. Preziosi: che non vi sono diritti d'autore da pagare per la pubblicazione della *Filosofia della libertà*. Il nome del traduttore è Ugo Tommasini, il figlio del senatore Oreste. Il libro è stato pubblicato per la prima volta a Berlino, nel 1894, dall'editore Felber. La traduzione inglese è stata pubblicata dall'editore Putnam<sup>58</sup>.

E, ancora, il 31 luglio 1919:

Il dott. Preziosi mi dice di spedirle i libri di Steiner, e gliene spedisce uno, che però la prego di restituirmi. Le accludo una lista di altre opere del medesimo tutte tradotte, come vedrà, in varie lingue<sup>59</sup>.

La consulenza di Preziosi durò a lungo, tanto che, ancora nel 1936, rivolgendosi a Laterza, ormai stanco di pubblicare Steiner, la baronessa proponeva:

Mi ero consigliata col Dr. Preziosi ed egli mi aveva incoraggiata a scriverle nuovamente per farle presente la seguente proposta: se Ella vuole accettare di pubblicare ed essere l'editore del libro dello Steiner che ho tradotto, sarei disposta ad anticipare L. 1.500 per la spesa di mille copie, che Ella mi potrebbe ripagare con delle copie del libro stesso con lo sconto librario<sup>60</sup>.

La presenza di Preziosi nella casa editrice dell'antifascismo nella divulgazione delle opere di Steiner è sorprendente ed ancora più singolare se si considera che uno dei seguaci più intransigenti dell'antroposofia fu il futuro dirigente antifascista Eugenio Curiel<sup>61</sup>. Va però sottolineato che la fortuna di Steiner, fortuna che non fu solo italiana, e il cui simbolo fu costituito dal Goetheanum di Basilea, a cui affluirono giovani in cerca di identità di tutte le nazionalità, derivava essenzialmente dal fascino esercitato dal suo pensiero, la cui caratteristica era un *mélange* di concetti teosofici e di esperienze mistico-occultistiche.

Ritenendo che l'educazione è tutta opera di questo progresso interiore, lo Steiner – spiegava Mario Manlio Rossi, ricordando le sue esperienze nel mondo dei «maghi» – dà le vere basi di ogni possibile pedagogia. Nemmeno io riesco a sottrarmi alla grandiosa influenza che lo Steiner esercitò su molti e molti, che pur non aderivano al lato più torbido del suo pensiero<sup>62</sup>.

Fu proprio per questa funzione pedagogica, in contrasto con le intenzioni del suo divulgatore Giovanni Preziosi, che il giovane ebreo Eugenio Curiel, trovò nell'antroposofia, una prima alternativa per opporsi al fascismo.

Preziosi, d'altronde, non fu l'unica presenza singolare della casa editrice barese, la casa editrice del leader spirituale dell'antifascismo liberale: la «Gius. Laterza & Figli» si avvale anche della collaborazione di uno degli intellettuali più inquietanti del fascismo, Julius Evola, uno degli animatori più illustri, negli anni precedenti il secondo conflitto mondiale, della Scuola di Mistica fascista. In questo caso però – e la cosa stupisce a prima vista – non fu Giovanni Laterza a favorirne la collaborazione, ma Benedetto Croce.

Oggi in Italia – protestava Mario Manlio Rossi, nel '29 – con un connubio più volte criticato e respinto tra filosofia e magia, si è fatta una posizione ( con l'approvazione anche del Croce) il barone Evola<sup>63</sup>.

Benedetto Croce fu il principale artefice dell'ingresso di Evola nella casa editrice.

Vorrei proporLe - scriveva a Laterza il 23 agosto del 1928 - la pubblicazione di una mia operetta che tratterebbe delle scuole ermetiche del Medioevo e del Rinascimento, esposta come sistema di scienze spirituale

Si tratterebbe di un soggetto quasi affatto trattato e molto suggestivo. Il punto di vista è del tutto nuovo, e attraverso la strana ed inquietante simbologia degli autori alchemici ed ermetici, rivela un metodo positivo per la realizzazione di sé in senso esoterico e magico.

Il titolo potrebbe essere «Sull'arte ermetica» o «Lo spirito dell'alchimia» o «Sull'ermetismo alchimico», o un altro che potremmo escogitare e che più attira il pubblico. A suo tempo, il Sen. Croce le raccomandò la mia opera *Individuo assoluto*, che poi uscì nelle edizioni Bocca<sup>64</sup>.

E il 30 gennaio 1930 continuava:

Il Sen. Croce mi comunica che Ella, di massima, non respinge la possibilità di pubblicare una mia opera su «La tradizione ermetica» nella collezione di opere esoteriche<sup>65</sup>.

Difatti, *La tradizione ermetica nei suoi simboli, nella sua dottrina e nella sua «Arte Regia»* comparve, nel 1930, nella collana «Studi religiosi, iniziatici ed esoterici», seguita da *Il mistero del Graal*, nel 1937, dalla *Dottrina del risveglio*, nel 1943 e da *Maschera e volto nello spiritualismo contemporaneo*, nel 1945.

L'interesse di Croce per Evola, personaggio contraddittorio all'interno dello stesso regime fascista<sup>66</sup>, può forse spiegarsi con il suo interesse per lo studio della magia.

Il magismo - scriveva recensendo, nel 1950, il libro di Ernesto De Martino, *Il mondo magico* - valse a soddisfare il bisogno di vincere l'interiore disgregazione e lo smarrimento e il tormento di un'età che non si era posta netta, e quasi si può dire che mancasse la distinzione di una realtà esterna e di uno spirito che la fron-

teggi, e non aveva saldezza, e quasi si può dire non esistesse, il concetto di persona; e il modo in cui lo guardiamo ora, noi che possediamo alla mano questi nostri ordinari concetti (dei quali conosciamo anche la genesi e i limiti critici), è sovente di superiorità, ma di una superiorità inintelligente, perché non riconosce che questi nostri ordinari concetti sono frutto di un lungo svolgimento storico ed ebbero nel magismo non la passiva ignoranza o l'incredula negazione, ma l'inizio o il prologo di quel processo di formazione e di svolgimento<sup>67</sup>.

Proprio il carattere erudito che Evola tendeva a dare alla sua produzione<sup>68</sup>, favorì probabilmente il consenso di Croce. Da Croce venne anche l'invito a Laterza di pubblicare *Il mondo magico degli eroi*, del Della Riviera, che uscì dalla casa barese, con prefazione di Julius Evola, nel 1932.

Ho visto qui nella Biblioteca Nazionale – annunciava Croce a Laterza, il 23 gennaio 1932 – quel libro sulla *Magia* del Della Riviera, di cui c'è un bell'esemplare nell'edizione, che credo la prima, di Mantova, del 1603. Bisognerebbe ristamparlo, ristampare anche la dedica e la prefazione<sup>69</sup>.

Evola, confermando la collaborazione con Croce, rispondeva a Laterza, il 28 gennaio:

Sono lieto che pensi di pubblicare il libro del Della Riviera. Io scriverò dunque una buona prefazione, aggiungendo qua e là una nota esplicativa<sup>70</sup>.

Questa collaborazione tra Croce ed Evola – come abbiamo detto – stupisce a prima vista. Croce è generalmente ricordato per il suo storicismo, mentre Evola è pur sempre l'autore della *Rivolta contro il mondo moderno*, dove tutto lo sviluppo dell'umanità dai tempi antichi al XX secolo era considerato una degenerazione. Va però ricordato che, pur all'interno di una concezione progressiva della storia, per Croce la rivoluzione francese aveva creato le premesse per lo stravolgimento dei valori operato per una reazione autoritaria. Come ab-

biamo ricordato, nel '37, Croce aveva recensito il libro di Karl Löwith su Burekhardt e deprecato con Burekhardt la perdita di quei valori di libertà spirituale e di sentimento di adesione ad una comunità con il conseguente rispetto di un'autorità e di una gerarchia, perdita che aveva condotto alla ribalta masse guidate intellettuali ispirati da un insano ottimismo rousseauiano, producendo società dove gli uomini erano ridotti a meccanismi di una macchina. Può darsi — come ben sottolinea nell'articolo del '37 sul Burekhardt<sup>71</sup> — che in un mondo nel quale sembravano soffocati i più elementari valori della civiltà e della cultura Croce sentisse il fascino dell'«affermazione — come proponeva Evola — di una spiritualità aristocratica contro la materializzazione e la standardizzazione di ogni forma di Vita»<sup>72</sup>. È forse su questo terreno che Croce ed Evola potevano trovare una forma di dialogo<sup>73</sup>, tenendo comunque ben presente che Croce fu sempre contrario ad alimentare ogni forma di cultura spiritualistico-occultistica. È senz'altro fuori luogo ogni sospetto di simpatia di Croce per l'antisemitismo di Evola, acceso sostenitore, come Guénon<sup>74</sup>, di cui la Laterza pubblicò nel 1937 *L'uomo e il suo divenire secondo il Vedanta*, dei *Protocolli di Sion*, per i quali scrisse un'introduzione entusiastica nel 1939<sup>75</sup>.

Neppure è possibile sospettare Laterza di concessioni all'antisemitismo, e non solo per quanto abbiamo potuto osservare nei precedenti capitoli, ma perché, accanto ai libri di Evola e di Guénon, si trovano testi come *I profeti di Israele* di Cornill, tradotti da Dante Lattes nel 1926 e *Il Talmud*, di Cohen, pubblicato nel 1935. Il nome di Dante Lattes, uno dei massimi esponenti del sionismo italiano, indica chiaramente l'ambiente a cui questa produzione si riferiva.

Noi desideriamo — spiegava Lattes il 30 settembre 1932 a proposito dei *Profeti d'Israele* — che il libro possa essere divulgato largamente e vi domandiamo d'accordo col nostro giornale *Israel*, settimanale ebraico di cui io sono uno dei direttori, un qualche ri-

basso affinché possiamo offrirlo ai nostri lettori. *Israel* va in tutte le case ebraiche e noi saremmo disposti a pubblicare settimanalmente, per un certo periodo, un avviso, s'intende gratuitamente, allo scopo di far conoscere il libro<sup>76</sup>.

La lettera di Lattes è forse la più indicativa per comprendere cosa sottintendesse alla «pluralità» di orientamenti culturali ed ideologici degli «Studi religiosi, iniziatici ed esoterici»: la sicurezza di un pubblico, disposto ad accogliere, dal buddhismo alla teosofia, dall'antroposofia al magismo di Evola, le pubblicazioni laterziane. In altri termini, l'obiettivo principale della «Biblioteca esoterica» era quello commerciale, il prezzo da pagare per poter pubblicare i libri di lento spaccio, e, talvolta, destinati a rimanere invenduti, della «Biblioteca di cultura moderna» di Croce, il quale finì per accettare accanto che, accanto alla «roba grave» della «Biblioteca di Cultura Moderna», la Laterza pubblicasse anche i libri della «Biblioteca esoterica».

<sup>1</sup> B. Croce, *Proemio alla «Critica» nel suo XLII anno e Commemorazione di G. Laterza*, in *Nuove Pagine Sparse*, Bari, Laterza, 1966 (1949), p. 13. Quanto ai volumi «assai pregevoli» a cui accennava Croce è da ricordare che negli «Studi religiosi, iniziatici ed esoterici» comparvero anche i libri di Freud e di Jung, di cui abbiamo precedentemente parlato. I «libri d'oro» a cui accenna Croce, confondendosi, furono una «collezione per le famiglie», iniziata nel 1913 con manuali pratici sul matrimonio, puericoltura, la psicologia dell'infanzia.

<sup>2</sup> Da una lettera del 6 gennaio 1916 di Laterza a Croce. AL.

<sup>3</sup> «L'anno passato – si lamentava per esempio l'editore, il 27 gennaio 1914, con Fausto Nicolini, direttore della collana – è stato magro per te e anche per me. Se diamo uno sguardo alla media dei volumi venduti c'è abbastanza da allarmarsi, e, come ho già detto verbalmente bisogna fare assegnamento sul fondo per la continuità della nostra impresa». (AL). E, l'8 giugno 1919, Nicolini, tentando di convincere Laterza ad aumentargli lo stipendio. «Gli *Scrittori d'Italia* – tu mi dicesti – non rappresentano per la ditta Laterza un buon affare commerciale. È cosa che so bene. Ma so anche che per la ditta essi sono stati e sono un'eccellente *réclame*; e che appunto alla collezione, che da dieci anni dirigo quanto meglio io possa, la casa Laterza deve, per una parte non piccola, la sua grande e meritata reputazione. Quindi, se non un vantaggio materiale, gli *Scrittori d'Italia* le arrecano sempre un vantaggio morale; se non un utile immediato e diretto, certo un utile mediato e indiretto». (AL). Sul significato che ebbero gli «*Scrittori d'Italia*» nella cultura italiana cfr. R. Serra, *Per un catalogo* (1910), in *Scritti letterari morali e politici*, Torino, Einaudi, 1974, pp. 177-198.

<sup>4</sup> La raccolta degli «*Scrittori stranieri*», «destinata come scriveva Laterza, il 22 gennaio 1913, in una relazione sulla casa editrice, al comm. M. Fizzarotti – a colmare una lacuna nella produzione libraria italiana, fornendo al pubblico il modo di conoscere, in buona forma, le opere più caratteristiche delle moderne letterature straniere», avviata da Guido Manacorda, con un programma che doveva comprendere la traduzione di opere come il *Don Chisciotte* di Cervantes, il *Wilhelm Meister* di Goethe, le *Tragedie* di Shakespeare, *Le opere poetiche complete* di Poe, ebbe in realtà solo due anni di vita, nei quali furono pubblicati I *sonetti* di Camoens, le *Novelle* di Cervantes, i *Drammi elisabettiani*, i *Colloqui con Goethe* di Eckermann, *Le esperienze di Wilhelm Meister* di Goethe e le *Opere* di Paparrigopulos.

<sup>5</sup> A. Cervasato, in «*Coenobium*», II (1908), n.4, pp.157-160, p. 158.

<sup>6</sup> Cfr. G. Amendola, *Coenobium*, in «*Prose*», I (1907), n. 2, pp. 134-137.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> Sui rapporti di amicizia quotidiana che correavano tra i collaboratori delle tre riviste, cfr. E. Kuhn Amendola, *Vita con Giovanni Amendola*, Firenze, Parenti, 1950, p. 81.

<sup>9</sup> Su Helena Petrovna Blavatsky, cfr. M. Mead, *Madame Blavatsky. The woman behind the Myth*, London-New-York, Putnam, 1980. Sullo sviluppo della teosofia, cfr. S. Hutin, *La philosophie anglaise et américaine*, Paris, PUF, 1958.

<sup>10</sup> Cfr. A. Capone, *Etica e politica in Giovanni Amendola*, Roma, Elia, 1973, pp. 46 ss. Su Annie Besant cfr. L. Scaraffia (a cura di), *Annie Besant. Autobiografia. Una mistica femminista*. Firenze, Le Lettere, 2002.

<sup>11</sup> G. Amendola, *Le idee di B. Croce*, in «Prose», I (1907), n. 3, pp. 166-178, p. 178.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Cfr. I. Vecchiotti, *Arthur Schopenhauer, Storia di una filosofia e della fortuna*, Firenze, La Nuova Italia, 1976, p. 101.

<sup>14</sup> Col volume di De Lorenzo, *Geologia e geografia fisica dell'Italia meridionale*, Nitti voleva inaugurare l'abortita collezione dell'«Italia Meridionale». «Caro signor Laterza – gli comunicava l'8 agosto 1902 – Le mando il manoscritto del primo volume della collezione *dell'Italia Meridionale*: è il manoscritto del Prof. De Lorenzo, *Geologia e geografia fisica dell'Italia meridionale*. Non potremmo cominciare meglio. L'opera del Prof. De Lorenzo sarà fra le meglio accolte dal pubblico e certo fra le più importanti». (AL).

<sup>15</sup> «Dal presidente dei ministri inglesi, Balfour-Nitti lo informava il 23 giugno 1904 – ho ottenuto di tradurre gratis il suo famoso libro *Le basi della religione*. [...] Il libro scientificamente non è una gran cosa. Ma poiché è un libro in favore della religione ed è del primo ministro inglese avrà gran successo: del resto anche dal punto di vista filosofico è un libro molto interessante. Con questo libro inizieremo una collezione speciale di *Studi di storia e di critica delle religioni*. Una copertina bianca con una serpe che si morde la coda: un circolo perfetto. Seguiranno altri volumi che le proporrò». (AL).

<sup>16</sup> Lettera del 30 gennaio 1903. AL.

<sup>17</sup> Lettera del 14 febbraio 1903. AL.

<sup>18</sup> «Esiste dunque un'altra civiltà – scriveva euforico Arnaldo Cervesato, in *La vittoria di Buddha*, in «La Nuova Parola», III (1904), n. I pp. 23-33, p. 24 – che non è l'europea, una civiltà che non misura i suoi progressi né a volts, né a tonnellate, né a chilometri, né a miliardi. Una civiltà che forse ride delle nostre statistiche e certo dell'influenza delle grandi forze sociali sulla felicità dei popoli, una civiltà di cui non possiamo disconoscere l'esistenza poiché ... si afferma, né la forza poiché ... la mostra».

<sup>19</sup> Lettera del 18 giugno 1904. AL.

<sup>20</sup> Cfr. la recensione che «Prose» dedicò ai *Discorsi di Buddha*. Addirittura si scriveva: «Non bisogna credere, frattanto, che questa sia una traduzione di seconda mano fatta unicamente sul tedesco di Neumann: si tratta, invece, d'una vera e propria ritraduzione compiuta in modo diretto sul testo originario, per la quale Neumann ha scelto a suo collaboratore per la lezione

italiana Giuseppe De Lorenzo, suo spirito fraterno, che già col suo *India e buddhismo antico* ci aveva dato il più chiaro e più vasto libro di esposizione e di interpretazione dei *Discorsi* di Gotamo che sia stato pubblicato in Italia, ora che il pensiero moderno sembra avidamente cercare le antiche fonti originarie come per un bisogno profondo di riconquista e di più ricca e più pura elevazione». In «Prose», I (1907), n. 1, pp. 78-79, p. 78.

<sup>21</sup> G. De Lorenzo, *Prefazione* a L. Hearn, *Kokoro*, Bari, Laterza, 1907.

<sup>22</sup> B. Croce, rec di L. Hearn, *Kokoro*, in «La Critica», IV (1907), pp. 452-455, p. 452

<sup>23</sup> *Ibidem.*

<sup>24</sup> *Ibidem.*, p. 455.

<sup>25</sup> A. De Rinaldis, *Gli sdilinquimenti del misticismo*, in «Prose», I (1907), fasc.4, pp. 238-241, p. 240.

<sup>26</sup> AL.

<sup>27</sup> Da una lettera non datata, ma probabilmente del 1909. AL.

<sup>28</sup> AL.

<sup>29</sup> «Con Croce — ricordava Eva Kuhn Amendola in *Vita con Giovanni Amendola*, cit., p. 82 — ci incontrammo un giorno al Caffè Greco; a me e ad Alessandro Costa, che era presente, egli fece l'impressione un uomo gelido. In quella occasione dette su Schopenhauer un giudizio aspro e severo che non gli ho mai perdonato». Alla stessa offerta di Giovanni Amendola di tradurre Schopenhauer, Croce rispose il 20 gennaio 1906: «Schopenhauer non è un filosofo di prim'ordine, nonostante sia uno scrittore di prim'ordine; e perciò si potrà pensare ad includerlo nella collezione, quando compiuta rima serie, potremo aggiungere altri scrittori, come Schleiermacher, Romani, etc. Ma giungeremo a compiere tutto il nostro disegno? Speriamo, ad ogni modo, ci vorranno degli anni, sette o otto almeno». *Ibidem*, p. 96.

<sup>30</sup> AL.

<sup>31</sup> Da una lettera dell'11 agosto 1924 di Giuseppe De Lorenzo a Laterza. AL.

<sup>32</sup> Il 28 agosto 1929 De Lorenzo annunciava all'editore: «Per gratitudine ed affetto verso il padre della signorina Odierno, morto l'anno scorso (il quale ebbe assai caro me, fanciullo ed orfano) ho adottato come figlia la sua figlia Anna, che è venuta ad abitare qui con me con le sue due sorelle molto maggiori che le faranno da madre». AL.

<sup>33</sup> «Attualmente — scriveva Paolo Siao Sci-y, il 19 settembre 1946 all'editore — sto eseguendo una traduzione in tedesco dal *Tao-te-King* con il Prof. Martin Heidegger, e io ho molto a cuore di sviluppare la summenzionata traduzione italiana». AL

<sup>34</sup> B. Croce, rec. di J. W. T. Mason, *The creative East*, New York, Dutton, 1928, in «La Critica», XXVII (1929), fasc.II, pp. 153-155, p. 155.

<sup>35</sup> È da sottolineare che il pretesto per esprimere la disapprovazione della «Critica» per l'opera di De Lorenzo fu colto dalla pubblicazione, presso Zanichelli, nel 1920, della sua *Morale buddhistica*. «Il titolo – scriveva Gentile, sulla «Critica», XIX (1921), fasc. I, pp. 58-60, p. 58 – pare promettere più che l'opuscolo non contenga [...] né il discorso prescelto è forse il più adatto a dare un'idea compiuta e caratteristica della morale di Buddha, né i commenti che vi fa De Lorenzo giovano a chiarire e a definire nei suoi lineamenti principali quella dottrina della vita».

<sup>36</sup> Cfr. G. De Lorenzo, rec. di S. Dasgupta, *A history of Indian philosophy*, Cambridge, At the University Press, 1922, in «La Critica», XXII (1924), fasc. V, pp. 309-312.

<sup>37</sup> G. De Lorenzo, *Prefazione*, a L. Hearn, *Kokoro*, cit., p. XIII.

<sup>38</sup> De Lorenzo – in *Oriente e Occidente*, Barl, Laterza, 1931, pp. 13-14 – dava grande rilievo, citando ampiamente dal *Dux* di Margherita Sarfatti, all'episodio avvenuto al congresso di Ginevra, quando Mussolini, «alla fine de a conferenza del Vandervelde, chiese ed ottenne non senza scandalo il contraddittorio, per una critica a fondo contro il Vangelo e il Galileo – vedi Carducci e Nietzsche – colpevole di aver fatto crollare il magnifico edificio dell'impero romano sotto la spallata della Sklavenmoral, indebolendo con le ideologie di dentro la resistenza ai barbari. Auspici i russi – tutti un po' teosofi – era appena risalito al Buddha, attraverso Schopenhauer, maestro di Nietzsche, suo maestro. Che cos'era poi il Messia, coi suoi quattro discorsi e parabole, in confronto al corpo di dottrine elaborato in quaranta volumi, attraverso quarant'anni di pensiero, di meditazione, di lavori apostolici?».

<sup>39</sup> AL.

<sup>40</sup> AL.

<sup>41</sup> «Noi consideriamo l'utile – scriveva Cervesato in *Caratteri e finalità dell'età nostra*, in «La Nuova Parola», I (1902), n 1, pp. 45-61, p. 59 – quale legge suprema – indice questo del massimo abbassamento morale: e grandi età luminose, la Grecia di Pericle, l'Italia del Rinascimento posero in vetta alle loro mire ben altro che non il benessere fisico!».

<sup>42</sup> G. De Lorenzo, *Oriente e Occidente*, cit., p. 281.

<sup>43</sup> M. Nathan, *La rêverie cosmique de Camille Flammarion*, in «Romanisme», 1976, n. II, pp. 75-85, p. 75.

<sup>44</sup> Nel 1901 Cervesato scriveva a Laterza: «Le accludo copia di lettera di accettazione di Flammarion. Sulla 1<sup>a</sup> edizione non gli compete nulla».

<sup>45</sup> Cfr. A. Cervesato, *Primavera delle idee*, Bari, Laterza, 1902.

<sup>46</sup> Circa l'anonimato di Amendola è il caso di ricordare l'osservazione di Eva Kuhn Amendola, in *Vita con Giovanni Amendola*, cit., p. 82: «Per un tacito accordo non parlavamo mai tra noi dei progetti di Giovanni e della sua corrispondenza con Croce, Prezzolini, Alessandro Costa ed altri».

<sup>47</sup> E. Schurè, *La missione intellettuale del secolo XX*, in «La Nuova Parola», I (1902), n. 1, pp. 3-6, p. 3.

<sup>48</sup> AL.

<sup>49</sup> Sul «nuovo» pensiero americano, cfr. A. Cervesato, *Il nuovo pensiero americano*, in *Atti del III Congresso della Società filosofica italiana*, Modena, Formiggini, 1911.

<sup>50</sup> AL.

<sup>51</sup> Cfr. su «Prose», I (1907), n. 2, pp. 136-137, le dure parole di Amendola contro la «papessa ambiziosa e bugiarda Annie Besant e il corruttore di fanciulli C. W. Leadbeater».

<sup>52</sup> La lettera di Croce, del 4 settembre 1901, è in E. Kuhn Amendola, *Vita con Giovanni Amendola*, cit., p. 191.

<sup>53</sup> Oltre ai *Grandi Iniziati*, di Schurè furono pubblicati: *Santuari d'Oriente, I profeti del Rinascimento, Il mago Merlino, L'evoluzione divina, Il sogno della mia vita, Il dramma musicale di R. Wagner, Donne ispiratrici*.

<sup>54</sup> Cfr. G. Gentile, rec. di R. Steiner, *La filosofia della libertà*, Bari, Laterza, 1919, in «La Critica», XVIII (1920), fasc. V, pp. 396-372.

<sup>55</sup> Cfr. la sua lettera nella «Critica», XVIII (1920), fasc. II, pp. 127-128.

<sup>56</sup> Di Steiner furono pubblicati ancora: *La scienza occulta nelle sue linee generali, Verso mondi spirituali, Coscienza di iniziato, Pensiero umano e pensiero cosmico, La Genesi, Il cristianesimo quale fatto mistico e i mistici dell'antichità*.

<sup>57</sup> Del Duca Colonna di Cesarò Laterza rifiutò un suo lavoro sull'*Esoterismo nelle tradizioni delle origini di Roma*, come si apprende da una lettera della De Renzis, del 23 maggio 1936, all'editore. Della baronessa De Renzis è da ricordare soltanto un vago e retorico intervento a favore dell'emancipazione femminile nel 1919. (Cfr. *La donna e il suo cammino*, Città di Castello, tip. L. da Vinci, 1919).

<sup>58</sup> AL.

<sup>59</sup> AL.

<sup>60</sup> AL.

<sup>61</sup> Cfr. N. Briamonte, *La vita e il pensiero di Eugenio Curiel*, Milano, Feltrinelli, 1979, p. 23.

<sup>62</sup> M. M. Rossi, *Spaccio dei maghi*, Roma, Doxa, 1929, p. 65.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 132.

<sup>64</sup> AL.

<sup>65</sup> AL.

<sup>66</sup> Sulla sua particolare posizione di dissenso, per esempio, sul Concordato, cfr. «La Torre», a cura di Marco Tarchi, Milano, Il Falco, 1977.

<sup>67</sup> B. Croce, rec. di E. De Martino, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino, Einaudi, 1948, ora in B. Croce, *Nuove Pagine Sparse*, cit., pp. 77-79.

<sup>68</sup> «Non sarà certo qualche nota – scriveva a Laterza sottolineando il carattere scientifico della sua *Tradizione ermetica* – o citazione in più o in meno che potrà mutarne il carattere. L'opera non può essere di pura divulgazione, per il fatto che manca ogni precedente: espone l'alchimia non come chimica superstiziosa, ma come velo ad una sapienza misterica; è cosa audace, che, per la prima volta, io tento dinanzi alla seria cultura. Per questo non si può "divulgare" semplicemente, ma anzi tutto si deve *dimostrare*: altrimenti a me daranno di persona che inventa e fantastica e a Lei di editore di un'opera poco seria sul tipo delle pubblicazioni della *Casa editrice Parzenopea* o quasi. Da qui la ragione delle molte citazioni che appesantiscono un po' il testo, ma che io ho avuto cura di confinare nelle note, in modo che chi vuole può anche saltarle. Così stando le cose, sta a Lei decidere per il meglio. Non sarebbe possibile far passare l'opera nella collezione di *Cultura Moderna*? Io lo preferirei molto». AL.

<sup>69</sup> AL.

<sup>70</sup> AL.

<sup>71</sup> Su questo importante articolo di Croce del '37 ci siamo soffermati nel primo capitolo.

<sup>72</sup> Da una lettera di Evola, del 16 ottobre 1931 a Laterza. AL.

<sup>73</sup> Sul rapporto Croce-Evola, cfr. A. Barbera (a cura di), *La Biblioteca Esoterica. Evola, Croce, Laterza. Carteggi editoriali 1925 - 1959*, Roma, Antonio Pellicani editore, 1997. Cfr. anche S. Arcella (a cura di), *Lettere di Julius Evola a Benedetto Croce (1925-1933)*, Roma, Fondazione Julius Evola, 1995. Di Stefano Arcella, cfr. anche *Lettere di Julius Evola a Giovanni Gentile (1927-1929)*, Roma, Fondazione Julius Evola, 2000.

<sup>74</sup> Per i rapporti di Evola con Guénon, cfr. la sua introduzione a R. Guénon, *La crisi del mondo moderno*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1972, p. 8 dove si collocava accanto a lui, nella «rivolta contro la moderna civiltà materialistica, scientifica, democratica, profana e individualistica».

<sup>75</sup> «Quand'anche i *Protocolli* non fossero "autentici"—così scriveva nell'Introduzione ai *Protocolli di Sion*, Roma, supplemento de «La vita italiana», *Rassegna mensile di Politica*: direttore Giovanni Preziosi, 1939, pp. 9-32, p. 10 – nel senso più ristretto, è come se lo fossero, per due ragioni capitali e decisive: 1) Perché i fatti dimostrano la verità, 2) perché la loro corrispondenza con le idee-madri dell'ebraismo tradizionale e moderno è incontestabile».

<sup>76</sup> AL.

## Indice dei nomi



- Abro, principe d', 211.  
 Agassi J., 149, 169.  
 Agazzi E., 162.  
 Ajello M., 162.  
 Ainslie D., 29, 237.  
 Albergamo F., 194.  
 Alessandrini, 255.  
 Alfieri D., 122.  
 Alighieri Dante, 35, 107, 216, 235.  
 Alunni C., 162.  
 Amatucci A., 114.  
 Ambrosini L., 115.  
 Amendola Giorgio, 242-243, 258.  
 Amendola Giovanni, 15, 113, 294,  
 308-309, 316-318, 325, 326,  
 327, 328, 329.  
 Andreieva M., 74.  
 Andreucci F., 257.  
 Annibale, 277.  
 Ansaldo G., 145, 146, 170, 249  
 Antoni C., 167, 198.  
 Antonicelli F., 119.  
 Arcella S., 330.  
 Arnold M., 187.  
 Aron R., 39, 46, 65.  
 Auerbach E., 156, 172.  
 Auffret D., 65.  
 Augusto, 277.  
 Ayer A., 37, 64.  
  
 Bacone F., 54.  
 Badaloni N. 14, 118, 252.  
 Badoglio P., 247.  
 Baillie J. B., 91, 119.  
 Balbino G., 99.  
 Balbo F., 281.  
 Balfour A. J., 77, 117, 309, 326.  
 Balsamo L., 114.  
  
 Banfi A., 26, 61, 128, 198, 199,  
 212.  
 Barbera A., 330.  
 Barbera S., 210.  
 Bariè G. E., 202.  
 Barker E., 277, 289.  
 Barrère C., 255.  
 Barrès M., 134.  
 Barth K., 156, 172.  
 Bataille G., 46.  
 Baumont M., 283.  
 Bedeschi G., 121, 168.  
 Beer G. L., 256.  
 Beethoven Ludwig Van, 36.  
 Bendix R., 145.  
 Berenson B., 156.  
 Bergson H., 12-13, 14-16, 17-19,  
 25, 40, 41, 45, 46, 104, 124,  
 126, 128, 130, 141, 180, 181,  
 182, 183, 192, 208, 229.  
 Berkeley G., 184, 205.  
 Berlière D. U., 298, 303.  
 Berlin I., 26, 61, 221, 252.  
 Bertin G. M., 199.  
 Besant A., 308, 326, 329.  
 Besomi O., 172.  
 Bianchi H., 259.  
 Bigot, 39.  
 Binni W., 250, 259.  
 Biörnson B., 219, 252.  
 Bismarck-Schönhausen, Otto Von,  
 256.  
 Bissolati L., 228, 274.  
 Blanch L., 274.  
 Blasucci G., 250, 259.  
 Blatvatsky H. P., 308, 326.  
 Bloch M. 285.  
 Blondel M., 189, 190.

- Bobbio N.**, 123, 124, 125, 149,  
 162, 198, 212, 220, 221, 252,  
 253, 281.  
**Bodrero E.** 294.  
**Böhme, J.**, 294.  
**Bompiani V.**, 121.  
**Bonetti P.**, 66, 162, 163, 167.  
**Bonora E.**, 250, 259.  
**Borgese G. A.**, 188.  
**Borgi L.**, 213.  
**Boulay C.**, 220, 252.  
**Boutroux E.**, 40, 41, 136, 141,  
 165.  
**Bouveresse J.**, 64.  
**Bovio G.**, 70.  
**Brankama**, 195.  
**Braudel F.**, 281.  
**Braun O.**, 238, 256.  
**Brentano F.**, 29.  
**Briamonte N.**, 329.  
**Briand A.**, 41, 105, 229.  
**Broad C. D.**, 37.  
**Broggi, A.**, 69.  
**Brunetti F.**, 250, 259.  
**Bruno Giordano**, 139.  
**Buckhardt J.**, 157.  
**Buddha**, 308, 310, 311, 312, 326,  
 327, 328.  
**Bülöv B. von**, 255.  
**Buonaiuti E.**, 16, 113, 291, 294,  
 297, 298, 299, 302, 303.  
**Burckhardt J.**, 18-19, 19-20, 31,  
 32, 33, 62, 63, 156, 157, 160,  
 323.  
**Burge T.**, 212.  
**Burresi P.**, 145, 167, 168.  
**Butler N. M.**, 244, 258.  
**Byam E. C.**, 195.  
**Cafagna L.**, 285.  
**Caffi G.**, 132, 133, 165.  
**Caggiano G.**, 69.  
**Caligola**, 277.  
**Callicle**, 132.  
**Calogero G.**, 203, 204, 205, 212,  
 213.  
**Calvino**, 282.  
**Camoens L. Vazde**, 325.  
**Campioni G.**, 210.  
**Canat R.**, 136, 166.  
**Cantimori D.**, 163, 281, 282, 288,  
 290, 299, 301, 303.  
**Cantoni R.**, 199.  
**Capitini A.**, 160.  
**Capone A.**, 326.  
**Carabellese P.**, 116.  
**Carducci G.**, 220, 271, 328.  
**Carlini A.**, 117, 118, 187, 198,  
 203, 204.  
**Carlo Magno** 277.  
**Carlyle T.**, 275, 319.  
**Carnap R.**, 199.  
**Carocci G.**, 250, 259, 282.  
**Carr W.**, 189, 195.  
**Cartesio R.**, 184.  
**Carus P.**, 314.  
**Casali L.**, 257.  
**Casati**, 246, 269.  
**Castelnuovo Figessi D.**, 207.  
**Castiglione T. R.**, 182.  
**Catalano F.**, 250, 259.  
**Cavallari G.**, 253.  
**Cavalli L.**, 63, 196, 246, 256.  
**Cecchi E.**, 294.  
**Cedronio M.**, 290.  
**Cerone T. R.**, 116.  
**Cervantes Saavedra M. de**, 325.

- Cervesato A., 17-19, 113, 176,  
 180, 187, 208, 209, 307, 308,  
 311, 312, 317, 325, 326, 328,  
 329.  
 Cesare Giubio, 111, 277.  
 Chabod F., 250, 284.  
 Chamberlain H. S., 186.  
 Chopin E., 36.  
 Ciadaev P., 172.  
 Ciarlantini F., 122.  
 Ciliberto M., 212.  
 Chimenti G., 252.  
 Classen P., 168.  
 Clausewitz K. von, 221.  
 Cocteau J., 155.  
 Codignola E., 190, 295, 301.  
 Codignola T. 212.  
 Cohen A., 323.  
 Coigny, duchessina di, 272, 273,  
 289.  
 Coli D., 121, 210, 290.  
 Collingwood R. G., 26, 191.  
 Comte A., 198.  
 Constant B., 12-13.  
 Conte, 109.  
 Conti A., 129, 282.  
 Cornill C., 3235.  
 Corradini E., 133.  
 Corsi N., 134.  
 Cortese N., 247.  
 Cortese De Bosis C., 193, 289.  
 Costa A., 307, 310, 327, 329.  
 Costantino, 277.  
 Cousin V., 46.  
 Coutarat L., 130.  
 Craveri Croce E., 97, 250, 255.  
 Cremante R. 114, 172.  
 Crespi A. 183, 257.  
 Croce A., 219.  
 Cropsey J., 65.  
 Cumont F., 16, 296, 297, 302.  
 Cuoco V., 120.  
 Curiel E., 320.  
 Curtis L., 257.  
 D'Angelo P., 163.  
 D'Annunzio G., 131, 133, 134,  
 229.  
 De Bosis L., 15-16, 193, 323, 325.  
 D'Orsi A., 162.  
 Darwin C., 36, 37, 148, 193, 196.  
 Dasgupta S., 328.  
 Dauvergne R., 285.  
 David M., 147, 169.  
 De Blasis, 116.  
 De Bosis L., 193.  
 De Felice R., 10, 121, 209, 290.  
 De Gasperi, 246.  
 De Gourmont R., 176.  
 De Lollis C., 83.  
 De Lorenzo G., 15-16, 113, 309,  
 311, 312, 313, 314, 315, 316,  
 326, 327, 328.  
 De Madariaga, 275, 289.  
 De Man H., 19-20, 216, 241, 242,  
 257.  
 De Martino E. 15-16, 321, 330.  
 De Renzis E., 319, 329.  
 De Rinaldis A., 294, 327, 312.  
 De Ruggiero G., 9-10, 13, 19-20,  
 21-22, 103, 113, 115, 121,  
 129, 138, 139, 140, 162, 164,  
 166, 179, 183, 187, 188, 189,  
 190, 191, 192, 193, 194, 197,  
 199, 200, 201, 202, 208, 209,  
 210, 211, 223, 241, 246, 253,

- 257, 267, 273, 275, 279, 286,  
288, 289.
- De Saint Martin L. C., 294.
- De Sanctis F., 22, 84, 141, 230,  
247, 248, 271.
- De Sanctis N., 73, 115.
- De Sarlo F., 64.
- Dehio L., 168.
- Del Noce A., 163.
- Del Secolo F., 120.
- Del Treppo M., 280, 290.
- Della Riviera C., 322.
- Della Terza D., 250.
- Della Volpe G., 198.
- Descartes R., 45, 117, 118.
- Detti T., 257.
- Dewey J., 12-13, 14-16, 179, 180,  
197, 198, 199, 202, 211, 212,  
213.
- Diaz F., 290.
- Diderot D., 205.
- Dilthey W., 14-16, 27, 124, 126,  
139, 142, 143.
- Don Chisciotte, 235.
- Donini A., 299, 303.
- Dostoevskij F., 317.
- Druman, 29.
- Dubreuil H., 19-20, 242.
- duca Colonna di Cesarò, 319, 329.
- Durkheim E., 135, 136, 143, 292,  
293.
- Eckermann J. F., 325.
- Eddington A., 194, 195, 196.
- Edgar Lee Master, 122.
- Egidi P., 145, 147.
- Einaudi L., 19-20, 94, 235, 238,  
255, 256, 257, 281.
- Einstein A., 36, 161, 193, 194,  
211, 216.
- Eisermann G., 167.
- Eliade, M. 301.
- Ellenberg H. F., 148, 169.
- Emerson R. W., 317.
- Emery L., 145, 221.
- Engels F., 18-19, 225.
- Enriques F., 64, 130, 138, 205.
- Erasmus, 150.
- Eucken R. C., 138, 142, 164.
- Evola J., 15-17, 113, 320, 321,  
322, 323, 324, 328.
- Faracovi Pompeo O., 61.
- Faraglia N. F., 116.
- Federn K., 218, 219, 252.
- Fedro, 154.
- Felber, 319.
- Fernandez D., 122.
- Ferrara L., 135.
- Ferraris M., 165.
- Fichte I. G., 42, 117.
- Fiore T., 195.
- Fisher H. A. L., 273, 274, 275,  
289.
- Fizzarotti M., 325.
- Flammarión C., 180, 316, 317.
- Flaubert G., 31, 38.
- Flora F., 110, 250.
- Foot Moore C., 16, 298, 302, 303.
- Formaggio F., 165.
- Formichi C., 313.
- Formigini A. F., 92, 94, 106,  
109, 120, 158, 172, 297.
- Forti U., 177.
- Fotino M., 167.
- France A., 272.

- Frankel A., 154, 161, 194, 200,  
212.
- Frassati A., 145.
- Frescobaldi L., 249.
- Freud S., 15-16, 35, 36, 37, 147,  
148, 149, 150, 151, 152, 153,  
161, 162, 169, 170, 171, 180,  
293, 299, 325.
- Freycinet C., de, 77, 117, 194.
- Frid J., 61.
- Fried Y., 169.
- Fueter E., 161, 265, 266, 267,  
287.
- Furet F., 281.
- Furiozzi G. B., 253.
- Fustel de Coulanges, Numa-Denis,  
31, 280.
- Gabrieli M. 154, 212.
- Gaeta F., 209.
- Galasso G., 10, 50, 66, 124, 162,  
163.
- Galileo, 193, 196, 330.
- Galli C., 255.
- Garin E., 9, 121, 124, 125, 126,  
162, 163, 205, 293, 301.
- Gebhart E., 269.
- Gellner E., 148, 169.
- Gembillo G., 163.
- Gemelli G., 290.
- Gentile G., 9, 11-13, 16, 18-19,  
20-22, 43, 74, 75, 76, 93, 94,  
95, 96, 97, 99, 100, 101, 102,  
103, 104, 106, 115, 118, 120,  
121, 124, 125, 128, 135, 137,  
138, 162, 163, 166, 178, 179,  
180, 185, 188, 190, 191, 192,  
193, 198, 199, 201, 205, 207,  
210, 240, 241, 292, 295, 296,  
299, 301, 315, 328, 329.
- Gentile E., 207.
- Gerace V., 184.
- Geremicca A. V., 200, 201.
- Gerth H., 145.
- Geymonat L., 193, 205.
- Gide A., 155.
- Gigante M., 288.
- Ginzburg L., 19-20, 113, 156,  
157, 158, 159, 160, 172, 173.
- Giolitti G., 11, 63, 104, 237, 255.
- Giustiniano, 277.
- Giustino F., 104.
- Gobetti P., 44, 72, 73, 91, 112,  
114, 119, 145, 146, 168, 185,  
209.
- Goethe I. W., 26, 35, 36, 37, 38,  
39, 156, 325.
- Gorki M., 52, 73, 74, 77, 115,  
117.
- Graf Kessler H., 255.
- Gramsci A., 14, 19-20, 115, 125,  
146, 222, 241, 253, 257, 300,  
303.
- Greenfield K. R., 269, 270, 288.
- Gregory T., 115.
- Griffith G., 269.
- Grote G., 275.
- Grünbaum A., 148, 169.
- Guénon R., 323, 330.
- Guizot F., 280.
- Guterman N., 258.
- Hæckel E., 135.
- Haensel P., 19-20, 242, 243.
- Halévy D., 40.
- Harnack T., 142.

- Hartley W., 256.  
Hartmann L. M. W., 126, 201,  
237.  
Hauser H., 283.  
Hayek F. von, 12.  
Hearn L. 311, 327.  
Hegel, G. F. W., 25, 27, 36, 37,  
38, 39, 43, 44, 45, 46, 59, 60,  
61, 105, 119, 120, 136, 137,  
139, 147, 181, 197, 199, 201,  
204, 224.  
Heidegger M. 12-13, 147, 198,  
199, 314, 327.  
Hemingway Ernest, 155.  
Herbart J. F., 126, 137.  
Herder J. G., 26.  
Hitchens C., 61.  
Hobbes T., 65.  
Hoffmeister J., 204.  
Hopkins E., 298.  
Hugo V., 106.  
Huizinga J. 39, 64.  
Hume D., 205.  
Husserl E., 48, 126, 164, 198, 199.  
Hutin S., 326.  
Huxley A., 155, 200.  
Ibsen H., 219, 317.  
Isnenghi N., 94, 120.  
Jahanblegloo R., 61.  
Jeans J., 193, 196.  
James W., 14-16, 40, 42, 51, 136,  
139, 166, 176, 177, 178, 207,  
293, 309.  
Jaspers K., 147, 199.  
Jaurès J., 229.  
Jhering R. 245, 258.  
Joffre J. J. C., 183.  
Joyce J., 158, 159.  
Jung C. G., 16, 153, 293, 299,  
303, 325.  
Kadarky A., 61.  
Kaegi W., 282, 284, 290.  
Kafka F., 158, 172.  
Kandisky A., 46.  
Kant L., 56, 61, 131, 197, 199,  
264, 308.  
Kayser R., 109.  
Keynes J. M., 236, 265, 287.  
Keyserling H., 183.  
King B., 218, 252, 268.  
Kitcher P., 148, 169.  
Kohler J., 135, 165.  
Kojève, A., 46.  
Konrad N., 20.  
Krüger D., 62.  
Kuhn Amendola E., 325, 327,  
328, 329.  
Kumarasvami, 311.  
La Piana G. 298, 302, 303.  
Labriola A., 18-19, 102, 114, 121,  
131, 137, 164, 199, 212, 218,  
223, 231, 244.  
Lacan J., 46.  
Lachelier J., 127, 179, 180, 208.  
Lafcadio H., 311.  
Lamareck, J. B. de Monet, 148.  
Lamprecht K., 272, 288.  
Laotze, 314.  
Laski H., 20, 244, 258.  
Lasson A., 138, 142.  
Laterza, F., 112, 182, 202, 203,  
205, 248, 249.

- Laterza G., 68.  
 Laterza, Vito Sr., 10, 68,  
 Laterza, Vito Jr., 114, 205, 283,  
 284.  
 Le Goff J., 281.  
 Le Roy Ladurie E., 281.  
 Leadbeater C. W., 329.  
 Lee D., 64.  
 Lefebvre H., 258, 283.  
 Legros H., 169.  
 Lehnert H., 172.  
 Lenin V., 20, 243, 258.  
 Leon P., 154, 171.  
 Leonardo, 116.  
 Leone Ebreo, 110.  
 Leonetti A., 243.  
 Lepri S., 250, 259.  
 Liebknecht K., 18-19.  
 Limentani L., 109.  
 Livingston A., 245.  
 Lo Moro F., 210.  
 Locke J., 12-13.  
 Lombardo Radice G., 188, 197.  
 Lombroso C., 307.  
 Longanesi L. 145.  
 Losito M., 62, 167.  
 Löwith K. 18-19, 26, 32, 39, 61,  
 62, 198, 240, 257, 281, 323.  
 Luigi XVI, 42.  
 Lukács G., 13-14, 25, 26, 61, 124,  
 222.  
 Luperini C., 14, 25, 61, 149, 162,  
 169, 203, 259.  
 Luzzatto G., 235, 255, 270.  
  
 Macaulay T. B., 275, 276.  
 Mach E., 36, 73, 139, 181.  
 Machiavelli N., 26, 46, 47, 51,  
 107, 134, 227, 230, 264.  
 Maeterlinck M., 187.  
 Maggi M., 163.  
 Maliandi G., 301.  
 Manacorda Guido, 325.  
 Manacorda Gastone, 284.  
 Manfredi M., 250, 259.  
 Mangoni L., 94, 120, 281, 290.  
 Mann K., 155, 156, 172.  
 Mann T., 13-14, 20, 38, 39, 58,  
 66, 155, 159, 161, 172, 220.  
 Manzoni A., 111.  
 Maometto, 251.  
 Marchesini D., 309.  
 Marchi A., 292.  
 Marco Aurelio, 277.  
 Marcus E., 187.  
 Marega M., 314.  
 Marinotti A., 208.  
 Marrubini C., 110.  
 Martinetti P., 183, 199, 300.  
 Marx K., 17, 18-19, 27, 28, 29,  
 30, 33, 59, 62, 102, 136, 137,  
 143, 144, 145, 203, 224, 225,  
 226, 227, 240, 244, 258, 259.  
 Marx E., 18-19.  
 Mason J. W. T., 328.  
 Mastellone S., 254.  
 Mastroianni G., 116.  
 Mathieu V., 183.  
 Matthews H. L., 245, 258.  
 Mattioli R., 250.  
 Maturi W., 265, 287.  
 Mautner O., 154.  
 Maxwell J. 187, 210.  
 Mazzini G., 269, 270, 275, 317.

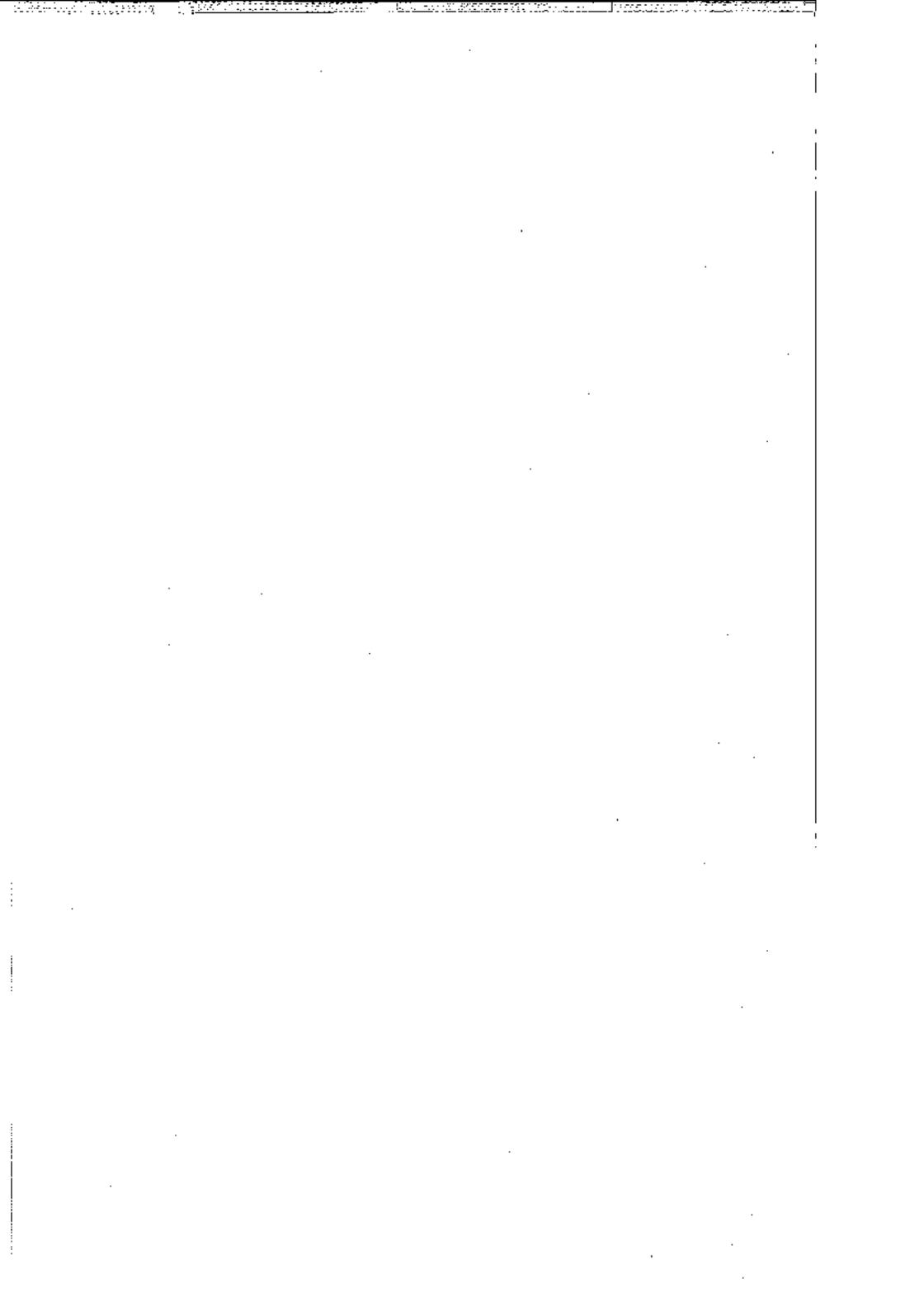
- McGuinness B. F., 64.  
 Mead M., 326.  
 Meinecke F., 17, 127, 146, 161,  
 163, 164, 169, 284.  
 Meinong A. von, 199.  
 Mesnil J., 120.  
 Meyer A., 143, 229.  
 Meyer E., 142.  
 Michelet J., 45, 275, 276, 277,  
 278, 279, 280, 289, 317.  
 Michels R., 144, 145.  
 Mila M. 159.  
 Mill J. S., 12-13.  
 Millerand A., 229.  
 Mircea E., 294.  
 Mohr J. C., 167.  
 Momigliano A., 32, 63, 204.  
 Momigliano F., 204.  
 Monk R., 64, 211.  
 Montecchi G., 114.  
 Montenegro G., da 271.  
 Montesquieu C-L. de, 12-13.  
 Montinari M., 63.  
 Moore G. F., 298, 302, 303.  
 Morandi R., 287.  
 Morandi C., 282.  
 Morandi L., 287.  
 Moravia A., 149.  
 Muir R., 236, 255.  
 Muratori L. A., 280.  
 Murray J., 257.  
 Murri Bonmartini L., 219, 252.  
 Muscetta C., 118, 247, 248, 252,  
 271, 282, 288.  
 Mussolini B., 11-13, 20-22, 93, 95,  
 104, 105, 106, 133, 165, 202,  
 222, 223, 240, 253, 315, 316.  
 Nagel T., 148, 169.  
 Nathan M., 328.  
 Naumann F., 29, 161, 232, 236  
 Nencioni G., 250, 259.  
 Nerone, 277.  
 Neumann K. E., 311, 313, 327.  
 Newton I., 196.  
 Nicolini F., 71, 72, 82, 267, 268,  
 325.  
 Nietzsche F., 16-17, 31, 38, 43,  
 131, 132, 133, 134, 164, 177,  
 328.  
 Nitti F. S., 70, 76, 77, 113, 114,  
 115, 116, 122, 309, 326.  
 Nivedita, 314.  
 Nobile E., 153, 154.  
 Nouat, 285.  
 Nunziante E., 116.  
 Oberdorfer A., 297, 301.  
 Odierno A., 314, 327.  
 Okey T., 252, 268.  
 Oberdorf A., 287.  
 Olgiati F., 203.  
 Omero, 221.  
 Omodeo A., 13, 20-22, 113, 118,  
 119, 122, 196, 246, 248, 259,  
 265, 269, 271, 272, 273, 274,  
 275, 277, 278, 279, 288, 289,  
 290, 296, 299.  
 Onufrio S., 120.  
 Oriani A., 271.  
 Ostwald W., 142.  
 Ottaviano, 277.  
 Pacciardi R., 203.  
 Paci E., 199.

- Pagliano Ungari, G. 65.  
 Pantaleoni M., 255.  
 Paparrigopoulos K., 325.  
 Papini G., 17-19, 152, 176, 178,  
 179, 183, 184, 205, 207, 293,  
 294, 309.  
 Pardo G., 159.  
 Pareto V., 13-14, 34, 63, 143,  
 144, 167.  
 Parini G., 195.  
 Parri F., 246.  
 Parrini P., 64.  
 Parson T., 16-17, 145.  
 Passerin E., 285.  
 Pasternak B., 155.  
 Pastori P., 253.  
 Pavese C., 19-20, 122, 157, 158,  
 282.  
 Pavone C., 285.  
 Peano G., 199.  
 Pechkova E., 74.  
 Perella F., 293, 294.  
 Perrucchi L., 165.  
 Petrini M., 250, 259.  
 Petrone J., 131, 132.  
 Pettazzoni R., 293.  
 Fincherle A., 298.  
 Pirenne H., 278, 287.  
 Pironti C., 166.  
 Poe E. A., 325.  
 Pope W. J., 195.  
 Popper K., 12-13.  
 Preti G., 199.  
 Preziosi G., 15-16, 19-20, 113,  
 238, 319, 320, 330.  
 Prezzolini G., 17-19, 94, 95, 176,  
 178, 179, 183, 184, 188, 207,  
 253, 255, 293, 294, 329.  
 Procacci G., 250, 259, 282.  
 Prospero Gobetti A., 273, 289.  
 Proudhon P., 42, 253.  
 Pugliesi M., 292.  
 Puglisi M., 292.  
 Queneau R., 46.  
 Quinet E., 20-22, 187, 269, 271,  
 288.  
 Ragghianti A., 219.  
 Ragghianti C. L., 241.  
 Ragionieri E., 248, 249, 250, 259,  
 282, 283, 284, 290.  
 Rasch G. 270, 288.  
 Rathenau W., 13, 161, 167, 217,  
 232, 234, 235, 255.  
 Reich E., 218, 252.  
 Renan E., 31, 33, 230.  
 Renaudet A., 283.  
 Renier R., 88.  
 Rensi G., 113, 176, 177, 183, 185,  
 186, 187, 207, 209, 294, 308.  
 Ribot T. A., 135.  
 Ricci U., 19-20, 238.  
 Richet C., 209.  
 Rickert H., 27, 50, 126, 142, 143,  
 163, 164, 166.  
 Riehl W. H. von, 138.  
 Rimanelli G., 282.  
 Rimieri A., 134.  
 Ritis, 135.  
 Ritter C., 284.  
 Ritvo L. B., 36, 64, 148, 169.  
 Rohde E., 16, 292, 295, 301.  
 Rolland R., 155.  
 Romano S., 65.  
 Rosenkranz K., 37.

- Rosmini A., 327.  
 Rossi M. M., 205, 320, 329.  
 Rossi P., 62, 163, 167, 290.  
 Rostovtzeff M., 275, 289.  
 Rousseau J. J., 38, 63.  
 Royce J., 19-20, 127, 176, 177,  
 178, 179, 185, 187, 192, 197,  
 207.  
 Ruffini F., 246.  
 Ruge A., 130.  
 Ruskin J., 317.  
 Russell B., 12-13, 25, 36, 37, 61,  
 189, 195, 196, 197, 198, 200,  
 202, 211, 212.  
 Russo C., 290.  
 Russo L., 13, 22, 70, 114, 117,  
 202, 203, 211, 215, 246, 247,  
 248, 249, 250, 259, 260.  
 Ruta E., 114, 134, 144, 232, 255.  
  
 Sagnac P., 283.  
 Saint-Simon C. H. de Rouvroy, 29.  
 Saïta G., 83.  
 Salandra A., 256.  
 Saleeby C. W. 176, 207.  
 Salvatorelli L. 113, 286, 296, 297,  
 301, 302.  
 Salvemini G., 34, 63, 188.  
 Santayana G., 192.  
 Santucci A., 163.  
 Saragat G., 202.  
 Sarfatti M., 316, 328.  
 Sarno A., 184.  
 Sartori, 135.  
 Sartre, J. P., 26, 61, 199.  
 Sasso G., 42, 65, 126, 163, 164.  
 Scaraffia, L. 326.  
 Schelling F., 131, 187, 201.  
 Schiavi A., 241, 257.  
 Schipa M., 116.  
 Schleiermacher F. D. A., 327.  
 Sehlick M., 199.  
 Schlosser J. von, 161.  
 Schmidt F. J., 134, 135.  
 Schmidt H., 25.  
 Schmidt W., 295.  
 Schopenhauer A., 16-17, 27, 38,  
 40, 129, 131, 308, 313, 327,  
 328.  
 Schubert F., 36.  
 Schulze G. von, 29.  
 Schumpeter J. A., 34.  
 Schurè E., 15-16, 180, 187, 318,  
 329.  
 Scipione l'Africano, 277.  
 Scott G., 307.  
 Seeley J. R., 239, 256, 257.  
 Senior Nassau W., 269, 270, 288.  
 Serra R., 115, 325.  
 Sestan E., 168.  
 Settembrini D., 257.  
 Severi L., 83.  
 Sforza C., 122.  
 Shakespeare W., 325.  
 Shils E., 145.  
 Siao Sci-y P., 314, 327.  
 Simmel G., 14-16, 16-17, 28, 58,  
 126, 127, 128, 130, 131, 132,  
 133, 139, 140, 141, 142, 143,  
 161, 164, 165, 186.  
 Simoncelli P., 163.  
 Smart W., 239, 256.  
 Socrate, 216.  
 Sombart W., 28, 146.  
 Sorel G., 13-14, 14-19, 27, 33, 34,  
 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46,

- 63, 64, 65, 120, 126, 208, 216,  
220, 221, 222, 223, 224, 225,  
226, 227, 228, 229, 230, 233,  
254, 293, 301.
- Soulez P., 41, 64.
- Spadolini G., 223, 253.
- Spadoni L., 259.
- Spampanato V., 250.
- Spaventa B., 18-19, 27, 71, 137,  
177, 230.
- Spengler O., 13-14, 36, 42, 43,  
53, 186, 209.
- Spinelli C., 266, 287.
- Spinoza B., 61, 109.
- Spirito U., 198.
- Spitzer L., 156.
- Spriano P., 119.
- Stammler R., 28.
- Steiner R., 15-16, 160, 187, 210,  
211, 318, 319, 320, 329.
- Stenzel G., 200, 212.
- Stippinger H. G., 133.
- Stirner, M., 132.
- Strauss L., 46, 47, 65.
- Stuart Hughes H., 161, 173.
- Sulla, 277.
- Sulloway F. J., 148, 169.
- Suppa A., 114.
- Surendranath Dasgupta, 315.
- Tarchi M., 329.
- Taylor F. W., 242.
- Tessitore F., 62, 163, 167.
- Teubner B. G., 70, 135.
- Thyssen J., 142.
- Tiberio, 277.
- Tilgher A. 117, 118, 184, 185,  
209.
- Tocqueville A. de, 275.
- Toffanin G., 147.
- Togliatti P., 246, 247.
- Tolstoj L., 317.
- Tommasini U., 211, 318, 319.
- Torre A., 141.
- Treitschke H. von, 146, 230, 332.
- Treves P. 73, 77, 84, 115, 120,  
157, 236.
- Tröeltsch E., 46, 129, 146, 161,  
164, 168, 192, 222, 230, 232,  
253.
- Tronti M., 162.
- Turi G., 94, 115, 120, 163.
- Vailati G., 77, 117.
- Vaksberg A., 115.
- Vandervelde E., 317, 328.
- Vannicola G., 307.
- Variot J., 254.
- Varisco B., 203.
- Vasoli C., 205, 213.
- Vecchiotti I., 326.
- Verdi G., 159.
- Viano C. A., 212.
- Vico G., 129, 139, 197, 205, 220,  
221, 230.
- Vidossich G., 152, 153, 170, 171.
- Vinciguerra M. 145.
- Vitali G. 132, 165.
- Vittorini E., 282.
- Volpe G., 282.
- Voltaire, 272, 280.
- Vossler K., 43, 53, 66, 71, 114,  
128, 136, 137, 141, 144, 163,  
167, 232, 234, 238.

- Wagner R., 317.
- Weber M., 12-13, 13-14, 14-16,  
16-17, 19, 27, 28, 29, 30, 31,  
33, 34, 35, 37, 38, 39, 44, 46,  
51, 62, 63, 64, 124, 143, 144,  
145, 146, 147, 161, 164, 167,  
168, 192, 217, 227, 232, 233,  
234, 255, 262, 306.
- Weill G., 272, 273, 283, 288.
- Weiss E., 16, 151, 169, 170, 299.
- Welsh, 189.
- Wendlend P., 297.
- Whiters H., 19-20, 239, 257.
- Whitman W., 19-20, 157, 158.
- Wilamowitz U., 142.
- Wilhelm R., 16, 153, 299.
- Wilson W., 30, 41.
- Winckelmann J., 62.
- Windelband W., 14-17, 27, 40,  
44, 50, 127, 128, 129, 130,  
133, 140, 161, 182.
- Wittgenstein L., 36, 37, 39, 61,  
64, 147, 161.
- Wörmann C., 117.
- Wrigth Mills C., 145.
- Zappalà M., 303.
- Zottoli, 188.
- Zuani E., 115.
- Zweig S., 19-20, 52, 66, 227, 242.





Finito di stampare nel mese di novembre 2002  
presso la *GraficArte* sas – Marano di Napoli (NA)

