

**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BERGAMO**  
Facoltà di Scienze della Formazione

Scuola di dottorato in Antropologia  
ed Epistemologia della Complessità

XXIII ciclo

M-FIL/06 STORIA DELLA FILOSOFIA

*Materiali per lo studio della teoria della scienza nella  
logica di Benedetto Croce*

Tutor:  
Chiar.<sup>mo</sup> Prof. Enrico Giannetto

Candidato:  
Dott. Stefano Zappoli

Bergamo  
2011

## Materiali per lo studio della teoria della scienza nella logica di Benedetto Croce

### Indice

#### Introduzione

1. Il «Corriere della Sera», gli epistemologi e il quarantennale della morte di Croce, 3
2. La *quaestio* dell'«egemonia» crociana, 9
  - I. La genesi della dottrina crociana delle «finzioni», 26
  - II. La teoria crociana della scienza nel suo contesto storico, 30
  - III. Lo *status quaestionis* sulla logica crociana: il contesto, 39
  - IV. Lo *status quaestionis* sulla logica crociana: storici della filosofia dell'ultima generazione, 47
  - V. Il 'retrotterra' della logica crociana, 53
  - VI. Sull'empiriocriticismo, 58
  - VII. Gli scritti di critica letteraria e di economia, 65
  - VIII. Antecedenti: teoriche della «finzione», 69
  - IX. La trattazione crociana della «logica»: le premesse, 73
  - X. La logica da Stuart Mill a Wundt, 76
  - XI. Croce e Wundt, 92
  - XII. Per una 'storia intima' del Croce rispetto alla nozione di «scienza», 99

#### Appendice

1. Benedetto Croce's Theory of Science, 105
2. Il *Saggio sullo Hegel* di Croce, 116

#### Bibliografia

## *Introduzione*

### *1. Il «Corriere della Sera», gli epistemologi e il quarantennale della morte di Croce.*

Benedetto Croce non è certo un personaggio popolare tra gli epistemologi italiani, ovvero tra chi, perlomeno nella vulgata, si occupa professionalmente del problema ‘filosofico’ della ‘scienza’. Secondo il paradigma culturale odierno, un paradigma vieppiù professionalizzante e legato alle specializzazioni, è l’epistemologia, o la filosofia della scienza, la disciplina incaricata di occuparsi della riflessione teoretica, o metodologica, sull’oggetto «scienza»<sup>1</sup>: ed entro questo panorama, il nome di Benedetto Croce, come punto di riferimento teorico, non compare mai. Di più: nel momento in cui capita di evocare il nome di Croce presso i cultori italiani di filosofia della scienza si suscitano invariabilmente reazioni quantomeno perplesse. Da qualche decennio infatti tale nome è divenuto vitando, per ragioni complesse, che andranno via via spiegate.

Di questo stato di cose è emblematico un episodio. Il 21 novembre 1992 – nel quarantennale della morte di Croce – le pagine culturali del «Corriere della Sera» si aprivano con un articolo a tutta pagina di Giulio Giorello intitolato *Dimenticare Croce?*

Croce vi compariva in una foto di anziano, ritratto in un momento di lettura alla luce di una lampada da tavolo. A fianco, il «Corriere» riproduceva due immagini: da un lato, un ritratto di

---

<sup>1</sup> M. DORATO, *Che cosa c'entra l'anima con gli atomi? Introduzione alla filosofia della scienza*, Roma-Bari, Laterza 2007.

Galilei; dall'altro, il frontespizio di *Napoli Nobilissima*, la rivista (ce ne informava la didascalia) «alla quale collaboravano Croce e Di Giacomo». Diamo qui di seguito i titoli della pagina.

Occhiello: *La critica. Quarant'anni dopo la morte del filosofo ecco perché possiamo non dirci crociani.*

Catenaccio: *Poesia, non poesia e gli altri pseudoconcetti di Don Benedetto.*

Sommario: *Predicò la religione della libertà: per questo gli siamo riconoscenti. Ma la sua condanna della scienza e la sua estetica hanno causato danni gravissimi alla nostra cultura. Che ora esige riparazione.*

Un articolo, quindi, di grande visibilità, a firma di uno – nonché epistemologo – dei *mâitres à penser* dell'Italia laica di allora (e di oggi).

In esso, la fotografia di un viso anziano, chino su carte da lavoro. La firma di un brillante pubblicista, e un giudizio *tranchant*, o, per restare alla lingua italiana, perentorio. Così, nel quarantennale della morte, ad appena tre anni dall'avvio da parte di Adelphi della pubblicazione, a cura di Giuseppe Galasso, del *corpus* delle opere di Croce, *corpus* fino a quel momento di fatto inaccessibile<sup>2</sup>, la Milano della cultura ufficiale si incaricava di 'seppellire' il 'filosofo di Pescasseroli' (così, *grosso modo*, Giorello). Chi si fosse limitato alla

---

<sup>2</sup> Tra la seconda metà degli anni Settanta e la fine degli anni Ottanta, ossia prima dell'avvio dell'edizione adelphiana – se si eccettuano la stampa nel 1978 del *Breviario di estetica* e nel 1979 dell'*Aestetica in nuce* nella «Piccola biblioteca filosofica Laterza» – escono di fatto tre sole opere crociane, la *Storia d'Italia* nel 1977, *Etica e politica* e la *Logica* nel 1981, tutte e tre nella collana «Opere di Benedetto Croce in edizione economica». L'edizione Adelphi curata da Giuseppe Galasso costituiva quindi, allora, un vero e proprio tentativo di rilancio degli scritti di Croce nell'Italia del dopoguerra.

lettura dei titoli e ne avesse registrato le informazioni di carattere generali in essi riportate poteva averne a sufficienza.

E tutto ciò sul quotidiano già diretto da Luigi Albertini, che di Croce fu amico<sup>3</sup>. A maggior ragione fa una certa impressione leggervi toni di questa natura nei confronti del più noto filosofo italiano del Novecento. E questa impressione, che inizialmente è di sconcerto, viene via via precisandosi se dai titoli si passa al contenuto dell'articolo. Articolo che conviene quindi – anche quale documento di un 'sentire' più o meno diffuso in certi ambienti – ripercorrere per intero. Questo l'*incipit*:

«Le scienze sono un semplice libro di cucina offerto agli uomini perché se ne valgano per produrre i tanti oggetti a loro utili nella vita». Le entità della fisica non sono che «simboli intellettuali abbreviati di gruppi di sensazioni»; le leggi di natura espresse in formule matematiche «a ogni attimo vengono violate»; i «congegni» escogitati dai logici non risultano che costosi prodotti che i loro creatori lanciano sul mercato delle idee con lo stesso futile entusiasmo di «commessi viaggiatori» intenti a «persuadere dell'utilità della nuova merce». Questo non è che un piccolo breviario del *pensiero di Benedetto Croce sulla scienza*. Notava (1911) il matematico Federigo Enriques che così Don Benedetto finiva «coll'escludere dalla filosofia, l'una dopo l'altra, le questioni più interessanti che concernono il pensiero e la vita»<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Com'è noto, Croce aveva un suo *milieu* milanese, entro il quale il suo principale punto di riferimento era Alessandro Casati, che fu egli stesso a indicare come sostituto di Gentile al Ministero della Pubblica Istruzione dopo che Gentile si era dimesso dalla carica di ministro in seguito all'*affaire* Matteotti. Si trattava – quello milanese – di un *milieu* cattolico-liberale.

<sup>4</sup> G. GIORELLO, *Dimenticare Croce?*, in «Corriere della Sera», 21 novembre 1992, p. 29 (il corsivo è nostro).

Enriques contro Croce, dunque, e questo per quanto riguarda la teoria della scienza. Ma di Croce occorre considerare anche l'estetica:

Pressappoco negli stessi anni Luigi Pirandello irrideva i «sofismi» crociani circa la «forma come forma» e non risparmiava quel tipo di critica che portava Croce a separare l'intuizione lirica dal sentimento della «cattiva filosofia» di Giacomo Leopardi o a distinguere ciò che è «poesia» da quel che non lo è nella *Divina Commedia*. In Dante, diceva ancora Pirandello, la struttura teologica sarà forse «uno scheletro», ma è uno scheletro «tutto vivo». Non molto diversamente Enriques ricordava a Croce come fosse impossibile parlare di concetti senza tener conto delle loro incarnazioni entro l'impresa scientifica e tecnica.

Pirandello quindi come *auctoritas* opposta a Croce in sede estetica:

Ma Pirandello ed Enriques sono rimasti a lungo inascoltati: nella cultura italiana (tra fascisti come tra antifascisti) hanno prevalso gli slogan della *Estetica come scienza dell'espressione* e della *Logica come scienza del concetto puro*. Enriques non aveva molti dubbi su che razza di «purezza» si trattasse: nei perentori giudizi di Croce domina «quell'inno gioioso all'attività e alla volontà umana che si concilia così bene colla pigrizia mentale di chi si adagia in un vuoto verbalismo»<sup>5</sup>.

Quei giudizi di Enriques andrebbero ricostruiti nel loro contesto. È un fatto che «La Critica» non recensì entusiasticamente i suoi

---

<sup>5</sup> *Ibid.*

*Problemi della scienza* nel 1908 (peraltro la recensione la scrisse Gentile)<sup>6</sup>. Ma è pur vero che quei toni la rivista non li riservava a nessuno, e che in quella recensione Gentile – ma l’animo di Croce non si può dire che gli fosse difforme – si sforzava di distinguere tra il problema (il «bisogno oggi sentito da molti scienziati di orientarsi nel dominio generale del sapere scientifico e di rendersi conto del posto che vi occupa la disciplina da ciascuno particolarmente professata»), che Gentile definiva un «problema filosofico», e la soluzione, quel «positivismo critico» che per Enriques doveva essere «la vera filosofia – scriveva Gentile – degna dei cultori della scienza positiva». Ed è del pari vero che Gentile – come Croce – distingueva tra la persona e la sua filosofia: degna della maggior stima la prima (caratterizzata – scriveva Gentile – da un «sano e vigoroso senso scientifico»), affatto deficitaria la seconda. Certo Gentile, e con lui Croce, non aderivano al «positivismo critico» di Enriques, ma quella mancata adesione non andava, come avremo modo di vedere, esente da argomenti.

Ma seguitiamo per ora nella lettura dell’articolo di Giorello:

Croce va dunque messo nella soffitta? Qualche suo abile difensore potrebbe insinuare che l’insistenza crociana sulla scienza come «edificio di pseudoconcetti», sulle sue leggi come «pure convenzioni», sulle teorie fisiche come una sorta di stenografia sulla «realtà viva e mutevole» sono temi che si ritrovano nella stessa «critica delle scienze» promossa da quegli scienziati-filosofi come Mach, Poincaré, Duhem, ecc. che tanto impressionavano anche un letterato come Pirandello; per non dire del fatto che non poche intuizioni crociane sul carattere sempre approssimato dei modelli che

---

<sup>6</sup> G. GENTILE, rec. di F. ENRIQUES, *Problemi della scienza* (Bologna, Zanichelli 1906), in «La Critica», VI, 1908, pp. 430-446.

lo scienziato costruisce si trovano riecheggiate in non poca filosofia della scienza contemporanea<sup>7</sup>.

Quindi, un filo di credito Giorello a Croce lo concede, e la cosa non può non farci piacere. E non solo per la fonte pirandelliana di quel credito, ma anche per la qualità delle dottrine enunciate, la teoria degli pseudoconcetti e il carattere convenzionale delle leggi scientifiche, e degli interlocutori, almeno potenziali, di Croce, tra i massimi (per ammissione dello stesso Giorello) «filosofi della scienza» del tempo.

Ma poi quel credito Giorello tende subito a revocarlo. E qui degni di nota sono soprattutto gli argomenti:

Ma il punto è che Don Benedetto, dopo svariate prese di posizione circa i limiti concettuali delle astrazioni matematiche impiegate per dare una rappresentazione breve («tachigrafica», diceva lui) dei risultati sperimentali, era capace di vantarsi con i colleghi filosofi di avere in matematica «cognizioni molto elementari e generiche» in quanto «non mi sono mai voluto impegnare troppo nelle discussioni in tale materia». Si potrebbe dire che ogni paese ha i profeti che si merita: nell'Italia in cui la Chiesa cattolica ha condannato, tre secoli e mezzo fa, Galileo Galilei per aver osato pensare in astronomia diversamente da quel che pretendevano i suoi censori domenicani, francescani o gesuiti, Don Benedetto – questo «papa» della cultura laica – ha liquidato Galileo (e con lui la scienza post-galileiana) per il delitto di aver sostenuto a più riprese che il Mondo è un libro scritto in caratteri matematici<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> GIORELLO, *Dimenticare Croce* cit.

<sup>8</sup> *Ibid.*

Da dove Giorello ricavi questa condanna crociana di Galilei, non è dato sapere. A noi non risulta che Croce parteggiasse per Cremonini piuttosto che per Galilei, né che, laddove egli si è occupato di rivoluzione scientifica e, più in generale, del Seicento filosofico italiano, discorrendo delle teorie galileiane della realtà naturale, egli abbia mai messo in discussione il criterio da Galilei adottato di ricercare la proporzione in quegli accadimenti fisici che egli si preoccupava di ‘misurare’ e di ‘descrivere’. Se poi questo giudizio di biasimo per il Croce storico del pensiero scientifico muove dal fatto che, presso alcuni, dopo il 1945, Croce era definito il «papa laico» della cultura italiana, occorre registrare la fondatezza e la pertinenza di un argomento, che con grande agilità, salta dai modi della discussione storiografica a quelli della pamphlettistica di ascendenza illuminista. Se questi sono i galloni di chi pretende giudicare una dottrina logica – quale quella crociana dello pseudoconcetto – sulla base delle credenziali matematiche di chi la formula, certo gli italiani dovranno aspettare ancora a lungo i «profeti» in grado di risollevarla dallo stato di desolazione in cui l’hanno o l’avrebbero ridotta i vari «papi», ecclesiastici o laici che fossero.

Ma torniamo in argomento. Per quale ragione, appunto, una dottrina «logica» (e, che tale lo sia, lo ammette lo stesso Giorello, nel momento in cui fa riferimento – anche se, ahimé, derubricandola a «slogan» – alla «*Logica come scienza del concetto puro*») dovrebbe essere valutata alla stregua delle «cognizioni matematiche», più o meno profonde, aggiornate o articolate, di chi la formula? Forse – ma qui il «forse» è solo retorico – Giorello confonde la logica di ascendenza booleana con quella di ascendenza kantiana, a sua volta non nata dal nulla, e oggi vieppiù oggetto di interesse da parte di chi, in quel mondo anglosassone che certo Giorello considera molto più

all'avanguardia del nostro «bel paese» sul piano filosofico, si interessa, stanco della filosofia analitica, di *Continental Philosophy*?<sup>9</sup>

Il problema è dato dall'assunto di Giorello: Croce avrebbe «liquidato [...] la scienza post-galileiana». Il che, se spiega il pretestuoso rimontare a una presunta condanna crociana della «scienza galileiana», a sua volta appare tutto da giustificare. La premessa non dichiarata di Giorello è infatti – sulla cosa avremo modo di tornare più avanti – l'atteggiamento assunto dal suo mentore accademico Ludovico Geymonat nei confronti della filosofia crociana nel suo complesso, atteggiamento documentato dalla garzantiana *Storia del*

---

<sup>9</sup> L'argomento è considerevole, e di certo non è possibile esaurirlo qui. Però ci pare un dato difficilmente contestabile quello per cui la rinascita di interesse per la filosofia pre-analitica che si registra nel mondo anglosassone (e qui il testo paradigmatico ci pare sia quello di M. FRIEDMAN, *Reconsidering Logical Positivism*, Cambridge, Cambridge University Press 1999, che ha dato il la a tutto un filone di studi, perseguito da Alan Richardson e altri) muova proprio da una insoddisfazione per gli esiti ultimi di quella filosofia analitica che ha – perlomeno negli ultimi trent'anni – costituito lo sfondo costante di molta nostra filosofia della scienza. Peraltro lo stesso Friedman muove nei suoi primi lavori da un forte interesse per la presenza della tematica scientifica in Kant (cfr. M. FRIEDMAN, *Foundations of Space-Time Theories: Relativistic Physics and Philosophy of Science*, Princeton, Princeton University Press 1983 e ID., *Kant and the Exact Sciences*, Cambridge, Mass., Harvard University Press 1992), a partire dalla quale rivisita poi le origini del positivismo logico, insistendo in particolare sulle sue matrici neokantiane (cfr., ora, M. FRIEDMAN and TH. RYCKMAN, *Analytic and continental traditions: Frege, Husserl, Carnap, and Heidegger*, in A. D. SCHRIFT (ed.), *The History of Continental Philosophy*, III, *The New Century: Bergsonism, Phenomenology, and Responses to Modern Science*, Edited by K. ANSELL-PEARSON and A.D. SCHRIFT, Durham, Acumen 2010, pp. 111-148). Sulla «riconsiderazione del positivismo logico» cfr. M. FERRARI, *L'empirismo logico in francese*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXXXVI, 2007, pp. 186-199; cfr. anche ID., *L'empirismo logico nel suo contesto*, «Rivista di filosofia», XC, 1999, pp. 117-132.

*pensiero filosofico e scientifico*, redatta da Geymonat e dai suoi collaboratori, nella parte relativa al pensiero di Croce e, più in genere, dell'idealismo italiano tra Otto e Novecento nel suo complesso.

Ora – è la stessa argomentazione di Giorello ad autorizzarci a farlo – la posizione assunta da quell'opera, e più in generale dal *milieu* culturale di cui essa era espressione, nei confronti di Croce, non va esente, nel suo costituirsi, da assunti di ordine politico, oltre che scientifico. È stato uno dei più brillanti filosofi della scienza dell'ultima generazione in Italia, Mauro Dorato, a ricordarci di recente che «[l]a prima cattedra di filosofia della scienza fu istituita a Milano per Ludovico Geymonat (1908-1991) nel 1956»<sup>10</sup>. E di Geymonat (che peraltro con Croce aveva un rapporto antico – fu infatti tra coloro che gli inviò, da Torino, insieme ad altri giovani vicini agli ambienti di Giustizia e Libertà un biglietto di solidarietà in occasione del suo discorso in Senato sui Patti lateranensi) conosciamo, seppure per sommi capi, la parabola intellettuale e politica, costituitasi – in modo peraltro almeno in parte spiegabile se facciamo riferimento al quadro d'ambiente di quegli anni – almeno in parte in polemica con gli ambienti di residua cultura politica idealistica e liberale, e certo costruendosi sull'assunto della necessità di produrre una discontinuità con gli orientamenti filosofici, e più in genere culturali, dell'Italia pre-repubblicana.

Naturale quindi che, in un contesto di questo tipo, un settore disciplinare potesse diventare coagulo di orientamenti politico-filosofici. E naturale tanto più nel momento in cui più in generale in Italia, anche per ragioni di ordine strettamente politico, si era prodotta una frattura con tutta la precedente stagione di cultura filosofica, o in cui, emarginatasi quella prospettiva liberale che ancora, sul piano

---

<sup>10</sup> DORATO, *Che cosa c'entra l'anima con gli atomi* cit, p. 3.

culturale, in età fascista aveva mantenuto una continuità (nell'ambito degli studi storici, storico-filosofici e umanistici in genere) con la stagione politica precedente<sup>11</sup>, in coincidenza con l'affermarsi della società di massa anche il dibattito filosofico tendeva a ideologizzarsi<sup>12</sup>. Ma su questo, dicevamo, torneremo.

---

<sup>11</sup> Com'è noto, è di Norberto Bobbio la tesi per la quale non sarebbe esistita, di per sé, una «cultura fascista». Cfr. G. QUAZZA, *Fascismo e società italiana*, Torino, Einaudi 1973, e in esso in part. il saggio di Bobbio, *La cultura e il fascismo*.

<sup>12</sup> A questo proposito sono assai eloquenti le considerazioni che possono leggersi in L. Geymonat, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, VIII, *Il Novecento (2)*, Milano, Garzanti 1977, pp. 70-74, che così infatti avvia il paragrafo consacrato al *Profondo rinnovamento della problematica filosofica*: «La Lotta di liberazione nazionale ha determinato, in Italia, una situazione radicalmente nuova; il profondo e vasto processo economico e politico della società italiana ha coinvolto con la guerra prima e la lotta antinazista e antifascista poi, tutte le classi sociali, creando una unità politica nuova volta a un radicale rinnovamento del paese, diversa rispetto al Risorgimento in cui 'la coscienza politica degli italiani era ancora elementare; a poche élites intellettuali ed economiche corrispondeva la passività generale che soltanto l'azione ed il fascino di qualche eminente personalità riusciva a scuotere. Lo prova Garibaldi ed il suo mito' (E. Curiel). Ora invece la creazione di organismi di lotta, nelle fabbriche e nei luoghi di lavoro, la riorganizzazione dei partiti, hanno permesso un'ampia e cosciente partecipazione di massa alla lotta contro il fascismo». L'assunto di Geymonat è quindi quello, materialistico, per cui la «problematica filosofica» va intesa in ordine al suo compito politico. Il «rinnovamento del paese» dovrebbe dunque accompagnarsi a un «rinnovamento della problematica filosofica». I «partiti politici di massa emergono [...] come i nuovi protagonisti della vita politica e culturale», e, entro questo quadro, le «forze laiche e progressiste» programmano «linee di politica culturale»: «Si impone subito una prima e fondamentale osservazione di carattere generale: una delle caratteristiche più evidenti della nuova situazione culturale rispetto a quella precedentemente esistita, è che non siamo più in presenza di un unico indirizzo filosofico dominante. Croce e Gentile avevano effettivamente esercitato una egemonia culturale, erano cioè riusciti a operare una articolata e solida unificazione

In ogni caso, della ideologizzazione di cui sopra l'articolo del «Corriere della Sera» per il ventennale della morte di Croce avrebbe potuto a qualcuno apparire ancora come il frutto ultimo:

Un Ludwig Wittgenstein nato non nella grande Vienna ma nella piccola Pescasseroli avrebbe comunque preferito tacere; Don Benedetto, nonostante i buoni propositi, ha «discusso» (e come) di scienza. Se volessimo giocare al gioco tanto caro a Croce stesso – «cosa è vivo e cosa è morto nella filosofia di...» – dovremmo concludere che nel suo caso è rimasta viva soprattutto l'intolleranza nei confronti di quel che non si conosce «troppo» – un'intolleranza i cui frutti avvelenano ancora molta cultura italiana, dall'accademia ai media, alla scuola di ogni ordine e grado<sup>13</sup>.

Che dire, anzitutto, di argomenti come questi, che riducono le questioni scientifiche a questioni di provenienza geografica? Che, forse, per fare filosofia, occorre avere natali metropolitani? A questa stregua, non solo i Francesco De Sanctis da Morra Irpina, gli Spaventa da Bomba, ma anche, p.es., un Giolitti da Dronero avrebbe dovuto

---

della cultura borghese, sia conservatrice che reazionaria». Ma «il progetto politico conservatore di Croce (la restaurazione della monarchia) e anche prima quello difeso da Gentile durante l'ultima fase del regime (di una unità attorno al fascismo e a Mussolini) si sono dimostrati irrealizzabili. L'unità fra filosofia e politica, tante volte retoricamente proclamata dagli idealisti, confermava ora anche la sconfitta di tutta una politica culturale». Muovendo da qui, Geymonat formula la sua proposta «neoilluminista» volta a una «profonda opera di aggiornamento della filosofia e di rinnovamento democratico dell'Italia», dove «[i]l riferimento all'illuminismo è accolto per il significato polemico che esso ha non solo verso l'idealismo italiano – che ne aveva fatto il suo costante bersaglio polemico – ma anche per la funzione riconosciuta alla ragione e alla scienza come strumenti essenziali per progettare una nuova società».

<sup>13</sup> GIORELLO, *Dimenticare Croce* cit.

seduta stante, di fronte a rilievi di questo tipo, ritirarsi subito dalla scena pubblica! E poi: che cos'è la «scienza»? Dobbiamo davvero scomodare Platone e Aristotele per dare ad intendere al professor Giorello che la 'scienza della natura' non esaurisce la 'scienza' *tout court*? O siamo ancora, nel suo caso, alle prese con quel difetto di prospettiva tipico del positivismo più deterioro (peraltro, quello più ignaro delle questioni scientifiche in senso stretto) di più di un secolo fa, per il quale la «Scienza» era in quanto tale oggetto di venerazione, ed esauriva, essa sola, il campo dello scibile? Forse che gli studi di estetica, e gli studi storici, non erano campi del sapere allora – quando Croce si fece in essi un nome, anche al di fuori d'Italia – forti di una tradizione consolidata? Ed è proprio sicuro il nostro Giorello che Croce si inserisse in quel dibattito – lo fece nell'ultimo decennio dell'Ottocento – privo delle credenziali per farlo? E poi Croce non era affatto «intollerante» nei confronti della scienza. Si limitava a distinguere e a classificare, e, entro quella classificazione, teorizzò, in sede logica, che alla concettualizzazione scientifica spettasse un certo posto nel sistema dello spirito, che è quanto dire nel suo sistema della realtà, ossia nella sua filosofia. E per elaborare quella classificazione non occorre essere specialista nelle scienze particolari, occorre bensì essere al corrente del dibattito filosofico relativo alle questioni della scienza, e in particolare al carattere della scienza come operazione conoscitiva. Il che significava essere al corrente delle discussioni di carattere logico, dove per logica Croce intendeva la logica «speculativa», che da Kant scendeva giù giù fino a Hegel, e quindi al dibattito tedesco post-hegeliano, al positivismo, al neokantismo – e fuori di Germania in particolar modo al dibattito logico in Inghilterra – per poi inserire, argomentandola, la propria posizione entro quella discussione. E questo Croce fece, discutendo, e non mostrando «intolleranza» verso alcuno.

Che poi Croce abbia «avvelenato» la cultura italiana, è affermazione che andrebbe documentata. Non è dato sapere quanto Croce abbia inciso sulla cultura dei professori italiani di scuola, o del mondo accademico. Com'è noto, Croce non era un accademico, quindi non mise in cattedra nessuno. Certo, Croce fu – in un certo periodo – molto letto. Ma che cosa fu letto di Croce? Credo si possa dire senza tema di smentita che il Croce che incise maggiormente, anche sul piano della cultura universitaria, fu il Croce critico letterario e storico. Forse anche il teorico dell'estetica, nella misura in cui quell'estetica venne conosciuta e utilizzata, p.es., dagli storici dell'arte. Ma che il Croce filosofo, e tanto meno il teorico della scienza, abbia avuto grande diffusione tra i cattedratici italiani (e dovettero essere pur loro a formare gli insegnanti), direi di no. Occorre qui ribadire quanto è già noto, ossia che – se già era stata assai circoscritta la presenza di gentiliani nelle cattedre filosofiche<sup>14</sup> – nulla o quasi nulla fu in quelle cattedre la presenza di crociani? Chi sarebbero stati i crociani in cattedra, in grado di divulgare le «intolleranti» teoriche crociane sulla scienza? Un piccolo censimento dei «crociani» presenti su cattedre filosofiche nel dopoguerra renderebbe subito edotto il nostro autore del fatto che si trattava di truppe assai sparute, deboli sul piano accademico, peraltro assai poco interessate alle questioni della «scienza». Il «crociano» forse più influente sul piano della filosofia accademica – Gennaro Sasso – è stato peraltro un crociano assai *sui generis*: allievo di Carlo Antoni, collaboratore di Guido Calogero alla direzione della rinata «Cultura» a partire dal 1963, cominciò solo allora, dopo lavori su Machiavelli, a dedicarsi a uno studio approfondito del pensiero crociano, ma il frutto

---

<sup>14</sup> C. CESA, *I nemici di Giovanni Gentile (1929-1941)*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXXXIII, 2004, pp. 1-18.

scientifico di questo lavoro – il grosso volume poi edito nel 1975<sup>15</sup> – non fu accolto benevolmente negli ambienti crociani ‘ortodossi’, proprio perché restituiva del filosofo dello spirito un quadro filosofico assai più articolato e tormentato di quello, ‘olimpico’, coltivato in quegli ambienti. In realtà le teoriche crociane sulla «scienza», dopo l’iniziale polemica da esse suscitata, rimasero a lungo confinate a ambienti ristrettissimi, per non dire che caddero nell’oblio, e, se tornarono poi alla ribalta, vi tornarono soltanto in chiave polemica, come appendici strumentali a discussioni aventi altri obiettivi e altre finalità, e non sono state – se non in tempi piuttosto recenti – ridiscusse nel merito.

In ogni caso, il nostro prosegue così:

Ma sarebbe ingeneroso accusare Don Benedetto di misfatti compiuti (in suo nome) dagli epigoni. A quarant’anni dalla sua scomparsa, mi pare più equo constatare che una conoscenza più approfondita della matematica del *suo* tempo (per esempio le ricerche di quel Poincaré che Croce riprendeva in termini estremamente generali per non dire generici) gli avrebbe forse insegnato un senso della contingenza storica senza la quale è forse impossibile pensare la libertà umana. Quante volte le sorti di grandi imprese dipendono dal chiodo di un ferro di cavallo, come capita nel *Riccardo III* di Shakespeare! Anche questa è scienza, «non poesia»?

Lungi dal ridursi a monotona ripetizione, la scienza è scoperta della differenza, conquista della imprevedibilità, indagine di tutti quei «mondi possibili» la cui esplorazione consente la comprensione dell’unico mondo reale in cui viviamo. Croce ha elaborato la

---

<sup>15</sup> G. SASSO, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Napoli, Morano 1975.

«religione della Libertà»: ma nella sua concezione della storia «come pensiero e come azione» domina la necessità.

A prescindere dal già commentato riferimento agli «epigoni», colpisce questo passaggio dalla mancata conoscenza, da parte di Croce, delle teorie matematiche di Poincaré<sup>16</sup> alla teoria di una «contingenza storica senza la quale è *forse* impossibile pensare la libertà umana» (il corsivo è nostro). In questo suo ‘pensamento della storia’ Giorello oscilla tra il piano teoretico (che ricorda la distinzione leibniziana di verità di ragione e verità di fatto (e quindi di dominio del possibile e dominio del contingente) e quello etico-politico, nella sua celebrazione della «libertà» alla quale farebbe da contrasto lo storicismo crociano, con argomenti che curiosamente ricordano quelli che nei tardi anni Trenta la giovane generazione dei gentiliani muoveva contro il liberalismo crociano.

Croce si riteneva erede di Machiavelli nel culto della «realtà effettuale» e di Vico nel disprezzo per «lo spirito di geometria». Quella disciplina, diceva Don Benedetto, va bene «per gli ingegni minuti». Gli sfuggiva che sono proprio questi *piccoli* uomini ad arricchire la nostra vita con la bellezza dell’arte e la sottigliezza della matematica: in entrambi i casi si tratta di «poesia», intesa come creazione di nuove entità, maggiore articolazione dello spirito umano, effettiva conquista di nuove possibilità.

---

<sup>16</sup> Che, ripetiamolo, chissà perché Croce avrebbe dovuto conoscere nel dettaglio. Che forse, per ragionare di logica, o di teoria della conoscenza, occorre essere specializzati in matematica. Che forse uno psicologo come Wundt non scrisse una – peraltro assai corposa – logica, dopo essersi occupato, nelle sue opere precedenti, esclusivamente di psicologia empirica? E contestarne le teorie sulla base di questo semplice fatto non è buon argomento. Occorre al contrario entrare nel merito specifico di quelle teorie, cosa che peraltro Croce, nella sua *Logica*, fece.

È qui che gli individui scelgono; ma curiosamente in tanta crociana retorica della libertà manca la considerazione della ragione come scelta in condizioni di rischio e incertezza. Eppure è questo tipo di ragione che ha plasmato l'ideale della «società aperta» cui (faticosamente) si approssimano le realizzazioni liberal-democratiche che conosciamo. E a tale opera senza fine lavorano anche i ricercatori scientifici, pur se l'arredo delle loro stanze, magari fitto di computer, è un po' diverso da quello delle cucine di qualche trattoria napoletana.

Non c'è che dire, si tratta di un pamphlettismo brillante. Però, stando al piano argomentativo, intendeva forse Croce dire che gli «ingegni minuti» sono «piccoli uomini». «Minuto» significa sottile, che a definire l'intelligenza è notoriamente un complimento. Ma il vero argomento è quello che segue, ed è qui che Giorello tradisce la provenienza geymonattiana: l'equazione di scienza e democrazia. Siccome Croce era 'nemico' della scienza, era anche 'nemico' della democrazia. Lo prova il fatto che al Senato nel '25 votò la fiducia a Mussolini. Che cosa questo c'entri con la teoria dello pseudoconcetto non è dato sapere. O forse si vorrà sostenere che quel voto favorevole discende direttamente dalla teorizzazione crociana della natura utilitaria della concettualizzazione messa in atto dalle scienze naturali? Ma come conciliare allora questi assunti con la posizione pubblica assunta da Pirandello negli anni del Regime, che non mi pare fosse di presa di distanza dal fascismo, o con quella di Enriques, che mai fu un uomo di opposizione? Che Croce fosse poi un nemico della popperiana «società aperta», anche questo è tutto da dimostrare. È invece un dato di fatto – spiace doverlo ribadire – che fu presidente del Partito Liberale, e che fu Nenni a chiedergli di assumere, nel 1946,

anche se monarchico dichiarato, la Presidenza della neonata Repubblica<sup>17</sup>.

Croce diceva che «non possiamo non dirci cristiani». Vorrei finire con un omaggio a Don Benedetto, anche se cambio un po' la sua battuta. Poiché c'è meno necessità storica di quanto lui pensasse, possiamo anche *non dirci crociani*. Gioverà a una migliore comprensione della sua opera – proprio come il *non dirci cristiani* può anche riavvicinare a Cristo.

«[C]’è meno necessità storica di quanto [Croce] pensasse»: quanto poi alla reale intenzione di «meglio comprendere» l’opera crociana, c’è da avere qualche dubbio, se quella intenzione dev’essere quella dell’estensore di questo articolo, pubblicato dal «Corriere della Sera» nel quarantennale della morte di «Don Benedetto».

## 2. *La quaestio dell’«egemonia» crociana*

Ora, si è dato molto spazio, forse soverchio, a questo articolo non solo per mostrare come un articolo culturale *non* (a nostro modo di vedere) deve essere scritto, ma anche per mettere in evidenza come determinati temi caratterizzati da un obiettivo peso culturale ‘impattino’ sull’opinione pubblica, lasciando – data, p.es., la diffusione di un quotidiano come il «Corriere» – segni duraturi sull’orientamento del pubblico: se qualche lettore, magari in giovane età, poteva esserci i cui orientamenti rispetto al pensiero e all’opera di

---

<sup>17</sup> M. GRIFFO (a cura di), *Dall’Italia tagliata in due all’Assemblea costituente. Documenti e testimonianze dai carteggi di Benedetto Croce*. Ricerca dell’Istituto italiano per gli studi storici, Bologna, Il Mulino 1998.

Croce non erano esattamente definiti, certo questo articolo non avrà contribuito a orientarli nel senso dell'interesse e della curiosità per questo frequentatore di «trattorie napoletane». Al di là della battuta, occorre non dimenticare come questo articolo usciva più o meno nello stesso periodo nel quale l'editore Adelphi (un editore milanese, che proprio allora conosceva la sua massima diffusione connotandosi per i suoi orientamenti culturali e per la qualità delle sue collane, a dire il vero prevalentemente letterarie), per le cure di Giuseppe Galasso, rimetteva in circolazione le opere di Benedetto Croce, la cui ultima edizione significativa era stata quella entro la collana «Opere di Benedetto Croce in edizione economica» data alle stampe da Laterza a partire dalla fine degli anni Sessanta<sup>18</sup>.

Quella promossa da Galasso era, con tutta evidenza, una iniziativa editoriale volta a ricreare spazio alla circolazione delle opere crociane, individuando per esse un pubblico 'nuovo', dagli interessi prevalentemente letterari, al quale in effetti Croce veniva presentato in primo luogo come 'scrittore' (i primi volumi crociani editi da Adelphi, nel 1989, erano stati le *Vite di avventure, di fede e di passione* e il *Contributo alla critica di me stesso*, insieme a *Teoria e storia della storiografia* – ma in altra collana – e all'*Estetica*, che usciva nella

---

<sup>18</sup> Si consideri un ulteriore dato, che aiuta ad inquadrare meglio l'articolo di Giorello sul «Corriere» del 1992: tra la seconda metà degli anni Settanta e la fine degli anni Ottanta, ossia prima dell'avvio dell'edizione adelphiana – se si eccettuano la stampa nel 1978 del *Breviario di estetica* e nel 1979 dell'*Aestetica in nuce* nella «Piccola biblioteca filosofica Laterza» – escono di fatto tre sole opere crociane, la *Storia d'Italia*, nel 1977, *Etica e politica* e la *Logica*, nel 1981, tutte e tre appunto nella collana laterziana «Opere di Benedetto Croce in edizione economica». L'edizione Adelphi curata da Giuseppe Galasso costituiva quindi il primo vero tentativo di rilancio degli scritti di Croce nell'Italia del dopoguerra. L'avvio di tale edizione veniva accompagnata dalla monografia crociana di Galasso: G. GALASSO, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Milano, Il Saggiatore 1990.

stessa collana di *Teoria e storia* ma nell'anno successivo, il 1990). Galasso quindi registrava un dato, peraltro noto a chi si occupasse, professionalmente, di studi filosofici: la scarsa disponibilità delle opere di Croce sul mercato, a fronte di una richiesta che ancora non era venuta meno. Esistevano dunque spazi per un rilancio, o quantomeno per una riproposizione dell'opera di Benedetto Croce. Ma contestualmente si era creato in Italia, da qualche decina di anni, un clima ad esse sommamente sfavorevole, che a Croce, e più in generale all'«idealismo» italiano imputava un cattivo rapporto con la «scienza»:

Sono ben note le difficoltà incontrate dalla filosofia italiana, nei primi decenni del nostro secolo, a realizzare una solida e fruttuosa collaborazione con la scienza. Senza dubbio tali difficoltà furono in parte dovute al prevalere, nell'anzidetto periodo, dell'idealismo crociano e gentiliano<sup>19</sup>.

Nella geymonattiana *Storia del pensiero filosofico e scientifico* l'esposizione del pensiero di Croce e di Gentile è affidata a Mario Quaranta, che dedica considerevole spazio al Vico di Croce:

la natura «non la conoscono gli uomini, che non l'hanno fatta e non la fanno», perciò «quelle che si chiamano cognizioni delle cose della natura non sono propriamente cognizioni ma astrazioni, prodotto di un'operazione pratica, onde le cose vengano fermate e contrassegnate per ritrovarle e servirsene all'uopo, e non già per intenderle». La filosofia esaurisce in sé la

---

<sup>19</sup> GEYMONAT, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, VIII, *Il Novecento* (2) cit., p. 51 (siamo entro il capitolo terzo, «La filosofia italiana contemporanea», redatto da Ludovico Geymonat e Mario Quaranta).

conoscenza della realtà e pertanto le scienze non rientrano nell'ambito di una possibile considerazione filosofica perché non accrescono il nostro sapere, in quanto sono formate da pseudogiudizi; le scienze, cioè, non costituiscono una realtà razionalizzabile ma solo praticamente utilizzabile per i nostri molteplici scopi pratici<sup>20</sup>

Questa esposizione della interpretazione crociana del pensiero di Vico rispetto alle scienze della natura è grado a quella che Quaranta fa del rapporto tra «sapere scientifico e sapere filosofico» in Croce:

Un punto fermo nel pensiero di Croce, che non subì alcuna rilevante modificazione lungo tutto l'arco della sua vita, è costituito dalla recisa negazione del valore conoscitivo delle scienze naturali e fisico-matematiche. Mentre nel corso delle sue ricerche letterarie e storiche egli fu spesso indotto ad apportare correzioni e integrazioni alla sua teorizzazione estetica e storiografica, nel campo della logica non affrontò mai problemi specifici, «tecnici», di questa disciplina; e non lo poteva perché appunto la conclusione a cui era pervenuto nella sua caratterizzazione del sapere comportava la negazione più completa del valore conoscitivo delle scienze, onde l'inutilità di affrontare problemi della «logica» delle scienze. A consolidare questa posizione concorse non poco l'accettazione della critica di Hegel alla logica formale<sup>21</sup>.

Su Hegel torneremo. Quaranta insiste sul fatto che

---

<sup>20</sup> L. GEYMONAT, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, VII, *Il Novecento (1)*, Milano, Garzanti 1977, pp. 323-324.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 329.

oggi nessuno studioso di logica, e neppure chi intende avviarsi a questi studi, può più fare riferimento alla Logica di Croce. La sua inutilità, sotto questo profilo, è totale. Perciò il vero problema da affrontare, a oltre sessant'anni da quella pubblicazione, non è tanto quello, critico-filosofico, di dimostrarne la infondatezza, quanto quello storico-critico, di spiegare perché quest'opera riuscì ad avere un peso tanto rilevante nella cultura italiana del primo decennio del secolo ed oltre<sup>22</sup>.

Il perché è presto detto: né Peano, né Enriques, ossia i due punti di riferimento delle «due 'scuole' italiane che facevano della logica e della scienza il centro della loro ricerca», andavano esenti da limiti: il primo perché poco sensibile al problema di una fondazione teorica delle scienze, il secondo perché troppo legato al «problema di una fondazione psicologico-trascendentale della logica, problema estraneo agli orientamenti più avanzati e validi della logica moderna»<sup>23</sup>. Fu quindi «la debolezza teorica manifestata dagli avversari» la causa della fortuna della logica crociana, una logica di cui pure Quaranta integralmente disconosce l'utilità, ossia la fondatezza scientifica, tanto che non ritiene meritevole di studio il «problema critico-filosofico» di verificarne i fondamenti. Il che conferma – ci pare – l'impianto fondamentalmente ideologico di queste pagine di marca geymonattiana. Ma il che non ci esime dal verificarne nel merito le asserzioni, proprio in forza della fortuna che gli orientamenti di quest'opera (per larghi versi comunque meritoria, anche per l'ampiezza dell'informazione fornita e per lo sforzo di restituire della materia una visione complessiva e organica) ebbero su larghi settori della filosofia della scienza in Italia.

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 330.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 332.

Quaranta biasima il fatto che Croce, fin dal suo scritto del 1901 *Di alcune leggi di storia delle scienze*<sup>24</sup>, asserisse che storia di una scienza poteva farsi solo muovendo da un determinato convincimento teorico intorno ad essa, in tal modo «antepo[nendo] allo studio delle scienze una sua definizione aprioristica di che cosa è la scienza, cioè la razionalità nella sua assolutezza»<sup>25</sup>. E poi l'esposizione che Quaranta dà del contenuto della *Logica* crociana:

Il concetto è sintesi di universale e di individuale; è giudizio sintetico a priori; quindi non sono veri concetti, ma finzioni (nel senso della *fictio* vichiana), cioè pseudoconcetti, *tutti* quei concetti che considerano soltanto uno degli elementi costitutivi o l'universale senza l'individuale o l'individuale senza l'universale [...]. Vengono con ciò espulse dalla sistemazione filosofica crociana le scienze naturali e la matematica: le prime, perché poggiano sopra concetti empirici senza universalità; la seconda, perché è formata da concetti universali senza concretezza. Allora le scienze non sono formate da concetti errati o imperfetti o inadeguati ma da pseudoconcetti, il cui carattere precipuo è quello di essere «degli strumenti mediante i quali esercizi di rappresentazioni vengono evocati con una sola parola, o, con una sola parola, è indicato approssimativamente, a quale forma di operazione bisogna ricorrere per ritrovare alcune rappresentazioni». Essi non hanno insomma un valore logico ma esclusivamente pratico, perché nel campo delle scienze non vige il criterio della verità o falsità; i pseudoconcetti scientifici sono estranei alla categoria della conoscenza e appartengono integralmente a quella della pratica<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> Cfr. ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI STORICI, *L'opera di Benedetto Croce*, Bibliografia a cura di S. Borsari, Napoli, Nella sede dell'Istituto 1964 (che citeremo come *Borsari*), n. 325.

<sup>25</sup> GEYMONAT, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, VII, *Il Novecento* (I) cit., pp. 323-324.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 330-331.



### I. *La genesi della dottrina crociana delle «finzioni»*

Quella fin qui vista è una esposizione sostanzialmente corretta, tranne che nella conclusione, poiché è quantomeno arbitrario sostenere che per Croce gli pseudoconcetti o finzioni concettuali siano «estranei alla categoria della conoscenza e apparteng[an]o interamente a quella della pratica». In primo luogo, perché «conoscenza» e «pratica» non sono in Croce due «categorie», ma sono le due forme in cui si distingue, primariamente, l'attività dello spirito, ossia quella teoretica (conoscitiva) e quella pratica (che presiede all'azione). In secondo luogo, perché se Croce avesse veramente voluto espellere i concetti scientifici dal dominio della conoscenza li avrebbe semplicemente qualificati come «errori», mentre tutto il suo sforzo argomentativo, nel secondo capitolo della *Logica*, è proprio quello di dimostrare che i concetti scientifici non sono né rappresentazioni né, appunto (come pur allora qualcuno sosteneva), «errori logici», bensì appunto «finzioni» logiche o concettuali, ossia un *quid* in forza del quale molte immagini altrimenti disperse, «o ciascuna congiunta e fusa nel quadro complessivo in cui era stata immaginata o percepita, vengono ordinate in serie e sono ricordate in gruppi»<sup>27</sup>. E, a ben vedere, la posizione crociana andrebbe letta in termini esclusivamente 'logici', relativi ossia al carattere di questi concetti, o 'universali', scientifici. È lo stesso Croce peraltro a far riferimento, proprio in queste pagine, alle «scuole»:

---

<sup>27</sup> B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro*, Roma-Bari, Laterza 1981, p. 23.

[N]oi, anche per ragione di brevità, le chiameremo [le finzioni concettuali] *pseudoconcetti*, e, per abbondare in chiarezza, chiameremo i concetti veri e proprî, *concetti puri*: denominazione che ci sembra anche più conveniente di quella d'*idee* (concetti puri) contrapposte a *concetti logici* (pseudoconcetti), come un tempo si diceva nelle scuole.

Se, con una piccola licenza, ci si consente di leggere la teorizzazione crociana in controluce sullo sfondo della medievale disputa sugli universali, potremmo dire che Croce assume in questa disputa la posizione di un «nominalista moderato», laddove la posizione che convenzionalmente potremmo dire «positivista» è senz'altro più incline ad accreditare le ragioni di un realismo più o meno spinto. Croce quindi non è lontanissimo – ci si perdoni il paradosso, parlando di idealismo – da una concezione 'empiristica' della conoscenza (non a caso il suo riferimento, in sede estetica, è l'«intuizione»), nel momento in cui riporta i concetti scientifici a *segni*, a entità 'che stanno per' le cose, che 'si riferiscono' ad esse, ma che comunque – appunto in quanto sono funzionali alla conoscenza scientifica – adempiono a un'«ufficio» conoscitivo:

L'atto del foggare finzioni intellettuali non è dunque né di conoscenza né di anticonoscenza; non è logicamente razionale e non è nemmeno logicamente irrazionale, ma è razionale a suo modo, *praticamente*<sup>28</sup>.

Proprio in quanto «razionale», lo «pseudoconcetto» o «finzione concettuale» merita di essere indagato su quel piano «critico-filosofico» che Quaranta non ritiene meritevole di approfondimento. E

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 22.

occorre registrare come assai pertinente il riferimento di Quaranta alla *fictio* vichiana: anche solo per chi ripercorra *La filosofia di Giambattista Vico* e la critica di Vico a Cartesio:

Le matematiche sono scienze *operative*, e non solo nei loro problemi, ma negli stessi teoremi, che volgarmente si stimano cosa di mera contemplazione [...] la gran perfezione che il Vico attribuisce alle matematiche è più apparente che reale; [...] la sicurezza che egli vanta di quel procedere, è, per sua medesima confessione, acquistata a spese della realtà; e [...] insomma, l'accento della teoria non cade tanto sulla *verità* di quelle discipline quanto sulla loro *arbitrarietà*. E in questo risalto dato al carattere di arbitrarietà egli differisce non solo dai ricordati filosofi del Rinascimento, ma anche da Galilei e dalla sua scuola.

L'uomo (egli dice), andando attorno a investigare la natura delle cose, e accorgendosi finalmente di non poterla in niun modo conseguire, perché non ha dentro di sé gli elementi onde sono composte, e, anzi, li ha tutti fuori di sé, è condotto via via a volgere a profitto questo stesso *vizio* della sua mente; e con l'*astrazione* (non, s'intende, con l'astrazione sulle cose materiali, perché il Vico non assegna origine empirica alle matematiche, ma con l'astrazione che si esercita sugli enti metafisici) si *foggia* due cose, «*duo sibi confingit*»: il *punto* da disegnare, e l'*unità* da moltiplicare. Entrambi finzioni (*utrumque fictum*), perché il punto disegnato non è più punto e l'uno moltiplicato non è più uno. Indi, da quelle finzioni, di proprio *arbitrio* (*proprio iure*) assume di procedere all'infinito, sicché le linee si possano condurre nell'immenso, l'uno moltiplicare per l'numerabile<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, Roma-Bari, Laterza 1965, pp. 18-19.

Questo il documento del legame (o della possibile fonte vichiana) della dottrina crociana dei concetti matematici come «finzioni» con la teorizzazione operata da Vico delle matematiche. Peraltro, nelle pagine successive, la materia è da Croce – sulla scorta di Vico – ulteriormente definita nel senso dei ‘limiti’ assegnati alle scienze matematiche:

Per effetto della diversa genesi che il Vico assegna alle matematiche, anche la loro efficacia viene assai ristretta. Le matematiche non stanno più, come per Cartesio, al sommo del sapere umano, scienze aristoteliche, destinate a redimere e governare le scienze subalterne; ma occupano una cerchia, per quanto singolare, altrettanto ben circoscritta, fuori della quale se mai esse si provano a uscire, perdono, d'un subito, ogni loro mirabile virtù<sup>30</sup>.

Il «potere delle matematiche», prosegue Croce, «incontra ostacoli *a parte ant* e *a parte post*: nel loro fondamento e in quel che sono in grado di fondare». *A parte ant* le matematiche trovano il loro limite nella metafisica, che fornisce loro «la stoffa» con cui le finzioni vengono «ritagliate»; *a parte post* le matematiche incontrano il loro limite nella fisica, che – al contrario della scienza dei numeri – «non è dimostrabile»: per cui Vico sostiene, «in fisica, l'indirizzo sperimentale contro quello matematico: l'indirizzo inglese contro quello francese, il cauto uso che delle matematiche fecero Galileo e la sua scuola (col che risulta smentito l'assunto di Giorello) contro l'incauto e arrogante dei cartesiani»:

A ragione in Inghilterra si proibisce l'insegnamento della fisica matematica: cotal metodo non procede se non prima definiti i nomi,

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 20.

fermati gli assiomi e convenute le domande; ma in fisica si hanno a definire cose e non nomi, non vi ha convenzione che non sia contrastata né si può domandare cosa alcuna alla ritrosa natura<sup>31</sup>.

## II. *La teoria crociana della scienza nel suo contesto storico*

Mario Quaranta scrive che

[i]n questa caratterizzazione delle scienze Croce si richiamò esplicitamente al pensiero di Mach e Avenarius. Egli cercò, così, di innestare la sua posizione in quelle degli epistemologi più accreditati, per dare maggiore validità alle sue argomentazioni contro il sapere scientifico. È opportuno riconsiderare questo rapporto Mach-Croce, perché è sempre stato un elemento di gravi fraintendimenti<sup>32</sup>.

Facendo riferimento al noto passo del *Contributo* nel quale Croce colloca la sua lettura de «i nuovi gnoseologi della scienza e i confusionari prammattisti»<sup>33</sup> nel periodo del suo studio di Hegel che poi sfociò nel *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, Quaranta sostiene che «la lettura di Mach e Avenarius avvenne dopo che Croce aveva raggiunto una sistemazione del suo pensiero e in particolare dopo che era pervenuto alla esclusione del valore conoscitivo delle scienze, secondo le indicazioni offerte da Vico»<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 22

<sup>32</sup> GEYMONAT, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, VII, *Il Novecento* (I) cit., pp. 331.

<sup>33</sup> Lo si legga ora in B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, Milano, Adelphi 1989, p. 58.

<sup>34</sup> GEYMONAT, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, VII, *Il Novecento* (I) cit., pp. 331. È di poche righe successive il passo nel quale Quaranta riferisce

Che Croce sia pervenuto a una certa visione del conoscere scientifico indipendentemente dalla lettura di Mach e Avenarius, non è da revocarsi in dubbio. Già all'altezza della prima edizione dell'*Estetica*, come vedremo, aveva parlato dei «limiti» delle «cosiddette scienze naturali» e del carattere «secondario o misto» delle scienze naturali e matematiche come «forme di conoscenza»<sup>35</sup>. Su questo punto Roberto Maiocchi ha formulato osservazioni del tutto condivisibili:

Quando Benedetto Croce, nella *Logica*, espresse la sua celeberrima tesi circa le scienze quali insiemi di «pseudoconcetti» aventi solamente un valor pratico, non faceva altro che riprendere, articolandolo, un convincimento cui egli era giunto da vari anni, circa un decennio, riflettendo su problematiche storico-letterarie in forme del tutto ignare del coevo dibattito epistemologico legato alle scienze esatte. Egli fece la conoscenza del pensiero di Mach, Avenarius e Poincaré solo quando la sua critica della scienza era già divenuta in lui convincimento radicato. «Circa quel tempo» in cui cominciò a studiare Hegel, cioè nel 1905, Croce lesse anche «i nuovi gnoseologi della scienza e i confusionari prammatisti, ricavandone una riprova di critiche già da lui fatte nel lavorare sulle dottrine estetiche». Che poi Croce abbia letto Mach qualche mese prima o qualche mese dopo la stesura della *Logica*, o nel corso di essa, è irrilevante, perché il discorso sulle scienze contenuto in questo testo con Mach o con altri epistemologi non ha debito alcuno: esso è «Crociano» nella struttura,

---

della lettera di Croce a Generoso Gallucci nella quale dichiara di aver in matematica «cognizioni molto elementari e generiche» e che verosimilmente costituisce la fonte degli asserti di Giorello nel suo articolo sul «Corriere della Sera».

<sup>35</sup> B. CROCE, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale. Teoria e storia*, 2<sup>a</sup> ed. riveduta dall'autore, Milano-Palermo-Napoli, Sandron 1904, p. 34.

nello stile, nelle argomentazioni. Laddove qualche eco di questo o quel pensatore si può avvertire, si tratta sempre di tesi così generiche e tanto correnti da rendere impossibile lo stabilire se Croce stesse pensando a Mach o a Papini [...].

I tanto citati e vituperati giudizi di Croce sul carattere non conoscitivo delle scienze esatte, i quali per Croce *si inserivano in un quadro generale radicato profondamente in una poderosa cultura storicista*, presi di per se stessi, isolati dal contesto crociano, venivano a collimare con giudizi analoghi che circolavano comunemente non solo nelle molteplici varianti europee e americane del bergsonismo, del convenzionalismo, del pragmatismo, più o meno misticheggiante, del finzionismo, dell'empiriocriticismo, ma anche, ormai, nello stesso positivismo italiano. Per quanto rozzo e provinciale in molti suoi esponenti, attorno al 1905 anche il positivismo nostrano aveva avuto sentore del fatto che in Europa si discuteva di crisi del meccanicismo, della «bancarotta della scienza», della rinascita dell'idealismo, del contingentismo, e così via. Credo sia impossibile dare una collocazione storicamente esatta della Logica di Croce senza tener presenti libri come *Della conoscenza del fatto naturale e umano* del positivista Giuseppe Tarozzi, ove già nel 1896 veniva presentata una concezione della scienza del tutto allineata con quel movimento di «distruzione della ragione» che pervadeva la cultura europea, concezione, in particolare, simpatizzante con il pensiero bergsoniano, a partire dalla quale il Tarozzi, che pure si riteneva fedele seguace di Ardigò, doveva poi approdare a esiti religiosi. Né si può dimenticare, ad esempio, *La crisi del positivismo e il problema filosofico* (1898) di Giovanni Marchesini, libro nel quale la preoccupazione fondamentale è quella di combattere la tesi simbolista dei concetti scientifici, pur ammettendo che proprio il positivismo aveva contribuito al sorgere dello scetticismo, e questo in costante polemica con Fouillée, uno dei massimi esponenti francesi della rivolta idealistica contro il naturalismo scientifico. O ancora si dovrebbe ricordare il testo

giovanile di Annibale Pastore, altro «storico» avversario del neoidealismo, *Sopra la teoria della scienza*, del 1903, ove viene presentata una concezione analogico-finzionista del modellismo, inteso quale metodo scientifico principe, che rifletteva, ampliandola e precisandola, quella di uno dei maestri di Pastore, il fisico Antonio Garbasso, il quale di lì a poco avrebbe avviato una propria vivacissima e pluridecennale polemica contro l'idealismo in generale, e contro Croce in particolare<sup>36</sup>.

Abbiamo voluto citare per intero questo passo perché esso è ricco di spunti. Nell'ordine: 1) La teorizzazione crociana della scienza precede di «circa un decennio» la pubblicazione della *Logica*. Si rimonterebbe quindi al 1898, e quindi alla stagione nella quale l'*Estetica* era ancora in gestazione e Croce discuteva prevalentemente di critica letteraria (terreno di base per lo sviluppo della successiva estetica), di teoria della storia (gli strascichi della discussione sulla memoria del 1893, anche se essi erano rimasti in qualche modo confinati al 1896) e di materialismo storico; 2) Il discorso crociano sulle scienze è un prodotto assolutamente autonomo e originale della riflessione di Croce: il che ci invita a cercarne la fonte nei 'suoi' autori (Vico, come abbiamo visto, ma a monte – anche se confinato a questioni di ordine estetico<sup>37</sup> – anche De Sanctis) e nelle questioni che più gli stavano a cuore, a partire dalle origini della sua riflessione filosofica: la storia, l'estetica, la natura del materialismo storico (il che coinvolgeva tutto il rapporto con Labriola); 3) i giudizi di Croce sul

---

<sup>36</sup> R. MAIOCCHI, *Non solo Fermi. I fondamenti della meccanica quantistica nella cultura italiana tra le due guerre*, Firenze, Le Lettere 1991, pp. 123-125 (il corsivo nel corpo della citazione è nostro).

<sup>37</sup> Anche se non occorre mai dimenticare che per Croce l'estetica è una scienza.

carattere conoscitivo delle «scienze esatte» trovavano corrispondenza con quanto circolava allora tra Europa (bergsonismo) e Stati Uniti (pragmatismo): e qui Maiocchi mette, oltre al «convenzionalismo» e all'«empiriocriticismo», anche il «finzionismo»: e anche su questo torneremo; 4) Anche il positivismo nostrano aveva recepito – a modo suo – questi temi<sup>38</sup>, e quindi molte delle fonti 'logiche' crociane (ossia, molte delle fonti crociane relative al discorso sulla natura conoscitiva della «scienza») dovevano proprio essere autori italiani: a quelli indicati da Maiocchi potremmo aggiungere – tenendo presente che il libro di Marchesini sulle finzioni dell'anima venne recensito da Gentile sulla «Critica»<sup>39</sup> – quello di Alfonso Asturaro. Torniamo per ora al nostro Maiocchi:

Il discorso crociano sulla scienza, in definitiva, relegando questa nel campo dell'utile, non faceva che ribadire un punto di vista ormai condiviso – e in ogni caso ben noto – da una larghissima schiera di studiosi, anche italiani. Esso riprendeva con buona dose di opportunismo la conclusione generale di una vastissima riflessione sulle difficoltà della scienza ottocentesca, la quale era però nei suoi dettagli estranea alla personalità crociana<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> Sul tema della «bancarotta della scienza» cfr. l'articolato quadro che ne fornisce L. MANGONI, *Una crisi di fine secolo. La cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Torino, Einaudi 1985, che lumeggia la situazione 'spirituale' in Francia, ma più in genere in Europa, a partire dal 1890 circa, con attenzione quindi rivolta non tanto al dibattito filosofico in senso stretto, quanto al più generale clima politico e culturale del tempo.

<sup>39</sup> G. GENTILE, rec. di G. MARCHESINI, *Le finzioni dell'anima*. Saggio di etica pedagogica (Bari, Laterza 1905), in «La Critica», IV, 1906, pp. 57-60.

<sup>40</sup> MAIOCCHI, *Non solo Fermi* cit., p. 125.

A prescindere dall'«opportunismo» più o meno caratterizzante la posizione di Croce, è comunque ben fermata qui l'autonomia della impostazione crociana del problema, nelle premesse teoriche di essa, rispetto al quadro – un quadro legato, diremmo oggi, alle cosiddette 'scienze dure' – entro cui esso veniva discusso in Europa. Secondo Maiocchi «Croce non aveva tanto la preoccupazione di dimostrare la tesi dello strumentalismo della scienza» (dandola, evidentemente, per assodata), quanto invece, da un lato, quella di «riuscire ad estendere coerentemente il proprio sistema filosofico, che era in fase di costruzione, ad un problema che non poteva essere eluso, quello della natura della scienza»; dall'altro lato, quella di «contrastare le correnti filosofiche irrazionaliste che dalla natura strumentale del raziocinio scientifico balzavano a dichiarare la necessità di fare a meno di quel raziocinio»:

Se si meditano quelle numerosissime e vigorose pagine [Maiocchi ha qui in mente il primo capitolo della *Logica*] in cui Croce si sforza di chiarire, in polemica con l'«estetismo» e il «misticismo», perché i concetti scientifici, pur essendo «pseudoconcetti», non sono per questo eliminabili, non si può fare a meno di prender sul serio quel che Croce stesso scriveva nell'avvertenza all'edizione della *Logica* del 1916: «Quando questo libro fu per la prima volta pubblicato, parve a molti che esso fosse in guisa precipua una assai vivace requisitoria contro la scienza; e pochi vi scorsero ciò che soprattutto era: una rivendicazione della serietà del pensiero logico, di fronte non solo all'empirismo e all'astrattismo, ma anche alle dottrine intuizionistiche, e a tutte le altre, allora assai poderose, che travolgevano, col positivismo, a giusta ragione avversato, ogni forma di logicità».

Croce poteva senza foga e senza dispendio di energie sostenere la tesi strumentalista, che a meraviglia serviva ai suoi scopi sistematici, perché questa tesi era ormai emersa con grande chiarezza dalla

tormentata e faticosa agonia di un positivismo morente, colpito in modo irreparabile dalle difficoltà di quella scienza classica su cui aveva fondato per vari decenni le proprie fortune. Parlando di «pseudoconcetti» Croce sfondava una porta che ormai era ben aperta, era stata spalancata dai positivisti stessi, ed egli ben lo sapeva<sup>41</sup>.

Per Maiocchi dunque, sulla scorta di Croce, la sua logica e la sua teoria delle finzioni concettuali non erano tanto una presa di posizione contro il valore conoscitivo della scienza quanto, da un lato, una presa d'atto di teorie scientifiche ormai ampiamente circolanti fuori d'Europa (e delle quali Croce era informato – basterebbe sfogliare le annate della «Critica» dal 1903 in avanti), dall'altro, una difesa del pensiero logico, messo in questione e attaccato dai vari irrazionalismi, allora circolanti anche in Italia<sup>42</sup>. In secondo luogo, la

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 125-126.

<sup>42</sup> Non occorre andare tanto lontano, per averne documentazione. Basta leggere, nella prima annata della «Critica», la recensione che Croce dedicò al «Leonardo» e ai suoi «scrittori», «legati tra loro da una concezione filosofica, ch'è l'idealismo, appreso specialmente nella forma che gli va dando uno dei più fini pensatori francesi contemporanei, il Bergson, quale filosofia della contingenza, della libertà, dell'azione», «scrittori vivaci e mordaci, anime scosse e inebriate per virtù d'idee»: B. CROCE, rec. di *Leonardo*, pubblicazione periodica (Firenze, 1903, nn. da 1 a 9), in «La Critica», I, 1903, pp. 287-291, in part. p. 288 (col rif. al fatto che «[I]a rivelazione che l'idealismo fa coll'additare nello spirito, nella libertà la realtà nella sua pienezza, e la conseguente limitazione che impone alla realtà empirica e alla scienza deterministica e materialistica, esaltano facilmente gli animi, sino a far dimenticare che quella rivelazione stessa ha il suo limite: un limite, se si vuole, inferiore, non superiore, ma un limite. L'idealismo, nel superare intellettualmente l'empirismo e il naturalismo, non può *abolirli*, altrimenti abolirebbe sé medesimo. Esso, in altri termini, è volto a *comprendere* la vita, non già a *foggiare* una vita diversa dalla reale») e 290, dove è espressamente menzionato l'«odio alla *logica* che professano gli scrittori del *Leonardo*»: «L'idealismo non può stabilirsi se non col

porta degli «pseudoconcetti» era stata «spalancata» a Croce dagli stessi positivisti.

Si è accennato in precedenza ad Alfonso Asturaro<sup>43</sup>. Questi aveva, nel 1892, pubblicato uno scritto (*Gl'ideali del positivismo e*

---

riconoscere che la logica delle scienze naturali, coi suoi concetti di comodo e coi suoi criteri meccanici, è unilaterale e che diventa falsa quando vuol darsi per logica universale. Ottimamente. Ma la critica, che supera l'unilateralità, non deve diventare essa stessa unilaterale e negare nel fatto ciò di cui ha soltanto spiegato la natura in forza di un principio superiore. La critica dell'*intelletto astratto* – come Hegel lo chiamava – non eliminerà mai la funzione stessa dell'*intelletto astratto*, che è una formazione necessaria». Col che vanno in mora tutte le accuse di vitalismo e irrazionalismo mosse a Croce, e col che si mostra anche che – prima della redazione materiale del *Saggio sullo Hegel*, o anche della traduzione della *Enciclopedia*, Croce aveva abbastanza chiari i termini della critica di Hegel all'*intelletto astratto*, uno dei fondamenti della sua logica.

<sup>43</sup> Nato nel 1854 a Catanzaro, normalista dal 1875 al 1879, allievo diretto di Francesco Fiorentino (che a Pisa insegnava filosofia teoretica dal 1875) Asturaro fu professore di filosofia morale e poi di sociologia, di cui fu il primo ordinario in Italia. Con Nicola Tarantino, altro allievo diretto del Fiorentino, tentò una mediazione eclettica tra kantismo e darwinismo o spencerismo (cfr. A. ASTURARO, *Egoismo e disinteresse (Bentham e Kant)*, «Rivista di filosofia scientifica», II, 1882-83, pp. 36-65), e interessandosi nei primi anni '90 del carattere 'metodologico' della teoria dell'evoluzione (cfr. A. ASTURARO, *L'evoluzionismo e la conoscenza*, «Rivista di filosofia scientifica», X, 1991, pp. 65-66). Su di lui si v. il giudizio che ne diede G. GENTILE, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, II, *I positivisti*, Messina, Principato 1921, pp. 336-339. E cfr. comunque A. SAVORELLI, *Positivismo a Napoli. La metafisica critica di Andrea Angiulli*, Napoli, Morano 1990, *passim*. Asturaro è citato anche nello scritto del Labriola *Storia, filosofia della storia, sociologia e materialismo storico*, appunti del corso di filosofia della storia tenuto da Labriola all'università di Roma nell'anno accademico 1902-3. Il testo è costituito dagli appunti di un uditore, riprodotti con le note di Croce (cfr. p.es. A. LABRIOLA, *Scritti filosofici e politici*, a cura di F. Sbarberi, Torino, Einaudi 1976, pp. 785-819, in part. p. 807). Il nome di Asturaro non compariva negli appunti dell'uditore, che aveva lasciato in bianco il testo della trascrizione non

della filosofia scientifica. Discorso inaugurale dell'a.a. 1891-92, Università di Genova) nel quale espressamente menzionava «[i]l pseudo-concetto di una causa prima dell'Universo, la quale generi la serie dei fenomeni», come il «prodotto» dell'«errore» di attribuire realtà ai «termini primi e incondizionati» della serie delle cause conosciute o «prossime», e quindi di attribuire realtà a «un termine assolutamente primo e incondizionato». L'altro prodotto di un «errore» era lo «pseudo-concetto di un'essenza noumenica o inconoscibile della realtà, considerata come causa della serie infinita dei fenomeni»<sup>44</sup>. Quello di Asturaro non era un nome ignoto a Croce, e non solo per il fatto che, in genere, i professori positivisti erano molto letti: il personaggio era infatti ben noto a Labriola, che ne parla in una lettera a Engels del marzo 1895 associandolo a Loria e informando Engels stesso che la «Critica Sociale» lo aveva «proclamato il primo socialista d'Italia»<sup>45</sup>. Con tutta evidenza, le sue teorie logico-gnoseologiche erano piuttosto confuse, e in quegli asserti

---

comprendendo, per quella parte, il nome del professore al quale Labriola stava facendo riferimento nella sua lezione, e venne quindi integrato da Croce. Dunque è certo che Croce fosse al corrente degli scritti di Asturaro ai quali Labriola faceva riferimento: si tratta di *Il materialismo storico e la sociologia in generale: prelezione al corso di sociologia generale dell'anno 1902-1903*, Genova, Libreria moderna 1903, un discorso inaugurale che verosimilmente Asturaro aveva mandato a Labriola, che polemicamente lo cita. Asturaro aveva pubblicato anche, alcuni anni prima, *La sociologia. I suoi metodi e le sue scoperte*, Genova, Libreria editrice ligure 1897. Su Asturaro v. in ogni caso M. PASINI-D. ROLANDO, *La filosofia a Genova*, in AA.VV., *Le città filosofiche. Per una geografia della cultura filosofica italiana del Novecento*, a c. di Pietro Rossi e C.A. Viano, Bologna, Il Mulino 2004.

<sup>44</sup> A. ASTURARO, *Gl'ideali del positivismo e della filosofia scientifica. Discorso inaugurale dell'a.a. 1891-92*, Università di Genova 1892, pp. 24-25.

<sup>45</sup> Labriola a Engels, Roma 3 marzo 1895, in LABRIOLA, *Scritti filosofici e politici cit.*, p. 448.

sul «pseudo-concetto» regnava una metafisica confusione. Ma nella prospettiva crociana conta il fatto che Asturaro esplicitamente qualificasse lo pseudo-concetto come «errore», esattamente la dottrina che Croce si era proposto di smentire impostando la sua teoria delle finzioni concettuali come prodotti necessari dello spirito.

Questo insieme di considerazioni consente quindi, a nostro parere, di riaccreditare anche sul piano scientifico la logica crociana. Certo, tale riaccreditamento non può muovere da un'opzione di principio, ma deve basarsi su solide considerazioni di carattere «critico-filosofico» (per usare i termini di Mario Quaranta) o, meglio, di ordine storico-filosofico.

Si tratta quindi di verificare quali fossero gli interlocutori e gli obiettivi della *teoria crociana della scienza*, se ci si passa l'utilizzo di questo termine. In via preliminare, possiamo dire che gli interlocutori di Croce fossero – sul piano scientifico – gli assertori (e siamo sul piano della cultura filosofica positivista) di una logica di marca psicologica (p.es. Francesco De Sarlo), mentre gli obiettivi erano quelli di inserire la sua logica entro la prospettiva del dibattito internazionale sulla logica stessa, quale si era svolto soprattutto in Germania nella seconda metà dell'Ottocento, e quale era stato in parte ripreso dai teorici della conoscenza scientifica di ultima generazione, quelli che Croce chiamava «gnoseologi della scienza» e di cui faceva espressa menzione nella parte storica della *Logica*.

### III. *Lo status quaestionis sulla logica crociana: il contesto*

Occorre però anche registrare che lo stato degli studi sulla logica crociana, e più in generale sulla sua teorizzazione della scienza, non è più quello consegnatoci dalla *Storia* del Geymonat e ripreso in sede

pubblicistica da Giorello. Da qualche decennio a questa parte infatti, in sede storico-filosofica o di storia della filosofia della scienza (per quanto questa disciplina non pare ancora in Italia essersi consolidata sul piano metodologico come viene viceversa facendo all'estero), si è intrapreso un certo qual sforzo per superare quel giudizio di condanna.

In realtà quel giudizio, visto a posteriori, appare oggi sempre più – non tanto nella sua specifica connotazione geymonattiana, quanto nell'adesione che esso ha incontrato presso una parte considerevole dell'opinione pubblica – riflettere il bisogno della cultura filosofica italiana di allora, ossia del dopoguerra repubblicano, di aprirsi, a nuovi orizzonti di pensiero, che una obiettiva valutazione del pensiero crociano. In particolare, sul piano politico, l'equazione – comune nel pensiero marxista italiano degli anni Cinquanta, egemone allora negli studi epistemologici – tra idealismo e fascismo aveva portato con sé, oltre a una sostanziale condanna per la filosofia, e ancor più per l'attività intellettuale tutta di Giovanni Gentile, anche un sostanziale giudizio negativo e di condanna nei confronti della filosofia e del pensiero crociano, anche in forza della efficace politica culturale messa allora in atto dal Partito comunista.

Riflettendo quella particolare saldatura tra filosofia e politica che poi di fatto coincide col carattere «militante» di molto pensiero italiano, perlomeno dalla stagione risorgimentale, il giudizio allora in quegli ambienti – ricordiamo egemoni – consolidatosi (giudizio che peraltro, in via generale, investiva poi il «neoidealismo» nel suo complesso) era quello secondo il quale l'«intellettuale» Croce era, in quanto tale, storicamente complice (soprattutto in forza delle iniziali incertezze – peraltro condivise da larga parte della classe dirigente liberale di allora – di Croce nei confronti di Mussolini) dell'affermarsi del fascismo al potere, e quindi il suo pensiero appariva censurabile, in primo luogo, proprio sotto il profilo politico. Parallelamente, pur in

considerazione della netta posizione antifascista poi assunta da Croce a partire dal 1925, il carattere sostanzialmente liberale degli orientamenti, oltre che politici, anche filosofici di Croce, qualificavano come irrimediabilmente «arretrato» il suo pensiero, nel momento in cui questo veniva letto alla luce del nuovo contesto culturale apertosi in Italia negli anni Trenta e poi affermatosi con la successiva caduta del fascismo e con l'aprirsi della stagione politica successiva. La pubblicazione e la notevole diffusione goduta dalle opere di Gramsci dalla fine degli anni Quaranta, e più in generale il prevalere nel dibattito filosofico italiano di opzioni non idealistiche, completavano poi questo quadro, rendendo ancor più invisibile il pensiero crociano, e consolidando un giudizio negativo che investiva lo «storicismo» nel suo complesso.

Anche laddove lo storicismo veniva poi recuperato o comunque valorizzato (si consideri per esempio la grande opera di Pietro Rossi sullo *Storicismo tedesco contemporaneo*), tale recupero avveniva – e il dato conferma la fondatezza del quadro sopra esposto – sulla base di un implicito ridimensionamento dell'obiettivo peso filosofico del pensiero crociano, nel convincimento che il 'vero' storicismo andasse cercato altrove, segnatamente in Germania, ovvero in quella cultura in cui da un iniziale storicismo ci si era aperti poi – secondo l'interpretazione che ne veniva fornita – verso le «filosofie della vita», e quindi verso il pieno affermarsi di quegli orientamenti esistenzialistici che – visti allora come il vertice della cultura europea – in Italia avevano trovato fortuna in ambienti culturali diversi da quelli idealistici (p. es. nei tardi anni Trenta a Torino con Nicola Abbagnano, o, per quanto riguarda gli orientamenti marxisti, a Milano attraverso la mediazione della cultura filosofica francese, a partire

dagli anni Cinquanta<sup>46</sup>). Anche in questo caso, quindi, il recupero e lo studio dello storicismo avvenivano in implicita polemica con la tradizione crociana, rappresentata allora in Italia da Carlo Antoni, autore nel 1938 di un libro, *Dallo storicismo alla sociologia*, che piuttosto stigmatizzava nel pensiero tedesco il progressivo *décalage* dallo «storicismo» alla «sociologia».

Questo quadro interpretativo appare oggi piuttosto datato. Sono maturi i tempi di un più sereno confronto col pensiero crociano anche – in analogia a quanto si è fatto su altri fronti – sul piano cosiddetto epistemologico, onde poter affrontare senza preconcetti la questione del rapporto di esso pensiero con la scienza attraverso un esame comparativo dei più significativi orientamenti filosofici del tempo sul tema.

A Giuseppe Gembillo va riconosciuto il merito di essersi mosso, già alcuni decenni fa, in questa direzione. In un suo cospicuo lavoro su *Filosofia e scienze nel pensiero di Croce*, e poi in una serie di saggi da lui pubblicati successivamente, Gembillo si è sforzato di porre in relazione il pensiero di Croce con quello dell'epistemologia a lui contemporanea, e allo scopo verificare quanto il pensiero di Croce potesse essere giudicato all'altezza di quella discussione<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Diverso discorso andrebbe fatto allora proprio per Geymonat che, di formazione torinese, fu tra i primi ad entrare in contatto con le teorie del Circolo di Vienna, mentre politicamente l'esperienza resistenziale fu per lui grado all'adesione al marxismo.

<sup>47</sup> G. GEMBILLO, *Filosofia e scienze nel pensiero di Croce. Genesi di una distinzione*, Napoli, Giannini 1984. Quello di Gembillo è un lavoro meritorio, il primo che di fatto si sia dedicato, con dovizia di documentazione, a ricostruire 'geneticamente' lo svolgersi dei pensamenti crociani intorno alle scienze, mettendo a frutto anche lavori precedenti (e non sempre adeguatamente considerati) sulle prime fasi del pensiero crociano quali quelli di Garbari, Corsi, Mossini, Franchini e

Entro un percorso che poi lo ha portato a parlare di «neostoricismo complesso», Gembillo prende l'avvio sostanzialmente da due considerazioni: 1) la filosofia di Croce non può essere qualificata come *tout court* "idealistica", poiché essa muove essenzialmente dalla volontà di svecchiare l'idealismo classico; 2) la posizione di Croce nei confronti della scienza è una posizione di sostanziale critica al riduzionismo della scienza classica.

Gembillo cerca di mostrare come Croce non sia in realtà – secondo quanto vorrebbe la *vulgata* – un «nemico delle scienze», ma come piuttosto il suo pensiero sia da leggersi in relazione, diretta o indiretta, con indirizzi filosofici quali l'empiriocriticismo o il convenzionalismo, e più in generale con quella tradizione filosofica 'antiriduzionista' e 'organicista' che avrebbe in Vico e in Hegel i suoi alfieri, in una prospettiva che Gembillo sostanzialmente qualifica come anticartesiana.

Gembillo sottolinea p.es. come Croce nella *Logica* asserisca che il metodo scientifico non serve a conoscere la realtà esterna, ma è semplicemente un modo operativo e pratico di manipolarla (Gembillo fa qui riferimento al capitolo quinto della parte seconda della *Logica*). Conseguenza di tale convinzione – che sarebbe mutuata dagli empiriocriticisti – è che, per Croce, la natura viene 'costruita' dall'uomo distruggendo l'individualità e l'universalità del reale, ossia

---

Boulay. Lo sviluppo generale della ricerca – che si caratterizza anche per l'aver raffrontato le successive edizioni degli scritti crociani, documentandone quindi via via l'evoluzione – segue la linea per la quale, da una iniziale adesione ai convincimenti a lui contemporanei che, soprattutto in area tedesca, distinguevano la filosofia e le scienze sulla base del loro diverso oggetto (mondo storico e mondo naturale), Croce sarebbe passato a una partizione non più 'realistica' ma 'di metodo', come fondata appunto sui diversi metodi di cui la filosofia e le scienze fanno rispettivamente uso.

operando una «naturalizzazione» della realtà. Per Croce – sostiene Gembillo – la realtà non sarebbe invece qualcosa che si *trova*, oggettiva e immutabile, ma qualcosa che si *fa*. La ‘svalutazione’ crociana della scienza quindi – ma qui Gembillo fa un passo ulteriore, slittando dalla storia della filosofia (o della filosofia della scienza) alla epistemologia *tout-court* – sarebbe particolarmente attuale, perché essa si troverebbe in perfetta consonanza con le teorie epistemologiche, gnoseologiche o *tout court* filosofiche emerse negli ultimi decenni sulla scena internazionale a partire dalle scoperte della fisica quantistica, della termodinamica, della neurofisiologia e della biologia molecolare. Croce può, in altri termini (e qui appunto il suo essere capofila del «neostoricismo complesso»), essere a pieno titolo classificato come «filosofo della complessità».

Per Gembillo quindi le critiche rivolte a Croce di liquidare il valore della scienza sono del tutto indebite: forte di punti di riferimento scientifico-epistemologici di tutto riguardo a supporto della sua critica della scienza classica (Mach per la meccanica, Poincaré per la geometria e Russell per l’aritmetica), Croce sarebbe a suo dire piuttosto un *critico* della scienza galileiano-newtoniana in nome dello storicismo metodologico e gnoseologico: Croce teorizzerebbe infatti una «ragione storica» alternativa a quella «analitica». Al pari di pensatori quali Ilya Prigogine ed Edgar Morin, Croce avrebbe combattuto la «mentalità cartesiana» confrontandosi con filosofi come Leibniz, Spinoza e Kant, precorrendo Prigogine e Morin sia sotto il profilo dell’antiriduzionismo che sotto quello del valore da attribuire alla storia nella conoscenza della realtà. Per quanto riguarda poi più in particolare Prigogine, Gembillo sottolinea come anche in quest’ultimo – in analogia con Croce – il dialogo con la natura, scoperto dalla scienza moderna, non supponga un’osservazione passiva, ma una *pratica*. Gembillo si spinge fino a

richiamare il nome di Humberto Maturana, per il quale «la scienza non è un modo per rivelare una realtà indipendente, ma un modo per costruire una realtà particolare vincolata dalle stesse condizioni che costituiscono l'osservatore come essere umano». Per quanto riguarda poi il pensiero di Morin, anche nella complessità di quest'ultimo sarebbe assai forte secondo Gembillo una matrice «storicista»<sup>48</sup>.

Fatte salve queste considerazioni, che però – pur testimoniando della persistente vitalità della filosofia crociana – esulano da un intento di ordine storico quale quello che ci siamo posti in questa indagine sul pensiero crociano in merito alla «scienza», va quindi puntualizzato che una indagine che miri a una qualche completezza sul rapporto intrattenuto dalla logica di Croce con l'oggetto «scienza» deve muoversi su due piani distinti.

Da un lato essa deve tendere a verificare eventuali corrispondenze tra la posizione di Croce e quella degli empiriocriticisti *in primis* sotto il profilo filosofico. Sotto questo profilo la strada è in qualche modo già aperta dallo stesso Gembillo, che segue cronologicamente lo svolgersi della problematica scientifica negli scritti crociani grosso modo fino a tutto il primo decennio del secolo. Anche il grosso lavoro di Emilio Agazzi su *Il giovane Croce e il marxismo*, pur interessato in primo luogo al problema politico, fornisce documentazione di rilievo a questo proposito, proprio perché ricostruisce non solo le origini del pensiero crociano, ma anche quel dibattito sul marxismo nel quale Croce si inserì maturando una sua

---

<sup>48</sup> Di Gembillo si v. anche, oltre al libro del 1984 (al cui centro però non è ancora la tematica della complessità), anche un volume recente: G. GEMBILLO, *Le polilogiche della complessità. Metamorfosi della Ragione da Aristotele a Morin*, Firenze, Le Lettere 2008, pp. 151-159. Più in generale si v. comunque G. GEMBILLO, *Croce e il problema del metodo*, Napoli, Pagano 1991, e ID., *Benedetto Croce filosofo della complessità*, Soveria Mannelli, Rubbettino 2006.

nozione di «scienza» che poi gli servì per inserire quest'ultima, come forma di conoscenza in particolare del mondo naturale, entro il suo più complessivo sistema dello spirito, tracciato a partire dall'*Estetica* del 1902<sup>49</sup>. Dall'altro lato, tale indagine deve vertere sulla logica di Croce: è nella logica infatti che trova il suo luogo d'elezione la teorizzazione crociana della scienza.

L'esame della logica deve essere condotto con un duplice obiettivo: da un lato quello di contestualizzarne per via comparativa il profilo teorico, dall'altro quello di verificarne le fonti. A quest'ultimo proposito andrebbe, p.es., analizzato con molta cura il rapporto tra le posizioni di Croce e quelle espresse da Kuno Fischer, il predecessore di Wilhelm Windelband a Heidelberg. Sono infatti ancora tutte da verificare sul piano storico le corrispondenze tra le teorie logiche crociane e quelle dello stesso Windelband e di Heinrich Rickert, nomi che compaiono in più di un'occasione negli scritti crociani del periodo (quello di Rickert compare addirittura nella memoria del 1893), mentre è noto che Croce utilizzava ampiamente come manuale – lui che di formazione logica non era – la *Logik und Metaphysik* di Fischer (nella edizione del 1865). Nel rapporto di Croce con Fischer andrebbero poi attentamente verificate eventuali mediazioni di Bertrando Spaventa, e più in generale dell'hegelismo napoletano, ambiente dal quale è bene non prescindere nel momento in cui si vanno ad indagare le componenti della formazione logica di Croce.

---

<sup>49</sup> E. AGAZZI, *Il giovane Croce e il marxismo*, Torino, Einaudi 1962. Si tratta di un lavoro meritorio, che – al di là dell'impianto complessivo, certo condizionato dalla prospettiva di adesione al marxismo che ne sta alla base, e che quindi tende a caratterizzare il giudizio sul percorso intellettuale di Croce in quegli anni nel segno della condanna – è destinato a costituire ancora per molti anni la base di ogni seria indagine sull'argomento, per l'ampiezza della documentazione primaria che mette a disposizione e per l'esame della letteratura secondaria che lo accompagna.

Tale indagine non dovrebbe quindi omettere di rivestire, almeno in prima istanza, i caratteri di una ricognizione storica, che faccia emergere nella maggior misura possibile i dati di fatto che andranno poi a costituire la base della successiva fase del lavoro, quella di carattere interpretativo e comparativo. È possibile notare fin d'ora, per esempio, che i rimandi in nota a Rickert presenti nei saggi giovanili di Croce vennero poi da lui soppressi nelle successive edizioni, non tanto perché Croce volesse camuffare se stesso, quanto perché egli prendeva atto che di Rickert (negli anni Venti e Trenta) non ci si occupava più. Sotto questo profilo ricostruttivo è anche di grande utilità la lettura delle recensioni che i contemporanei dedicarono alle prime edizioni delle opere teoriche di Croce. Tali recensioni sono raccolte come miscellanea nella biblioteca privata di Croce a Napoli; in esse si trovano molti e molti rimandi, da parte dei recensori, a confluenze-divergenze con gli epistemologi allora attivi. Ed è questa una fonte che, a nostra notizia, non è stata ancora sfruttata.

#### IV. *Lo status quaestionis sulla logica crociana: storici della filosofia dell'ultima generazione*

Se si prescinde dunque dalla monografia di Gembillo, e da alcuni lavori ormai datati<sup>50</sup>, non esistono studi specifici sul tema «Croce e la scienza». Se si eccettuano alcuni spunti, si rimane

---

<sup>50</sup> Tra essi va ricordato almeno A.M. FRAENKEL, *Die Philosophie Benedetto Croces und das Problem der Naturerkenntnis*, Tübingen, Mohr, 1929 (in trad.it. col titolo *Le scienze naturali nella filosofia di B. Croce*, Bari, Laterza 1952). Si tratta di un lavoro tuttavia caratterizzato da un impianto più teoretico che non storico, e che quindi affronta il problema della *Naturerkenntnis* in un'ottica fondamentalmente sistematica.

sostanzialmente fermi, perlomeno sul piano strettamente «epistemologico», al quadro geymonattiano sopra descritto. Per altro verso però, non si può dire che lo stato degli studi storico-filosofici sulla questione sia fermo, almeno potenzialmente, al quadro consegnatoci dalla epistemologia geymonattiana. Negli ultimi decenni infatti, soprattutto grazie all'impegno di studiosi quali Stefano Poggi e Massimo Ferrari, si è consolidata sul piano storico-filosofico (e di riflesso quindi – anche se il passaggio non è scontato – anche sul piano storico-scientifico), una visione al contempo più sfumata ed articolata. Per quanto riguarda gli indirizzi filosofici, essa mira – con i lavori di Ferrari<sup>51</sup> – a rivalutare sostanzialmente la tradizione neokantiana in Italia, come una corrente filosofica meno ostile e più permeabile rispetto ai risultati raggiunti dalle scienze ‘dure’; per quanto riguarda il discorso strettamente scientifico, essa contemporaneamente tende a consegnarci un quadro più ricco e articolato del dibattito positivistico, soprattutto in Germania, capace di

---

<sup>51</sup> Cfr. M. FERRARI, *I dati dell'esperienza. Il neokantismo di Felice Tocco nella filosofia italiana tra Ottocento e Novecento*, Firenze, Olschki 1990, che costituisce un significativo affresco del dibattito filosofico in Italia dal 1880 al primo decennio del secolo, costruito in consapevole antitesi rispetto a quello offerto da Gentile nelle *Origini*. Su questa falsariga, sempre con dovizia di documentazione, si muove anche ID., *Non solo idealismo. Filosofi e filosofie in Italia tra Ottocento e Novecento*, Firenze, Le Lettere 2006, una raccolta di saggi dedicati, fra gli altri, a Giovanni Vailati, Federigo Enriques e Francesco De Sarlo. Dello stesso Ferrari si veda inoltre *Lettere a Bernardino Varisco (1867-1931). Materiali per lo studio della cultura filosofica italiana tra Ottocento e Novecento*, a cura di M. FERRARI, Firenze, La Nuova Italia, 1982, contenente lettere di Bonatelli, Ardigò, Vailati, Juvalta, Gentile, De Sarlo, Carabellese, Martinetti e altri, un volume che costituisce una miniera preziosa di informazioni per chi intenda farsi un quadro articolato e non ideologicamente preordinato delle discussioni filosofiche in Italia a cavallo dei due secoli.

mostrare – e qui fanno testo i lavori di Poggi<sup>52</sup> – debiti inattesi della nostra stessa filosofia ‘ufficiale’ (il riferimento è sempre all’idealismo crociano – il cui antecedente viene qui senza mezzi termini fatto risalire ad Antonio Labriola) verso quel mondo, anche nel momento in cui quelle fonti non erano esplicitate.

In un articolo assai importante del 1993, p. es., Stefano Poggi<sup>53</sup> – a proposito dell’*Estetica* di Croce, non del tutto a torto assunta quale sua opera teoretica fondamentale, e in certo modo ‘fondante’ – mostrava come quel Croce che volutamente usava nell’*Estetica*, ossia in un’opera destinata ad un pubblico non tecnico e fondamentalmente nutrito di cultura letteraria, un linguaggio poco tecnico e molto, appunto, ‘letterario’<sup>54</sup>, quando si trovava a dover argomentare le sue posizioni di fronte ad un pubblico di filosofi (p.es. in occasione del

---

<sup>52</sup> Cfr. in particolare S. POGGI, *I sistemi dell’esperienza. Psicologia, logica e teoria della scienza da Kant a Wundt*, Bologna, Il Mulino 1977. Il lavoro di Poggi, che metteva a frutto alcuni fondi significativi (Tocco e De Sarlo, tra gli altri) conservati presso la Biblioteca della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Firenze, costituisce il primo lavoro significativo in Italia sul secondo Ottocento filosofico in Germania, dando conto ampiamente delle dottrine di pensatori quali Beneke, Drobisch, Fechner, Fries, Helmholtz, Herbart, Lazarus, Lotze, Maimon, Steinthal, Trendelenburg, Ueberweg e Wundt, senza peraltro tralasciare i rapporti tra la filosofia tedesca e quella inglese del tempo (Mill e Whewell in particolare). Muovendo da questa costellazione, Poggi ha poi potuto procedere ad una riconsiderazione, se non altro sul piano delle fonti, del profilo filosofico di Labriola (S. POGGI, *Introduzione a Labriola*, Roma-Bari, Laterza 1981), oltre che ad una ricognizione complessiva sul positivismo in Europa (S. POGGI, *Introduzione a Il positivismo*, Roma-Bari, Laterza 1987).

<sup>53</sup> S. POGGI, *L’arte del «pastiche». L’estetica di Croce e la filosofia tedesca*, in «Intersezioni», XIII, 1993, pp. 91-123.

<sup>54</sup> Poggi parla di «un lessico esuberante rispetto ai concetti da denotare», lessico il cui uso sarebbe secondo Poggi «addirittura teorizzato» da Croce (*Ibid.*, p. 99).

congresso di filosofia di Heidelberg del 1908) utilizzava un linguaggio che lasciava chiaramente trasparire – a detta di Poggi – tutto il suo debito nei confronti dell'estetica del romanticismo tedesco, in particolare di Schleiermacher, mediato da Dilthey, autore di una *Leben Schleiermacher* (1870) che Croce non poteva non aver presente. Proprio muovendo in larga misura dalle tesi di Schleiermacher Croce aveva infatti modo di introdurre la problematica del linguaggio in tutta la sua rilevanza per la riflessione estetica, in primo luogo per quanto toccava la cruciale questione del rapporto forma-contenuto e, per non abbandonare il terreno della terminologia crociana, del rapporto intuizione-espressione. Muovendo poi dallo studio di Paolo D'Angelo del 1982 sull'estetica crociana<sup>55</sup> (che darebbe indicazioni sui «molti e articolati rapporti [assai spesso di dipendenza] del padre del “neoidealismo” italiano con la discussione filosofica sul linguaggio tipica della tradizione tedesca»)<sup>56</sup>, Poggi insisteva inoltre sul debito contratto da Croce nei confronti della kantiana *Critica del giudizio*, debito tuttavia non del tutto riassorbito filosoficamente, stante la soggezione nella quale Croce si sarebbe venuto a trovare rispetto ai teorici tedeschi tardo ottocenteschi dell'*Einfühlung*.

Più in generale, secondo Poggi, i temi di fondo dell'intera filosofia di Croce avrebbero nelle tesi dell'*Estetica* la loro formulazione paradigmatica<sup>57</sup>, mentre la tesi dell'estetica come grado alla logica sarebbe invece hegeliana (in tal modo Croce darebbe attuazione, nel suo sistema, alla famosa sentenza hegeliana sulla «fine dell'arte». Molte delle considerazioni di Croce su Kant poi – e questo

---

<sup>55</sup> P. D'ANGELO, *L'estetica di Benedetto Croce*, Roma-Bari, Laterza 1982.

<sup>56</sup> POGGI, *L'arte del «pastiche»* cit., p. 102.

<sup>57</sup> POGGI, *L'arte del «pastiche»* cit., p. 93

getterebbe una luce sinistra su tutta la sua procedura espositiva – sarebbero per Poggi da ricondursi in maniera essenziale alla silloge di testi kantiani introdotta e commentata da Schlapp<sup>58</sup>, mentre la convergenza di Croce con Dilthey era una convergenza il cui tratto decisivo era dato da una adesione sostanziale alla «lettura» diltheyana del romanticismo<sup>59</sup>.

Ma le considerazioni più interessanti – e più utili per il nostro lavoro ricostruttivo – Poggi le svolgeva rispetto alle fonti tardo-ottocentesche di Croce: «[t]ermine di riferimento critico e oggetto di analisi polemica nell'*Estetica* e negli altri testi minori che ne precisano l'argomentare, sono alcune delle più significative proposte di soluzione in chiave psicologica del problema estetico avanzate nella seconda metà del secolo XIX»<sup>60</sup>. Inoltre, Croce avrebbe ben presente la teorizzazione del fatto estetico messa a punto – nei termini d'una concezione della analisi psicologica che ha una importanza decisiva per tutte le discussioni ottocentesche in materia – da Herbart e, più in generale, dalla scuola herbartiana.

Che Croce poi rifiuti la «psicofisica» di Fechner, fondamento (anche se discusso e addirittura contestato) di tanta parte della psicologia del tempo – come giustamente ci ricorda Poggi – non desta

---

<sup>58</sup> O. SCHLAPP, *Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der "Kritik der Urteilskraft"*, Goettingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1901. Qualcosa di simile, però per quanto attiene alla parte storica dell'*Estetica*, sostiene G. TONELLI, *Croce as Historians of Eighteenth-Century Aesthetics*, in L.M. PALMER und H.S. HARRIS (hrsg.), *Thought, Action and Intuition as a Symposium on the Philosophy of Benedetto Croce*, Hildesheim-New York, Olms 1975, pp. 242-265, nel quale appunto si sostiene che nella sua esposizione delle dottrine estetiche in chiave storica Croce attingesse non tanto alle fonti dirette quanto ad esposizioni manualistiche tedesche dell'Ottocento.

<sup>59</sup> POGGI, *L'arte del «pastiche»* cit., p. 103

<sup>60</sup> *Ibidem*.

meraviglia: tale rifiuto coincide piuttosto con un disinteresse, che in Croce maturerebbe perché, seguendo Dilthey, Croce sarebbe interessato non tanto ai meccanismi di produzione del processo psichico, quanto ai risultati di tale processo. Al contrario, Croce mostrerebbe viva attenzione, anzi autentico consenso nei confronti della concezione della *Einfühlung*, tipica della discussione tedesca dell'epoca.

In realtà questo saggio di Poggi, peraltro assai ricco di considerazioni pertinenti, appare viziato da due limiti di fondo. Il primo di impianto, in quanto animato da una sostanziale pregiudiziale anticrociana, che si traduce nella convinzione di una scarsa levatura professionale del «filosofo» Croce, costretto a ricavare i propri temi da altri (fossero Kant, Schleiermacher o Dilthey). Il secondo, di documentazione: in realtà Poggi muove, sotto questo profilo, dal saggio di Paolo D'Angelo. È D'Angelo infatti che esordisce nella sua trattazione con quella citazione dall'*Aesthetik des reinen Gefühls* di Hermann Cohen del 1912 in cui si discute dell'*Estetica* di Croce e che poi Poggi assume come suo parametro di giudizio<sup>61</sup>. E ancora, tutta la tesi – assiale in Poggi – di una centralità della *Critica del giudizio* rispetto ai caratteri di fondo dell'estetica di Croce è ricavata da D'Angelo, il quale a sua volta la riprende dal suo maestro Emilo Garroni. Il portato autonomo di Poggi è invece la tesi della centralità di Dilthey rispetto alla tematica dell'«intuizione» in Croce

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 117.

È comunque un merito incontestabile di Poggi quello di avere insistito sul retroterra specificamente tedesco della filosofia crociana<sup>62</sup>.

Dal canto suo Massimo Ferrari ha ormai da diversi anni – in studi assai documentati<sup>63</sup> – mostrato come interi settori della cultura filosofica italiana, tradizionalmente trascurati dalla storiografia idealistica o dall'idealismo filosofico in genere, fossero assai aggiornati sugli sviluppi in atto fuori d'Italia in campo epistemologico. Basti pensare a personaggi quali Vailati, Enriques, De Sarlo, Varisco. Proprio perciò non è affatto scontato che il solo fatto che Croce utilizzi o comunque citi nelle sue opere teoretiche Mach e Poincaré documenti in modo inequivocabile un suo 'primato' epistemologico entro la filosofia italiana del tempo, il cui quadro appare al contrario molto più sfumato nei suoi contorni e bisognoso di ulteriori ricognizioni.

#### V. Il 'retrotterra' della logica crociana

Sono, quelle di Poggi e di Ferrari, osservazioni di cui occorre senz'altro tener conto. Ma è vero anche che occorre sempre aver ben presente – per venire a capo del Croce teorico della scienza – la peculiarità del discorso filosofico crociano (che muove organicamente dall'*Estetica* e ha poi un suo snodo fondamentale nella fondazione della «Critica»), oltre che il fatto che Croce avverte profondamente un

---

<sup>62</sup> Sul tema Poggi è ritornato in S. Poggi, *Croce e la Germania filosofica: un legame ancora da approfondire*, in *Croce filosofo*, a cura di G. Cacciatore, G. Cotroneo e R. Viti Cavaliere, Soveria Mannelli, Rubbettino 2002, pp. 733-736.

<sup>63</sup> Cfr. *supra*.

legame con la tradizione e con la cultura nazionale, e quindi con De Sanctis *in primis*, e questo non soltanto sul piano letterario, ma anche sul piano strettamente filosofico.

In De Sanctis, è noto, è centrale la lezione dell'*Estetica* di Hegel, ed è quindi verosimile che Croce ne sia rimasto – come peraltro documenta la memoria del 1893 – influenzato<sup>64</sup>. Che poi

---

<sup>64</sup> Non si dimentichi infatti che in Croce riflessione filosofica, tradizionalmente fatta cominciare con la memoria del 1893, e riflessione di ambito critico-letterario (il saggio sulla critica letteraria e le sue questioni teoriche è del 1894) vanno di pari passo, e infatti culminano nella redazione dell'*Estetica*, del 1902. Proprio questi sono gli anni nei quali Croce lavora intensamente sul De Sanctis, anche come editore dei suoi scritti. Molto probabilmente la grande considerazione nutrita da Croce per il quadro di storia dell'estetica fornito dal von Hartmann nella memoria del 1893 si spiega proprio perché esso, nella sua positiva valutazione dell'estetica hegeliana, sostanzialmente consuona con le teorie estetiche del De Sanctis, che quindi Croce aveva a quella data già tutte implicitamente recepite. Peraltro che Croce fosse dettagliatamente informato di quanto accadeva in sede filosofica in Germania, forse il dato più evidente della memoria del 1893 sotto il profilo della sua biografia intellettuale, salta agli occhi anche da una lettura sommaria delle *Pagine sparse*, nelle quali appunto Castellano raccolse i primi «scrittarelli», anche di tema filosofico, del Croce. Qui, da uno scritto su Antonio Tari del 1886, si evince come Croce fosse assai ben informato delle teoriche del Köstlin, dello Zimmermann e del Vischer, e più in generale del «lavoro scientifico dei professori tedeschi [...] nella grande officina della scienza, che è da un secolo la Germania». A quella data Croce – che peraltro frequentava assiduamente, com'è noto, Antonio Labriola – focalizzava pienamente l'estetica come «una scienza tutta tedesca», caratterizzante una «cultura che c'è in Germania e non c'è in Italia», e distingueva chiaramente – una distinzione che poi verrà ripresa anche nel 1893 – due indirizzi estetici in Germania, uno hegeliano e l'altro herbartiano, uno idealista e l'altro realista, uno propugnatore dell'«estetica del contenuto (*Gehaltsaesthetik*)», l'altro propugnatore di una «estetica della forma (*Formaesthetik*)». Peraltro Croce aveva seguito le lezioni di Tari all'università di Napoli, e – Croce aveva vent'anni – lamentava che con la sua morte fossero in pratica morti anche gli studi di estetica in

Croce per altro verso possa esser definito ‘neokantiano’ sotto il profilo teoretico – lo fece Julius Ebbinghaus recensendo la prima edizione del saggio sullo Hegel – non va letto come in contraddizione con questo suo ‘hegelismo estetico’, nel senso che in Croce è sempre forte l’idea dell’equilibrio tra il teoretico e il pratico, e verosimilmente in qualche modo Croce fa suo Hegel sotto il profilo più compiutamente teoretico soltanto all’altezza del *Ciò che è vivo e ciò che è morto* (1906 circa), e quindi ridisegna la logica pubblicandola nel 1909 nel segno della ‘logica dei distinti’.

Per quanto riguarda poi la teorizzazione delle scienze, essa parrebbe fare tutt’uno, in Croce, con la redazione della *Logica* del 1909 (e qui è compresa in due parti, quella sullo pseudoconcetto e quella sulle scienze della natura e la matematica). Ma delle scienze Croce tratta già nella *Logica* del 1904, e per altro ne aveva detto già qualche cosa sia nell’*Estetica* che, prima ancora, nella memoria del 1893. Croce quindi al problema della scienza pensava già prima di muovere alla redazione del ‘sistema’, e verosimilmente vi pensava in relazione allo ‘stato’ della filosofia italiana di allora, in comunanza con Gentile. Qui cade quindi il legame con la discussione sul marxismo, che coinvolge Labriola e coinvolge Gentile.

Ora, questa serie di riflessioni in Croce non deve essere vista come disgiunta dalle riflessioni sulla storia come scienza o come arte,

---

Italia: «Perché, questa è la strana condizione della cultura in Italia: con la morte di uno studioso, muore anche il ramo di studio che egli coltiva. E, con lo Spaventa, è morta la filosofia speculativa, col Fiorentino, la storia della filosofia, col De Sanctis, la critica estetica, col Tari l’Estetica. Che se (*quod absit*) domani morissero il Carducci, l’Ascoli o il Bonghi, morirebbero tutt’insieme la poesia, la glottologia e gli studi platonici» (B. CROCE, *Pagine sparse*, I, Napoli, Ricciardi, 1943, pp. 479-80). Con gli autori appena citati abbiamo quindi grosso modo il quadro dei riferimenti culturali di fondo del Croce ventenne.

ossia sul particolare statuto scientifico della storia come arte. La storia è ridotta nel 1893 sotto il concetto generale dell'arte perchè la storia conosce l'individuale, mentre la storia dei positivisti, di Pasquale Villari tanto per intenderci, è una storia che tipizza, che coglie il generale, e quindi non arriva alla verità, al 'dato', ma quel dato lo falsa<sup>65</sup>. È a questa altezza che la teorizzazione di Croce va letta in parallelo con quella degli storicisti tedeschi di allora, oltre che con quella – meno diretta come fonte – dei neokantiani. Chi si accinga a fare chiarezza su questo punto dovrà quindi sforzarsi di capire che cosa veramente Croce avesse presente del dibattito europeo di allora, al di là dello *Schleiermacher* di Dilthey a cui fa riferimento Poggi. Se allora si pone l'attenzione a un Kuno Fischer (sul quale l'attenzione di Croce cade perlomeno alla vigilia del *Ciò che è vivo e ciò che è morto*<sup>66</sup>, se è vero che Fischer è già citato nei *Lineamenti di logica*) e a uno Windelband, si vede come già l'ottica muti significativamente rispetto al piano un po' estrinseco sul quale pare che il discorso rimanga se viceversa si assume come esclusiva l'ottica scelta da Poggi.

---

<sup>65</sup> Sul rapporto, anche biografico, tra Croce e Pasquale Villari v. M. MORETTI, *Croce e Villari. Alcuni appunti*, in «Rivista di Storia della Storiografia Moderna», XIV, 1993, pp. 319-348.

<sup>66</sup> Cfr. il *Saggio di una bibliografia hegeliana*, ristampato nella recente edizione nazionale del *Saggio sullo Hegel*, dove Croce indica, subito dopo la *Hegels Leben* del Rosenkranz, il volume di Fischer *Hegels Leben, Werke und Lehre* (Heidelberg, Winter 1901): B. CROCE, *Saggio sullo Hegel, seguito da altri scritti di storia della filosofia. Nota al testo, apparato critico e appendice*, Napoli, Bibliopolis 2006, p. 665.

Per quanto riguarda le fonti crociane, all'altezza de *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*<sup>67</sup> per quanto riguarda il «concetto della storia» Croce fa soprattutto i nomi di Droysen (*Grundriss der Historik*) e di Bernheim (*Lehrbuch der historischen Methode*). Per quanto riguarda il «concetto generale dell'arte», Croce muove dalle storie tedesche dell'estetica (Zimmermann, Lotze, Schasler, Neudecker e Hartmann), oltre che da Bosanquet. Ma ciò che a Croce interessa veramente – stante la mediazione di De Sanctis (qui, come si è detto, espressamente citato) – sono le «profonde intuizioni dell'estetica hegeliana»<sup>68</sup>, che Croce inquadra concettualmente riferendosi a Hartmann<sup>69</sup> e alla sua disamina dell'«Idealismo concreto» e della sua nozione del Bello, «rappresentazione o manifestazione sensibile dell'idea». Ancora: Croce gioca Hartmann contro l'herbartiano Zimmermann<sup>70</sup>, nel senso di un primato dell'«estetica idealistica» sul «formalismo». In ogni caso, due dati emergono dalla memoria del 1893: 1) Croce era sufficientemente al corrente dei termini della discussione sull'estetica nella seconda metà dell'Ottocento tedesco e più in generale europeo; 2) Sotto il profilo teorico, il punto che più preme a Croce è quello relativo alla «libertà

---

<sup>67</sup> B. CROCE, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*. Memoria letta all'Accademia Pontaniana nella tornata del 5 marzo 1893, Napoli, Tipografia della Regia Università 1893. La seconda edizione uscì col titolo *Il concetto della storia nelle sue relazioni col concetto dell'arte. Ricerche e discussioni*, «con molte aggiunte», Roma, Loescher 1896. Gembillo fa giustamente notare il passaggio – nel titolo dato al saggio – dalla «riduzione» alle «relazioni» (GEMBILLO, *Filosofia e scienze* cit, p. 16 nota).

<sup>68</sup> CROCE, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* cit, p. 5.

<sup>69</sup> *Die deutsche Aesthetik seit Kant*, Berlin, Duncker, 1886.

<sup>70</sup> *Allgemeine Aesthetik als Formwissenschaft*, Wien, Braumüller, 1865

dell'arte», che egli trovava in De Sanctis e che gli pareva fondata e garantita dall'«estetica idealistica».

Mentre quindi, sul piano dell'estetica, Croce sembra fin dall'inizio vicino alle posizioni hegeliane, guadagnate attraverso il De Sanctis, sul piano della logica non è inverosimile che Croce, che partiva in qualche modo – come si è accennato – da scritti di Fischer, abbia poi raccolto spunti di matrice neokantiana attraverso la frequentazione degli scritti di Windelband e di Rickert, e questo soprattutto sul piano della distinzione del teoretico dal pratico, o della conoscenza dall'azione.

#### VI. *Sull'empiriocriticismo*

Dopo aver dato qualche notizia sommaria sul retroterra crociano relativo alle sue dottrine logiche, occorre operare una prima ricognizione del contesto nel quale esse si venivano a inserire. Può essere utile – per una volta – fare riferimento a un manuale scolastico, anche se, ahinoi, caduto in disuso oggi nelle scuole:

Riprendendo l'esigenza critica di evitare ogni indebita interpolazione di motivi metafisici più o meno consapevoli, l'empiriocriticismo fa appello all'«esperienza pura» come unico autentico fondamento della scienza e della filosofia e intraprende una demolizione inesorabile di concetti e di presupposti che apparivano ormai saldamente consolidati, a cominciare dalla distinzione di mondo esterno e mondo interno, nella quale ravvisa invece il frutto di un'operazione artificiale e non certo un carattere costitutivo dell'esperienza. Questo non comporta però il passaggio a una prospettiva soggettivistica, perché, al contrario, anche la nozione di soggetto viene radicalmente criticata e

dissolta, mostrando come si tratti del risultato di un processo di «introiezione» per cui si attribuisce all'interno del pensiero qualcosa che invece ha la sua sede proprio unicamente nell'esperienza. La scissione dell'esperienza in «cose» e «immagini» o «concetti», e la collocazione di questi ultimi nel cervello o nella mente come qualcosa di puramente «interno» (dove il termine intro-iezione») sono infatti del tutto arbitrarie e non fanno che dare origine a tutta una serie di problemi filosofici insolubili, perché mal posti e infondati (dualismo di anima e corpo, sede del pensiero, ecc.).

Compito della filosofia è dunque il chiarimento e la comprensione dell'esperienza pura, che ci condurrà al «concetto naturale del mondo», anteriore a ogni divisione fra psichico e fisico, e perciò scevro di qualsiasi discorso metafisico o pretesa sistematica. In questo, la filosofia non fa che prolungare e integrare i risultati delle scienze; le scienze, a loro volta, nascono da un'esigenza propria di ogni forma di pensiero che sorge come risposta dell'organismo di fronte a un perturbamento del suo equilibrio biologico. Per restaurare e conservare tale equilibrio, la scienza opera secondo quello che si è chiamato il «principio di economia», ossia cerca di ottenere il massimo dei risultati con il minimo dello sforzo. I procedimenti scientifici mirano infatti a isolare certi aspetti della realtà che si prestano a essere simbolizzati e quindi consentono una concentrazione delle esperienze del passato in vista della loro utilizzazione nel futuro (si pensi a quale enorme risparmio è il non dover ripetere tutte le esperienze degli uomini del passato e, insieme, il poter fruire delle loro conquiste per affrontare i nostri problemi). I concetti scientifici quindi hanno senso solo per questa loro funzione utilitaria nel senso lato del termine (basta pensare come anche nella vita quotidiana un'indicazione, un simbolo, un segno possono esimerci da azioni

inutili e dispendiose e metterci in guardia da azioni nocive o inefficaci), ma non rispecchiano per nulla fatti o leggi in sé<sup>71</sup>.

Raramente in un manuale scolastico di storia della filosofia si trovano pagine così suggestive. E la pagina è suggestiva anche per lo studioso del pensiero di Benedetto Croce: se sostituissimo al riferimento all'empirio-criticismo un riferimento alla logica crociana, bisogna riconoscere che le affermazioni di Verra coglierebbero comunque in qualche misura nel vero. L'«esperienza pura», come «unico autentico fondamento della scienza e della filosofia» – nel momento in cui stabiliamo l'equivalenza tra la «scienza» e la «logica» (equivalenza che in termini crociani è affatto legittima, se per Croce la logica è appunto «*scienza del concetto puro*») –, in termini crociani è il «concetto puro»: concetto puro che costituisce il fondamento di una scienza che è logica, sì, ma anche filosofia.

Per altro era stato proprio Croce, nel 1907, a definire l'abolizione della distinzione di interno e esterno uno dei punti più qualificanti della teoria di Avenarius. Dando conto del libro di Oskar Ewald su *Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus*, Croce aveva in effetti indicato quelli che erano a suo avviso «gli elementi di verità nel pensiero dell'Avenarius»:

1.° Il concetto economico della scienza, che mi sembra contenere una vigorosa comprensione del carattere delle scienze naturali. Quel concetto diventa assurdo solo quando viene esteso alla filosofia, o in forza di esso si nega l'ufficio della filosofia. 2.° L'esigenza di superare il dualismo di interno ed esterno, spirito e materia, ecc.: non appagabile, senza dubbio, col

---

<sup>71</sup> F. ADORNO, T. GREGORY, V. VERRA, *Manuale di storia della filosofia*, III, Roma-Bari, Laterza 1996, p. 192.

metodo psicologico e richiedente una trattazione rigorosamente speculativa, ma che l'Avenarius ha il merito di avere profondamente sentita. 3.° L'esigenza di una concezione naturale della realtà, non alterata da astrazioni. L'Avenarius, erroneamente, la fa consistere in una esperienza pura (da questa sua dottrina deriva la metafisica del Bergson); ma l'errore non distrugge l'importanza della tendenza. L'esperienza pura è una formola imprecisa (direi, la traduzione mitologica e popolare) di ciò che la filosofia speculativa conosce come il concetto puro, come il pensiero concreto e non astratto del reale nella sua integrità e nella sua vita. Per queste ragioni accade che, leggendo l'antimetafisico Avenarius, ci si senta nel pieno dei problemi metafisici, i quali quel forte ingegno, appunto perché forte, non riuscì a evitare lui, e molto meno a far dimenticare ai suoi lettori.<sup>72</sup>

«[Q]uel forte ingegno»: Croce non era solito spendersi in elogi, e quindi la qualificazione qui attribuita ad Avenarius lascia pensare che per Croce il pensiero di Avenarius costituisse un momento capitale della riflessione più recente sul tema della scienza e della logica. Croce infatti si rendeva conto di come l'insistenza di Avenarius su di un «concetto naturale del mondo» come anteriore a ogni divisione fra psichico e fisico costituisse il tentativo da parte sua di mettere in mora lo schema positivisticò, cosa che per conto suo Croce faceva – l'elaborazione della *Logica* è un fatto appunto di quegli anni – insistendo sulla «concretezza» del concetto puro, essendosi negli anni precedenti preparato il terreno a questo scopo con la teoria dell'intuizione pura nell'*Estetica*. E non inganni il riferimento di Croce per il quale, «leggendo l'antimetafisico Avenarius, ci si sente nel pieno dei problemi metafisici», perché Croce

---

<sup>72</sup> B. Croce, *Conversazioni critiche*. Serie prima, Bari, Laterza 1942<sup>3</sup>

in realtà simpatizza integralmente con l'indirizzo antimetafisico di Avenarius. Per Croce infatti antimetafisico significa, in questo contesto, antipositivistico, mentre quelli che qui Croce definisce «problemi metafisici» sono poi quelli che egli di norma definisce «speculativi»: quella speculazione appunto che di fatto mancava nella filosofia di Avenarius.

Ma l'analogia tra Croce ed Avenarius va posta anche su un altro piano, ancor più sostanziale: «Il concetto economico della scienza – scrive Croce – mi sembra contenere una vigorosa comprensione del carattere delle scienze naturali». L'uso dell'aggettivo «vigoroso» in Croce costituisce sempre una patente di autenticità, e attesta grande considerazione teoretica per chi ne viene fatto oggetto. Anche per Croce infatti le scienze della natura operano secondo il principio di economia: i procedimenti scientifici mirano ad isolare certi aspetti della realtà, le cosiddette «leggi» (naturali). I concetti scientifici hanno una funzione utilitaria, e solo in tale misura hanno un senso. Anche per questa via Croce infatti mette in mora il positivismo, nel momento in cui stabilisce – nella *Logica* – che i concetti scientifici abbiano natura utilitaria e non rispecchino fatti o leggi in sé.

A questo proposito Croce, già nell'*Estetica*, aveva scritto:

La scienza, la vera scienza, che non è intuizione ma concetto, non individualità ma universalità, non può essere che scienza dello spirito, ossia di ciò che la realtà ha di universale: filosofia. Se fuori di questa si parla di *scienze naturali*, bisogna notare che queste sono scienze imperfette, o meglio, sono non sistema, ma complesso di conoscenze. Le cosiddette scienze naturali, infatti, riconoscono esse stesse di aver sempre dei *limiti*: i quali limiti non son altro che dati storici ed intuitivi. Esse calcolano, misurano, pongono eguaglianze, stabiliscono regolarità, fissano leggi, mostrano come un fatto nasce da altri fatti:

ma tutti i loro progressi urtano sempre in fatti che sono appresi intuitivamente e storicamente. Perfino la geometria afferma ora di riposar tutta su ipotesi, non essendo lo spazio tridimensionale od euclideo se non uno degli spazii possibili che si studia di preferenza perché riesce più *comodo*. Ciò che di scientifico è nelle scienze naturali, è filosofia: ciò che vi è di naturale, è mero fatto. Allorché le discipline naturali vogliono costituirsi in scienze perfette debbono saltar fuori dalla loro cerchia e passare alla filosofia, il che fanno allorchè pongono i concetti, tutt'altro che naturalistici, di *atomo inesteso*, di *etere* o *vibrante*, di *forza vitale*, di *spazio non intuibile*, e simili: veri e proprii conati filosofici quando non sieno parole vuote di senso. Sui fatti naturali si può ragionare, ma non si può cavarne quel sistema, ch'è solo dello spirito.

Questi dati storici e intuitivi, ineliminabili da esse, spiegano anche non solo come nel loro progresso discenda via via al grado di *credenze mitologiche* e *illusioni fantastiche* ciò che in esse un tempo era considerato verità, ma come tra i naturalisti vi sian di quelli che chiamano *fatti mitici*, *espedienti verbali*, *convenzioni*, tutto ciò che anche presentemente nelle loro discipline non è ragionamento formale. E i naturalisti e matematici che, impreparati, si affacciano allo studio delle energie dello spirito, facilmente vi trasportano quelle abitudini mentali, e parlano, in filosofia, di *convenzioni* che sono così o così, *come l'uom se l'arrecava*: convenzioni la *verità* e la *moralità*, convenzione suprema lo Spirito stesso! Eppure, perché si abbiano convenzioni particolari, è necessario che esista qualcosa su cui non si conviene, ma che sia l'agente stesso della convenzione: l'attività spirituale dell'uomo. La limitatezza delle scienze naturali postula l'illimitatezza della filosofia.

Resta fermo per queste spiegazioni che due sono le forme pure o fondamentali della conoscenza: l'*intuizione* e il *concetto*: l'*Arte*, e la *Scienza* o *Filosofia*. Tutte le altre (storia, scienze naturali,

matematiche) sono forme secondarie e miste. L'intuizione ci dà il mondo, il fenomeno: il concetto ci dà il noumeno, lo Spirito.<sup>73</sup>

Si è parlato molto dello «hegelismo» di Croce. È vero che qui siamo ancora a monte del saggio sullo Hegel, che quello hegelismo dovrebbe in qualche misura certificare. Ma si ricordi comunque che, proprio all'indomani di quel saggio, vi furono critici, anche qualificati (nella misura in cui li qualificava lo stesso Croce<sup>74</sup>), che ebbero a definire la sua filosofia come, «tutto sommato, kantiana»<sup>75</sup>, come peraltro è stato ricordato anche recentemente<sup>76</sup>.

Si potrebbe qui ricostruire l'inventario di coloro, «naturalisti e matematici», che mettono le «convenzioni» dappertutto, secondo

---

<sup>73</sup> B. CROCE, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale. Teoria e storia*, 2<sup>a</sup> ed. riveduta dall'autore, Milano-Palermo-Napoli, Sandron 1904, pp. 33-4. Quando accenna ai matematici che mettono le «convenzioni» dappertutto, Croce pensa probabilmente a Poincaré, delle cui teorie doveva aver notizia dalla «Revue de Métaphysique et de Morale», che in quegli anni leggeva avidamente (cfr. la lettera di Croce a Xavier Léon da Napoli del 6 gennaio 1935 nella quale Croce asserisce la rivista aver «accompagnato gran parte della [sua] vita speculativa» pubblicata da L. QUILICI-R. RAGGHIANI, *Il carteggio Xavier Léon: corrispondenti italiani. Con un'appendice di lettere di Georges Sorel*, in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», LXVIII, 1989, p. 305). E va registrata qui anche l'equiparazione stabilita nel finale della citazione da Croce di «Scienza» e «Filosofia». Sulla «geometria» riposante tutta su «ipotesi», e quindi sulle teoriche di Poincaré, cfr. ora A. BRENNER, *Les origines françaises de la philosophie des sciences*, Paris, Presses Universitaires de France 2003, pp. 38 sgg.

<sup>74</sup> G. CASTELLANO, *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce*, Bari, Laterza 1920, p. 284.

<sup>75</sup> J. EBBINGHAUS, *Benedetto Croce's Hegel*, in «Kant-Studien», XVI, 1911, pp. 54-84

<sup>76</sup> C. CESA, «Nota» a B. Croce, *Saggio sullo Hegel, seguito da altri scritti di storia della filosofia*, Bibliopolis, Napoli 2006, pp. 462-63.

Croce. Ma non è questo il punto. Più rilevante è cogliere l'impianto sistematico che già Croce, all'altezza dell'*Estetica*, ha in mente, e che prevede come asse il primato dello «Spirito» sulla natura, e, sul piano teoretico o conoscitivo, la bipartizione di estetica e filosofia, e la coincidenza di quest'ultima con la scienza, ossia con quella che Croce definirà nel 1908 la «Logica come scienza del concetto puro».

Non è il caso di soffermarsi sulla collocazione qui della storia, come forma «secondaria o mista», accanto alle scienze naturali e matematiche. La questione è di grande momento, ed è stata già affrontata autorevolmente (e peraltro esula dall'oggetto primo di questo studio). Più significativo è qui registrare appunto la qualificazione delle scienze naturali o matematiche come «forme miste», il che in qualche misura anticipa la teorizzazione più precisa che Croce delle scienze della natura e delle matematiche come forme di conoscenza farà nella *Logica*, allorché definirà i concetti utilizzati da esse come «finzioni» o «pseudoconcetti», aventi natura economica o pratica.

## VII. *Gli scritti di critica letteraria e di economia*

Giustamente Giuseppe Gembillo ha rilevato come, in Croce, la riflessione sull'estetica, e quindi in nuce sulla filosofia, vada di pari passo con quella sulla critica letteraria, al punto tale che è difficile distinguere l'una dall'altra. Nel 1894 Croce pubblica come si è accennato il suo scritto *La critica letteraria. Questioni teoriche*<sup>77</sup>, di

---

<sup>77</sup> B. CROCE, *La critica letteraria. Questioni teoriche*, Roma, Loescher 1894. Lo scritto venne poi ristampato in B. CROCE, *Primi saggi*, Bari, Laterza 1919, pp. 73-165.

cui la seconda edizione «riveduta e aumentata» esce nel 1896. Per quanto invece riguarda la riflessione crociana sull'opera di De Sanctis, Croce mette mano alle edizioni degli scritti desanctisiani – lo abbiamo accennato – ben prima di dare avvio al suo 'sistema': del 1897 è l'edizione – di cui Croce scrive prefazione e note – di *La letteratura italiana nel secolo XIX*<sup>78</sup>; *Gli Scritti varî inediti o rari* (sempre con edizione e prefazione di Croce) escono l'anno successivo<sup>79</sup>; nello stesso anno era uscito, negli «Atti dell'Accademia Pontaniana», anche lo scritto dal titolo *Francesco de Sanctis e i suoi critici recenti*<sup>80</sup>. Nel 1898 peraltro esce anche l'edizione crociana degli scritti Silvio Spaventa. Contestualmente, Croce si veniva anche occupando di filosofia, come mostrano gli scritti poi raccolti in *Materialismo storico ed economia marxistica*, dove Marx viene ampiamente discusso. Il Gröber (sintassi e stilistica psicologica) è discusso nel 1899<sup>81</sup>. Il

---

<sup>78</sup> F. DE SANCTIS, *La letteratura italiana nel secolo XIX. Scuola liberale – Scuola democratica*, Lezioni raccolte da Francesco Torraca e pubblicate con prefazione e note da Benedetto Croce, Napoli, Morano 1897.

<sup>79</sup> F. DE SANCTIS, *Scritti varî inediti o rari*, Napoli, Morano 1898.

<sup>80</sup> B. CROCE, *Francesco de Sanctis e i suoi critici recenti*, «Atti dell'Accademia Pontaniana», XXVIII, pp. 40. Lo scritto comprende «La concezione storica ed estetica del De Sanctis» (pp. 3-15), «Le 'Lezioni sulla Letteratura italiana nel secolo XIX'» (pp. 15-31), «Il De Sanctis educatore» (pp. 31-37) e «Conclusione» (pp. 37-40). Croce lo ristampò nella sua edizione degli *Scritti varî* del De Sanctis, oltre che in *Una famiglia di patrioti*.

<sup>81</sup> Cfr. B. CROCE, *Problemi di estetica e contributi alla storia dell'estetica italiana*, Napoli, Bibliopolis 2003, pp. 141-150. Lo scritto è di grande rilevanza, perché discutendo della *Metodica* del Gröber, Croce giunge a individuare i principi di fondo della sua estetica, ossia la nozione di «linguaggio» (l'estetica è infatti «scienza dell'espressione e linguistica generale», dove la lingua è intesa come un tutt'uno nell'espressione, e non è distinguibile – come invece faceva il Gröber – sul piano stilistico in ordine agli «affetti» in essa manifestati), e lo fa proprio rifiutando l'indebita introduzione – implicita negli asserti del Gröber – di categorie

*Rosmini e Gioberti* di Gentile è recensito nel 1899. E poi non va dimenticato l'articolo *Marxismo ed economia pura*, che esce nella «Rivista italiana di sociologia» del 1899.

In effetti proprio l'economia è la «scienza» intorno al cui carattere 'pratico' Croce vien ragionando in questi anni. Diventa quindi dirimente la discussione di Croce con Pareto e quella con Sorel (su cui si sofferma ampiamente Emilio Agazzi). Su queste questioni mette conto tener presente il lavoro ormai dimenticato – ma tenuto presente p.es. da Gembillo – di Lanfranco Mossini<sup>82</sup>. A questa altezza occorre in effetti mettere a frutto tutta la letteratura maturata in ambiente crociano già negli anni Cinquanta del secolo scorso, da Mario Corsi<sup>83</sup> a Gian Napoleone Giordano Orsini<sup>84</sup>, senza dimenticare

---

psicologiche in letteratura. Parimenti, nel momento in cui si troverà a dover formulare la sua logica (nella edizione del 1904-5), Croce muoverà proprio dal rifiuto di concepire la logica in termini psicologici, e parlerà di una logica «speculativa».

<sup>82</sup> L. MOSSINI, *La categoria dell'utilità nel pensiero di Benedetto Croce*, Milano, Giuffrè 1959 (Università di Parma, Pubblicazioni della facoltà di giurisprudenza, 10).

<sup>83</sup> M. CORSI, *Le origini del pensiero di Benedetto Croce*, Firenze, La Nuova Italia 1951. Il lavoro di Corsi, condotto con grande acribia, poté giovare dell'aiuto del Croce stesso, ancora vivente, che ospitava l'allor giovane studioso, segnalatogli da Luigi Scaravelli, nella sua casa. Esso segue più o meno tutta la produzione del Croce fino agli scritti sul marxismo, cercando di enucleare da essi scritti – di prevalente contenuto storico o letterario – le categorie filosofiche sottostanti.

<sup>84</sup> G.N. GIORDANO ORSINI, *Benedetto Croce Philosopher of Art and Literary Critic*, Carbondale, Illinois University Press 1961 (trad. it. Napoli, Ricciardi 1976). Orsini aveva esordito negli studi proprio applicando l'estetica crociana allo studio della poesia inglese, in un saggio la cui pubblicazione venne promossa dal Croce stesso: cfr. G.N. GIORDANO ORSINI, *La poesia di Alfred Tennyson. Saggio critico*, Bari, Laterza 1928.

Guido Calogero, che spesso si è soffermato sull'estetica crociana<sup>85</sup>. Occorre infatti non dimenticare che questi studi, nati a monte dell'ondata di studi marxisti, beneficiavano inoltre di una conoscenza in vivo della diffusione dell'estetica crociana, ed erano quindi per questa ragione meglio in grado di coglierne lo spirito anche rispetto al clima culturale del tempo. Anche Gembillo peraltro mette in certo modo a frutto questi materiali, a lui mediati dal magistero di Franchini, che a sua volta rimanda spesso agli scritti crociani di Carlo Antoni.

Sempre sotto il profilo delle fonti, va detto poi che in Croce la svolta coincidente col nuovo secolo è fondamentale, sia con la pubblicazione di *Materialismo storico ed economia marxistica* che con l'edizione di Baumgarten: questo è con ogni probabilità il momento, una volta in certa misura conclusa la discussione sul materialismo storico, nel quale Croce si mette a studiare con maggiore sistematicità l'estetica. Le *Tesi fondamentali* sono appunto del 1900. Nello stesso anno, lo si è ricordato, discute di Gröber e delle sue categorie retoriche. Centrali sono quindi, da questo punto di vista, i *Primi saggi*, che Croce pubblicò per la prima volta raccolti nel 1918.

Ancora qualche dato cronologico: l'«Avvertenza» all'*Estetica* è datata «dicembre 1901». In coda a questa edizione dell'*Estetica* c'è poi un'«Appendice bibliografica» assai preziosa, relativa sia alla parte teorica che a quella storica. L'impressione che se ne ricava, leggendo la prima parte, è che Croce costruisca la trama della sua estetica teorica muovendo dalla polemica coi suoi contemporanei documentata dai suoi scritti fino al 1901 (in polemica coi teorici del materialismo storico, con Pareto o con gli economisti, con Gobbi e con Gröber) e

---

<sup>85</sup> Cfr. G. CALOGERO-D. PETRINI, *Studi crociani*, Rieti, Bibliotheca editrice 1930. Uno dei due saggi

irrobustando le sue cognizioni teoriche in un costante ma implicito riferimento al De Sanctis teorico, mentre contestualmente ‘risale’ la storia della disciplina compulsandola attraverso i tedeschi ed arrivando ai classici, commentati (Aristotele da Butcher e Kant da Basch) e non (Vico e Schleiermacher).

È del tutto evidente, comunque, che uno dei primi problemi di Croce è la «storia dell’Estetica» (*Estetica*, p. 516), partendo da Zimmermann e risalendo ai suoi antecedenti da lui non consultati (J. Koller, che scrive nel 1799).

#### VIII. *Antecedenti: teoriche della «finzione»*

Chi già aveva messo gli occhi sull’empiriocriticismo era stato Bertando Spaventa. Come ben documenta Alessandro Savorelli nella sua lunga introduzione a *Esperienza e metafisica*, Spaventa in quello scritto rinviava «alle tesi del nascente empiriocriticismo, attraverso la critica e il commento a due articoli di Hans Vaihinger, assunti a paradigma generico delle idee del gruppo di autori impegnati nella ‘Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie’, diretta da Richard Avenarius»:

Non si tratta qui del Vaihinger più noto, quello del *Kommentar* a Kant, che cominciava a uscire in quegli anni, né della *Philosophie des Als-Ob*, la cui stesura rimonta a quel periodo, ma che sarebbe stata pubblicata solo trent’anni più tardi; gli articoli in questione sono lavori piuttosto scolastici in cui Vaihinger rielabora e utilizza prevalentemente idee altrui, pur accennando già alle tesi del suo «finzionalismo». Partito da posizioni affini a quelle del kantismo «fisiologico» di Albert Lange, nel suo primo volume Vaihinger era

approdato, attraverso una loro radicalizzazione, a un totale «scetticismo critico» come «peculiare risultato della teoria della conoscenza kantiana», sulla cui base egli aveva però salvato la possibilità di costruire una metafisica come «poesia di concetti», «illusione cosciente», «idealismo soggettivo», «finzione» che non avrebbe «nessuna pretesa di corrispondenza nella realtà», ma dotata, in compenso di un imprevedibile, immenso «valore pratico». Negli articoli del 1878 sulla «Vierteljahrschrift» [...] Vaihinger aveva solo mutato la base teorica del suo finzionalismo, abbandonando il punto di partenza relativistico-scettico: l'eliminazione di ogni residuo di trascendenza radicalizzava la già esplicita affermazione che, a differenza di quanto avveniva in Kant, nemmeno l'etica permetteva, in quanto appunto «finzione», di penetrare minimamente nella sfera noumenica. Le tesi sostenute da Vaihinger nei due articoli si rifanno esplicitamente ai temi di Laas e Avenarius [...]. L'unica *realtà data*, sostiene Vaihinger, è la «serie delle sensazioni attuali e potenziali», sensazione e realtà sono concetti equivalenti. Le sensazioni potenziali, la tesi cioè della «possibilità permanente della sensazione» di Stuart Mill, non sono una *finzione*, una arbitraria costruzione dell'intelletto, ma sono *date* nel senso che «noi le incontriamo necessariamente sotto certe condizioni»: esse anzi costituiscono la parte più importante dell'esperienza in quanto, mentre le sensazioni attuali sono fuggevoli e incostanti, le prime sono stabili, si modificano secondo «rapporti determinati» e non sono quindi «mere vaghe possibilità, ma possibilità certe, garantite alle quali ci si può affidare con una probabilità che rasenta la certezza». Le «possibilità di sensazioni» sono l'unico modo di trascendere le sensazioni attuali che costituiscono l'«esperienza pura» in senso stretto: ogni altra via, come l'assoluto inconoscibile di Spencer, è una ricaduta nella trascendenza, nella dogmatica affermazione di una cosa in sé. Sulla «serie principale» delle sensazioni si costruisce *psicogeneticamente* la credenza in un mondo esterno, la visione del mondo cioè propria del *realismo volgare*, del

*buon senso*, che si polarizza attorno ai punti fissi dell'«Io» e delle «cose». Le ulteriori «visioni del mondo», concezioni della realtà, sistemi filosofici derivano nello stesso modo dalla serie principale secondo una legge *costante e necessaria*, «una per così dire *necessità dialettica*» e si allontanano sempre più dalla realtà fino ad annullarla completamente nell'equazione essere-nulla (Hegel), o, in direzione opposta, ma egualmente dogmatica, nel puro atomismo. Queste serie derivate, pur non possedendo valore teoretico, in quanto sono una *falsificazione* della realtà, hanno tuttavia un *valore etico-pratico*. La serie principale delle sensazioni attuali e potenziali deve avere una sua legge, scoperta la quale si otterrà una «*natürliche Weltformel*» destinata a sostituire tutte le «formule artificiali» delle visioni del mondo «derivate»<sup>86</sup>.

Vaihinger, ossia uno dei primi teorici della «finzione» (e vedremo poi l'importanza capitale che il termine avrà nella logica di Croce, dove esso sostanzialmente costituisce l'antecedente terminologico di quello che poi egli – alla luce del nuovo rapporto istituito tra logica, o filosofia *tout-court*, e scienza della natura – chiamerà «pseudoconcetto»), sembrerebbe quindi avere in mente una metafisica come «finzione», avente valore pratico nel senso dell'etica kantiana. È peraltro vero che alcune delle teorie di Vaihinger qui

---

<sup>86</sup> A. SAVORELLI, «Introduzione» a B. SPAVENTA, *Esperienza e metafisica*, edizione critica a cura di A. Savorelli, Napoli, Morano 1983, pp. 66-9. Savorelli riprende qui – oltre al libro di Vaihinger del 1876 (H. VAIHINGER, *Hartmann, Dühring und Lange. Zur Geschichte der deutschen Philosophie im XIX. Jahrhundert*, Iserlohn, Verlag von J. Baedeker 1876) – gli articoli di Vaihinger usciti nel 1878 sulla «*Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie*», ossia *Der Begriff des Absoluten (mit Rücksicht auf Spencer)* e *Das Entwicklungsgesetz der Vorstellungen über das Reale*, rispp. alle pp. 188-221, il primo, e 298-313 e 415-48, il secondo.

menzionate ricordano fortemente quelle che poi saranno le teorie pragmatiste della «credenza» e del «senso comune». Croce in pratica – è questa l'ipotesi che va verificata – una volta recuperata la nozione di «finzione», sostituirà alla metafisica (centrale nel quadro filosofico anche dei neokantiani) la «scienza», ossia la «scienza» nel significato «metafisico» che le davano i positivisti (sotto questo profilo un autore come Spencer fa testo), e di prendere quel valore «pratico» nel senso della curvatura 'economica' che egli stesso, alla fine del secolo dopo i suoi studi sul materialismo storico, tendeva a dare al 'pratico', o meglio alla dimensione pratica dello spirito che egli vedeva oggetto di quella che allora cominciava a conoscere come «scienza economica».

Peraltro, come abbiamo in parte anticipato, nel paragrafo sulle finzioni concettuali della sua *Logica* Croce si interroga sulla natura di queste ultime, cercando di contrastare quelle dottrine logiche che le volevano concetti falsi o moralmente – addirittura – riprovevoli, e cercando di individuare la loro funzione 'positiva' in seno al sistema dello spirito. Quindi nel momento in cui le chiama «pseudoconcetti», e non più «finzioni concettuali», Croce cerca appunto di rimarcare tale funzione positiva. Le dottrine logiche con le quali Croce aveva prevalentemente a che fare a quel tempo erano quelle di Wundt e di Christoph Sigwart (le «più stimate logiche degli ultimi tempi»<sup>87</sup>), delle quali egli non faceva gran considerazione, anche se comunque le apprezzava (come non dimentiche del tutto della classica filosofia idealistica) più di quanto non facesse per la logica di Stuart Mill.

---

<sup>87</sup> CROCE, *Logica come scienza del concetto puro* cit., p. 323.

### IX. *La trattazione crociana della «logica»: le premesse*

La *Logica* crociana del 1909 esordisce così:

Presupposto dell'attività logica, che è oggetto della presente trattazione, sono le rappresentazioni o intuizioni. Se l'uomo non rappresentasse cosa alcuna, non penserebbe; se non fosse spirito fantastico, non sarebbe neppure loico. Si suole ammettere che il pensiero rimandi, come a proprio antecedente, alla sensazione: dottrina, che non abbiamo difficoltà a fare nostra, quando per altro vi s'accompagna una duplice intesa. Cioè, in primo luogo, che la sensazione sia concepita come qualcosa di attivo e di conoscitivo, come atto conoscitivo, e non già come qualcosa d'informe e di passivo, o di attivo bensì, ma di attività vivente e non teorizzante. E, in secondo luogo, che sia presa nella sua purezza, fuori di ogni riflessione ed elaborazione logica: come semplice sensazione, e non come percezione, la quale ultima (e si vedrà a suo luogo), non che essere presupposta, presuppone l'attività logica o addirittura s'identifica con lei. Con questo duplice schiarimento, la sensazione attiva, conoscitiva e irriflessa diviene nient'altro che sinonimo di rappresentazione o intuizione; e non è qui certo il caso di disputare sull'uso dei sinonimi, benché vi siano buone ragioni di opportunità pratica che consiglierebbero la preferenza dei termini da noi adoperati. Quel che importa, a ogni modo, è ritenere bene in mente che l'attività logica o pensiero sorge sullo spettacolo variopinto delle rappresentazioni, intuizioni o sensazioni che si dicano, mercé le quali a ogni attimo lo spirito conoscitivo elabora in forma teoretica il corso del reale<sup>88</sup>.

---

<sup>88</sup> CROCE, *Logica come scienza del concetto puro* cit., p. 5.

Così dicendo Croce contrasta l'impianto della «logica», o «teoria della conoscenza», positivista, che appunto – seguendo il modello psicologico – partiva dalla «sensazione» come «antecedente» della «attività logica».

Per inquadrare correttamente la dottrina logica crociana giova fare riferimento al quadro storico che, della logica post-hegeliana, Croce stesso diede nella parte storica della sua *Logica*.

Dopo una rapida esposizione del pensiero logico di Herbart, Schopenhauer e Schelling (e dopo avere accennato in nota al «moto del pensiero italiano nei primi decenni del secolo decimo nono», richiamando i nomi di Galluppi, Rosmini, Gioberti e Spaventa – per poi valorizzare per contrasto l'originalità della posizione desanctisiana sullo hegelismo peraltro da Croce già illustrata nell'*Estetica*)<sup>89</sup>, Croce

---

<sup>89</sup> Croce rimandava qui al capitolo XV della parte II della sua *Estetica*, della quale vale la pena recuperare qui qualche passo: «I giovani [interessati alla filosofia nell'Italia meridionale], desiderosi di rinnovamento intellettuale, si davano ad apprendere il tedesco: il De Sanctis stesso ebbe poi a tradurre nel carcere (dove come liberale fu rinchiuso dal governo borbonico) la grande *Logica* dello Hegel e la *Storia delle letterature* del Rosenkranz. Il nuovo indirizzo critico si chiamava 'filosofismo', di contro all'antico grammaticale e a quello romantico vago, esagerato e incoerente. E al filosofismo si avvicinò il De Sanctis, e come segno della trasfusione avvenuta in lui dello spirito hegeliano si narra che, letti i primi volumi del[la traduzione francese dell'*Estetica* dello Hegel fatta dal Bénard, usciti il primo nel 1840 e il secondo nel 1843], egli, nell'intervallo che corse fino alla pubblicazione dei restanti [usciti nel 1848 e nel 1852], indovinò ed espose in iscuola il seguito dell'opera». E Croce proseguiva illustrando la ricezione desanctisiana dello Hegel, e in particolare delle sue dottrine estetiche: il che significava però poi, sostanzialmente, ricezione della filosofia hegeliana tutta: «[P]el De Sanctis, l'*Estetica* hegeliana fu aiuto e puntello a levarsi in alto, superando le dispute e i concetti delle vecchie scuole italiane. Uno spirito fresco e limpido come il suo non poteva dall'arbitrio dei grammatici e retori cadere in quello dei metafisici che non bene intendono l'arte e la maltrattano alquanto per farla entrare nei loro schemi.

passava a illustrare lo stato della logica nel periodo successivo «in Germania e in tutta Europa», periodo «di scarsa filosofia», caratterizzato da «naturalismo ed empirismo, legittimati in parte dall'abuso della dialettica che negli scolari dello Hegel aveva preso talvolta forma quasi di follia». Qui Croce illustrava il pensiero logico di Stuart Mill, passava poi a Spencer, accennava quindi alle «più stimate logiche degli ultimi tempi», quelle del Sigwart e del Wundt e concludeva con la logica del Lotze, «che combatté l'hegelismo e rinnovò la trascendenza e il teismo», e nella quale «c'[era] appena, quasi una strisciolina luminosa, una debole traccia della filosofia idealistica»<sup>90</sup>. Si trattava del pensiero logico dell'«empirismo» appunto (Stuart Mill), del «fisiologismo ed evoluzionismo» (Spencer), e dello «psicologismo» (Wundt).

---

Dallo Hegel succhiò tutta la parte vitale e delle dottrine di lui porse interpretazioni attenuate; ma si mantenne diffidente, e alla fine si ribellò apertamente a tutto ciò che nello Hegel era artificioso, formalistico e pedantesco [...]. Distingueva, è vero, fantasia da immaginazione; ma la fantasia era per lui non la mistica facoltà di appercezione trascendentale, l'intuizione intellettuale dei metafisici tedeschi, si bene semplicemente la facoltà di sintesi e creazione del poeta, contrapposta all'immaginazione, la quale raduna particolari e materiali e ha sempre del meccanico. Allorché udiva presentare le teorie del Vico e dello Hegel come l'esaltazione del concetto nell'arte, rispondeva che 'il concetto non esiste in arte, non nella natura e nella storia: il poeta opera incosciamente, e non vede il concetto, ma la forma, nella quale è involto e quasi perduto. Se il filosofo, per via di astrazione, può cavarlo di là e contemplarlo nella sua purezza, questo processo è proprio il contrario di quello che fanno l'arte, la natura e la storia'» (B. CROCE, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale. Teoria e storia*, a cura di G. Galasso, II, Milano, Fabbri, 2001, pp. 458-61 – la pres. ed. costituisce una sorta di ristampa in anastatica dell'ed. Adelphi del 1989, privata della nota del curatore). Dove traluce già la – nel De Sanctis così esposto da Croce – la distinzione dell'estetico dal logico, dell'arte dal concetto.

<sup>90</sup> CROCE, *Logica come scienza del concetto puro* cit., pp. 320-323.

### X. La logica da Stuart Mill a Wundt

Per quanto attiene alla questione del primato della «sensazione», p.es., si consideri che Wundt aveva intitolato il primo volume della sua *Logica* (uscito nel 1880) *Allgemeine Logik und Erkenntnistheorie*. Per Wundt (un autore tenuto in gran conto, p.es., dal Labriola) era proprio la fisiologia delle sensazioni – come vedremo – la base della psicologia scientifica, e quest'ultima, a sua volta, era la base di un programma filosofico più ampio, che investiva la gnoseologia (ossia la logica), l'etica, la società e la storia, quest'ultima nella forma di una «psicologia dei popoli». Fin dai suoi *Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung*, del 1862, Wundt aveva infatti insistito sulla centralità del dato fisiologico nella genesi e nello sviluppo della conoscenza, sottolineando come l'atto che precede tutti i processi percettivi sia la sensazione provocata dalle impressioni sensoriali esterne. Di più, Wundt aveva istituito una sorta di parallelismo tra il processo (un *processo inferenziale*) attraverso il quale dagli stimoli sensoriali si giunge a percezioni e rappresentazioni, e quello attraverso il quale, nel ragionamento, si va da premesse a conseguenze. Il vero punto di riferimento di Wundt era infatti John Stuart Mill che, nel suo *System of Logic*, aveva inteso fondare la logica sull'induzione, proprio muovendo dal processo di *inferenza*.

Stuart Mill era partito da una netta distinzione tra logica e metafisica: laddove la metafisica si occupava del rapporto tra il soggetto del conoscere e il suo oggetto, cercando in particolare di stabilire quanto del patrimonio della mente le appartenesse originariamente e quanto viceversa fosse in essa costruito coi materiali fornitile dall'esterno, la logica invece non aveva l'ambizione di individuare un luogo di origine delle nostre idee, e muoveva piuttosto dall'evidenza, senza metterla in questione. Stuart Mill definiva la

logica scienza del ragionamento corretto o «scienza della prova», ossia scienza del modo di provare l'evidenza. La nostra conoscenza, nel suo complesso, deriva solo in piccola parte dall'intuizione: in massima parte essa è basata proprio sull'inferenza, in quanto noi giungiamo alla massima parte delle nostre nuove asserzioni partendo da altre asserzioni che già accettiamo come vere. Compito della logica è dunque quello di 'analizzare' il processo di inferenza, ossia di capire attraverso quale processo del pensiero noi giungiamo alle nostre nuove asserzioni, muovendo dalle vecchie. Per assolvere a questo compito, la logica non ha alcuna necessità di entrare nel merito dei contenuti particolari del pensiero: le è invece necessaria, in primo luogo, un'analisi del linguaggio, e in particolare un'analisi del linguaggio comune, meno perfetto del linguaggio tecnico dei filosofi, ma contenente una massa di materiali e di esperienza ben più significativa per la logica.

Il punto di partenza di Stuart Mill è costituito dunque dallo studio e dalla classificazione delle proposizioni. Proposizione è ogni discorso in cui qualcosa si afferma o si nega di qualche cosa. E proprio lo studio delle proposizioni è per Stuart Mill di cruciale importanza, in quanto ogni nostra asserzione sulla realtà deve avere forma di proposizione, non essendo nessun oggetto singolo, in quanto tale, oggetto di credenza.

Partendo da queste premesse, Stuart Mill sviluppava quindi tutta un'analisi delle proposizioni, classificandole in proposizioni reali, proposizioni verbali, definizioni e ragionamenti. Questi ultimi, detti anche «inferenze», comprendevano sia l'induzione che il sillogismo, entro un'argomentazione che faceva del sillogismo stesso, ossia un processo logico tradizionalmente concepito come deduttivo, un processo inferenziale. Per Stuart Mill dunque *tutti* i processi di pensiero potevano essere riportati all'induzione, essendo il processo

del sillogismo niente più che un'inferenza da particolari (già ricavati per generalizzazione all'atto della formulazione della premessa maggiore) a particolari. In altri termini, nell'induzione è la radice di tutto quanto il sillogismo ci offre in termini di conoscenza: il che di fatto riporta appunto tutti i processi di pensiero all'induzione stessa. Ciò non significa tuttavia che Stuart Mill neghi ogni valore alla deduzione, intesa come raziocinio e verifica, come metodo scientifico: un elemento teorico inconsapevole era sempre presente anche nei nostri più semplici rapporti con il mondo, come quelli che danno luogo alle descrizioni: in occasione delle quali infatti il confronto di sensazioni o di oggetti, che sta alla base della loro formulazione, implica che si stia facendo ricorso ad astrazioni e a concetti generali, che costituiscono i «tipi» della comparazione e che a loro volta sono derivati da comparazioni e progressivamente perfezionati. Anche se qui Stuart Mill si riferisce alla «deduzione», comunque, ciò non toglie tuttavia che qui per lui ci si trovi, dal punto di vista della logica come «sistema», nel quadro delle «operazioni sussidiarie all'induzione», entro le quali egli comprende quindi, oltre all'«osservazione» e alla «descrizione», anche l'«astrazione» o «formazione di concetti».

Ma spostiamoci ora in Germania. È qui infatti che, nel corso dell'Ottocento, più che in altre parti dell'Europa significative sono le novità e i progressi sul piano scientifico: la specializzazione delle scienze fa grandi passi avanti, e le scienze naturali (dalla fisica, alla chimica, allo studio della natura organica) conoscono una notevolissima fioritura; nel campo della fisiologia (anche grazie alla sostanziale estensione del modello meccanicistico allo studio del vivente) la scienza tedesca conquista un primato a livello europeo; infine, comincia a farsi strada un approccio scientifico naturalistico alla stessa indagine della psiche umana. Tra gli anni '40 e gli anni '80 del secolo i cospicui successi delle scienze naturali favoriscono il

diffondersi di un generale rifiuto di filosofie di tipo idealistico e metafisico, e un parallelo sviluppo di orientamenti materialistici. Sono gli scienziati stessi a esercitarsi nel campo filosofico: negli anni '40 e '50 medici e filosofi come Moleschott, Büchner e Vogt, propongono un materialismo imperniato su un'immagine meccanicistica del mondo. Più in generale, e grosso modo a un decennio di distanza, la situazione è più o meno quella descritta da Stefano Poggi nella sua *Introduzione a Il positivismo*. Qui Poggi – interrogandosi sulle connessioni tra questo positivismo tedesco e il cosiddetto «ritorno a Kant», scrive che, nella seconda metà dell'Ottocento, matura in alcuni settori di quel dibattito filosofico la convinzione che nella fisiologia delle sensazioni potesse essere vista la «giustificazione del kantismo»:

Tale convinzione era particolarmente forte in F. A. Lange, uno dei protagonisti del «ritorno a Kant» in atto presso un largo settore della riflessione filosofica tedesca più attenta – in ciò il motivo ispiratore di questo primo «neokantismo» – all'insegnamento delle scienze. Nella sua *Geschichte des Materialismus* (1866), Lange dedicava largo spazio sia alla teoria milliana dell'induzione sia alle concezioni gnoseologiche maturate sotto l'influenza degli sviluppi della più recente fisiologia tedesca nel quadro d'un processo di rinnovamento iniziatosi, negli anni '40, in modo tumultuoso e non sempre concorde [...]. Lange si faceva interprete della esigenza di precisare e attualizzare il senso della «rivoluzione copernicana» che Kant aveva assegnato come compito fondamentale del rinnovamento della riflessione filosofica.

Gli oggetti di esperienza – egli affermava ricollegandosi al celebre tema kantiano – non sono niente altro che i «nostri oggetti»; l'«intera oggettività», lungi dall'essere una «oggettività assoluta», è «solo una oggettività per l'uomo e per gli esseri organizzati allo stesso modo». Kant – sosteneva Lange – aveva realizzato una impostazione della

analisi gnoseologica che aveva trovato conferma nei successivi sviluppi dell'indagine fisiologica sperimentale sulle sensazioni. Questi sviluppi avevano condotto a riconoscere che i modi delle connessioni tra le percezioni e la struttura stessa dell'intera esperienza sono direttamente sottoposti al condizionamento di una determinata «organizzazione»: da essa, noi come uomini siamo obbligati a «fare esperienza nel modo in cui la facciamo, a pensare nel modo in cui pensiamo». La sistematica coordinazione tra riflessione gnoseologica e indagine scientifica era ormai un dato di fatto dal quale era impossibile prescindere<sup>91</sup>.

Come si è accennato, era proprio muovendo dalle concezioni logico-metodologiche di Mill che la valutazione della dinamica sensoriale-percettiva compiuta da Wundt (come già prima di lui dal suo maestro Hermann von Helmholtz) desumeva alcuni concetti-chiave, che servivano a inquadrare i comportamenti di tale dinamica. Così, «in base alla concezione milliana dell'inferenza induttiva sia Helmholtz che Wundt giungevano ad affermare il carattere di inferenza induttiva *inconscia* proprio della struttura del processo della percezione come momento embrionale di sviluppo della coscienza del 'sentimento comune' e come elemento di connessione tra il piano fisico e quello psichico»<sup>92</sup>.

Nei già citati *Beiträge zur Theorie des Sinneswahrnehmung* del 1862, e poi più compiutamente nei *Grundzüge der physiologischen*

---

<sup>91</sup> POGGI, *Introduzione a Il positivismo* cit., pp. 129-130. Lange era un autore noto a Croce, che lo cita con apprezzamento – e lo utilizza ampiamente – fin dai suoi primi scritti sul materialismo storico e la sua forma scientifica pubblicati a partire dal 1896. Cfr. B. CROCE, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Roma-Bari, Laterza, 1978<sup>3</sup>, pp. 5, 70, 80, 115.

<sup>92</sup> S. POGGI, *Le origini della psicologia scientifica*, Torino, Loescher 1980, p. 16.

*Psychologie*, del 1873-74, Wundt era quindi giunto a definire metodi e compiti dell'analisi psicologica sperimentale: si trattava di «analizzare il processo coscivo nei suoi elementi, di determinarne le modalità di connessione e di valutare se queste modalità presenta[ssero] caratteri di regolarità tali da giustificare la formulazione di leggi»<sup>93</sup>. Wundt muoveva dall'assunto, che era stato già di Mill, che la dinamica della psiche fosse un processo in costante sviluppo e conforme a quelle leggi della chimica della mente già accennate da Mill e che avevano una loro fondamentale specificità. Contestualmente, le leggi psichiche che definivano l'«associazione» e la sintesi tra i contenuti della coscienza erano anche leggi di cui era possibile constatare l'azione sul piano fisiologico su cui si esplicavano – ed erano misurabili in base agli stimoli che li provocavano – i processi di sensazione e percezione. La fisiologia degli organi di senso metteva anzi in evidenza, nell'esame dei processi di sensazione e percezione, la conformità di questi ultimi a leggi che essa non era in grado di ridurre integralmente al piano fisico e che perciò non potevano non essere assunte come leggi della psiche. Su questa base si articolava il progetto di psicologia fisiologica di Wundt, fondato sulla integrazione tra analisi dei contenuti immediati della coscienza individuale e analisi fisiologica del processo percettivo.

Su questa base, su Wundt si faceva deciso sostenitore della possibilità di fondare la nuova scienza sperimentale della psicologia fisiologica sulla base di esperimenti che egli sosteneva essere puramente psicologici. In altri termini, Wundt 'isolava' il fenomeno o 'fatto' psicologico, lo indagava sperimentalmente (anche se, per sua stessa ammissione, «indirettamente»), e così fondava la psicologia fisiologica come scienza. Contrastando, e in parte 'superando', i

---

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

convincimenti di Fechner e di Helmholtz, Wundt affermava «in positivo» l'esistenza di una specifica dinamica psichica, rifiutandosi di aderire a ogni ipotesi riduzionistica del fenomeno psichico o psicologico a quello fisico e viceversa sostenendo la tesi di un «parallelismo psico-fisico» muovendo dalla quale egli assumeva «come motivo centrale della sua concezione della dinamica psichica quello della costante azione reciproca tra 'anima' e 'corpo'»<sup>94</sup>.

Se così stanno le cose, è quindi vero, come giustamente sostiene Poggi, che «con l'enunciazione delle strutture e dei compiti della psicologia fisiologica come scienza sperimentale v[eniva] così a chiudersi quella che può essere considerata la fase preliminare del dibattito moderno intorno alla possibilità di definire i caratteri dello psichico», ed è del pari vero che «la tensione tra indagine scientifica e riflessione filosofica che costitui[va] un motivo costante ed essenziale di questo dibattito raggiunge[va], con la fondazione della psicologia fisiologica, un punto di equilibrio in base al quale risulta[va] possibile la definizione delle varie modalità dello psichico e la contemporanea specificazione dei limiti entro cui [aveva] valore un'ipotesi 'riduzionistica'», ma è del pari vero – per ammissione dello stesso Poggi – che «tutto ciò non toglie[va] che la concezione psicologica di Wundt manifest[asse] una netta tendenza ad accentuare il peso di alcune componenti di carattere nettamente filosofico»:

Wundt mostra infatti una particolare attenzione per le implicazioni filosofiche della nuova scienza della psicologia fisiologica come scienza sperimentale. Più precisamente, Wundt non può non prendere atto che quanto questa psicologia insegna sul carattere del processo percettivo sensoriale, e soprattutto sulla genesi e sulla struttura della

---

<sup>94</sup> *Ibid.*, pp. 17-8 (ma seguono Poggi per tutta questa parte).

coscienza, si riflette sul complesso della riflessione filosofica, conducendo a una modifica della nostra «immagine del mondo» e all'assunzione di una nuova *Weltanschauung*; egli ritiene anzi che l'insegnamento della psicologia fisiologica legittimi una concezione monistica destinata a superare il dualismo imposto – sul piano dell'indagine scientifica – dall'assunzione del «parallelismo psico-fisico»<sup>95</sup>.

Al di là di questo «monismo» di Wundt, ciò che qui conta è la constatazione del fatto che Wundt (come ben mostra Poggi in queste pagine) e la sua psicologia si scontrano «con un insieme di problemi lasciati da parte o troppo affrettatamente risolti nella primitiva formulazione del progetto di analisi scientifico-sperimentale dello psichico [...] in primo luogo per quanto riguarda il complesso di questioni legate [alla] definizione dello stesso oggetto della psicologia, del 'fenomeno psichico', che sarà al centro dello sviluppo ulteriore del dibattito psicologico fino ai primi decenni del [Novecento], parallelamente al progressivo emergere della dimensione dell'inconscio»<sup>96</sup>.

Se prescindiamo dal riferimento alla nascita della psicoanalisi, che è sì uno sbocco di questa crisi, e ci concentriamo invece sulla questione filosofica (o epistemologica) della «definizione dell'oggetto» della psicologia, ossia di questa 'nuova' scienza, il dato che emerge è il difetto 'logico' della posizione di Wundt: il «fenomeno psichico», infatti, altro non è, in sè, che il fatto conoscitivo, ossia logico. E infatti Wundt, come abbiamo visto, muoverà, nella sua *Logica*, proprio da alcune statuizioni della *Logica* di Mill che – insistendo sul carattere 'inferenziale' del pensiero logico

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 20.

– altro non facevano che confermare le ipotesi psicologiche (inferenza, associazione, etc.) a partire dalle quali Wundt spiegava il fatto del conoscere. Quindi tutta l'indagine di Wundt di fatto sottintendeva un problema filosofico che era, in realtà, un problema logico.

Fin dai *Beiträge* infatti Wundt si era sforzato di 'isolare' il fenomeno psicologico da quello fisiologico, il che gli consentiva di fondare la psicologia come una scienza nel cui contesto erano possibili esperimenti specifici con i quali venivano messi in luce i comportamenti sensoriali-percettivi non spiegabili sulla base di strutture fisiologiche. Wundt era fortemente interessato a definire «gli inizi della vita dell'anima», cioè le prime manifestazioni di quella dimensione coscienziale che era, a suo modo di vedere, alla base dell'individualità. Secondo Wundt, la relazione tra uno stimolo e la percezione che si ha dello stesso costituisce un fenomeno che deve essere ricondotto in tutto e per tutto ai comportamenti della «vita dell'anima», vita dell'anima che, per Wundt, è «retta da leggi la cui esistenza è provata dalla regolarità del processo di costanti inferenze successive, coscienti e inconse, che vanno dalla sensazione al concetto»:

L'analisi fisiologica delle sensazioni non fa altro che illustrare un complesso di manifestazioni le quali hanno la loro radice nella dinamica coscienziale dell'individuo, cioè in quelle strutture di reazione, di riflessione, di unificazione che sono le stesse condizioni di possibilità dell'esperienza osservata e studiata nel suo darsi immediato<sup>97</sup>.

---

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 207.

La «vita dell'anima» e le «inferenze», dunque, sono al centro del ragionamento di Wundt, e – con loro – un'analisi fisiologica delle sensazioni volta a individuare o a definire le «condizioni di possibilità dell'esperienza», laddove quest'ultima locuzione, nella esposizione che Poggi fa del pensiero di Wundt, richiama chiaramente i termini nei quali il kantismo (il neokantismo?) pone il problema logico-gnoseologico<sup>98</sup>.

Ci si potrebbe spingere molto oltre nell'analizzare, negli scritti di Wundt, in che termini egli configuri – in sede psicologica – questo rapporto o continuità tra sensazione e concetto contesto di operazioni inferenziali, associative e sintetiche. Quanto se ne evincerebbe è, comunque, la centralità della nozione di «rappresentazione» (*Vorstellung*): *Gesamtvorstellung*, *Begriffvorstellung*, *Vorstellung* semplicemente, ma sempre entro un quadro teorico che assegna la centralità alla rappresentazione e che relega il concetto a una posizione assolutamente marginale, e che, a sua volta, nel momento in cui prende in considerazione l'autonomia del «concetto» in quanto tale, nega ad esso sempre universalità, tendendo a riportarlo alla sua matrice rappresentativa e quindi, implicitamente (in Wundt rimane centrale il riferimento a un «oggetto»), empirica. Wundt afferma infatti esplicitamente che il singolo concetto non può mai essere rappresentato isolatamente: esso viceversa può esistere in infinite

---

<sup>98</sup> Non a caso poche righe più sotto Poggi accenna apertamente – a proposito del rifiuto di Brentano di far proprie le visioni dei *Grundzüge* di Wundt – al «kantismo più o meno sotterraneo presente nella riflessione filosofica che accompagna lo sviluppo della discussione psicologica in Germania» (Brentano vi opporrà – nella *Psychologie vom empirischen Standpunkt* [1874, lo stesso dei *Grundzüge* di Wundt] – una sorta di ritorno alla psicologia aristotelica intesa come «scienza dell'anima» e del tutto aliena dall'adozione di metodi e paradigmi concettuali mutuati dalle scienze fisiche) (*ibid.*, p. 208).

singole variabili. Il concetto generale corrisponde a un numero più o meno grande di singoli contenuti rappresentativi, dei quali sempre se ne sceglie uno come rappresentativo del concetto. Esiste sì il sentimento (*Gefühl*) della rappresentatività di questo concetto (e a tale «sentimento» tende, per Wundt, a ridursi la coscienza), ma esso è legato a rappresentazioni più oscure, che tutte insieme possiedono caratteristiche adatte a ‘supplire’ o a ‘patrocinare’ quel concetto. I concetti astratti si traducono soltanto in parole, che li rappresentano, mentre l’avvio della costruzione dei concetti va ricondotta a una sorta di «idea secondaria» che la rappresentazione sempre possiede in relazione a determinate qualità di un oggetto<sup>99</sup>.

Della *Logica*, che Wundt pubblica a partire dal 1880<sup>100</sup>, è dichiarato fin dall’avvio l’oggetto: si tratta di giustificare e di dar

---

<sup>99</sup> «Der einzelne Begriff kann niemals isoliert vorgestellt werden, er kann ‘in unbestimmt vielen einzelnen Abwandlungen existieren’. Den Allgemeinbegriffen entspricht ‘eine mehr oder minder große Anzahl einzelner Vorstellungsinhalte’. ‘Von diesen wird stets irgend ein *einzelner* als Stellvertreter des Begriffs gewählt’. Damit ist das Bewußtsein (Gefühl) der bloß stellvertretenden Vorstellung verbunden. Dieses ‘Begriffsgefühl’ ‘läßt sich wohl darauf zurückfahren, daß sich dunklere Vorstellungen, die sämtlich die zur Vertretung des Begriffs geeigneten Eigenschaften besitzen, in der Form wechselnder Erinnerungsbilder zur Auffassung drängen’. Die abstracten Begriffe werden nur durch Worte vertreten. Der Anfang der Begriffsbildung liegt in dem ‘Nebengedanken’, daß eine Vorstellung nur im Hinblick auf bestimmte Eigenschaften eines Objekts ihre Bedeutung hat» (R. EISLER, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* [1904]. Le citazioni di Eisler sono tratte dai *Grundzüge*, I, pp. 322 sgg. Eisler era un ottimo conoscitore del pensiero di Wundt: cfr. R. EISLER, *Wundt's Philosophie und Psychologie*, Leipzig, J. A. Barth 1902).

<sup>100</sup> Più in generale, Wundt sostiene che la logica ha due categorie di oggetti: da un lato essa studia l’origine, lo sviluppo e i principi del pensiero logico e delle norme logiche, dall’altro si occupa della metodologia delle scienze. Wundt definisce in generale la sua logica come una «logica scientifica», una scienza del sapere in

conto delle leggi del pensare attive nella conoscenza scientifica. Per Wundt questo compito coinvolge la psicologia, alla quale in effetti è dedicata gran parte della sua esposizione logica. La logica comprende le leggi del ragionare correttamente, e i principi della logica ci sono noti come rappresentazioni conscie, laddove sia il pensiero che la coscienza sono oggetto di indagine psicologica. Perciò ogni esposizione della logica deve necessariamente comprendere una descrizione psicologica dell'origine dei principi logici. Allo stesso carattere normativo della logica deve essere data una spiegazione psicologica.

Per Wundt esiste un solo processo mentale, il pensiero o pensare. Ed è un semplice fatto del pensiero quello per il quale esistono leggi logiche che valgono come norme per tutti i nostri pensieri e rappresentazioni. La loro immediatezza psicologica non compromette il loro carattere normativo, poiché ciò che è dato alla coscienza è precisamente il loro carattere normativo. Una volta che questo carattere è garantito, la scienza della logica (la logica come scienza) sviluppa il suo sistema di deduzioni corrette senza più preoccuparsi della fonte di quella normatività. Le rimane semplicemente il compito di sviluppare la fondazione e il metodo della conoscenza scientifica.

Secondo Wundt, le tre caratteristiche del pensiero logico che lo distinguono da ogni altro tipo di connessione rappresentativa sono la sua spontaneità, la sua evidenza e la sua validità universale. Per quanto riguarda la spontaneità, dato che il pensiero è sperimentato immediatamente come un'attività interna, noi dobbiamo considerare le

---

divenire che ha a che fare con fatti della coscienza e che può essere dunque considerata una scienza particolare: una scienza empirica della conoscenza e non una pura scienza dei concetti in generale.

leggi logiche del pensiero come leggi della volontà. In altri termini, il pensiero logico è accompagnato ‘essenzialmente’ da un sentimento di libertà del soggetto pensante nel suo pensare stesso. Ma tale carattere di spontaneità, tale ‘sentimento’ non è sufficiente a qualificare il pensiero logico, perché ogni appercezione attiva in genere è accompagnata da un senso di attività soggettiva. Al contrario, l’evidenza logica e la validità universale sono caratteristiche possedute dal pensiero logico in misura maggiore di quanto non accada per tutte le altre funzioni psichiche. Per «evidenza» Wundt intende il carattere di irrefutabile necessità che accompagna il giudizio logico, ciò che altrimenti è detto «auto-evidenza». Un pensiero può esibire un carattere di certezza immediata, ovvia, a prescindere dall’intervento di ogni atto mediatore del pensiero; oppure un pensiero può essere certo, sì, ma mediatamente, in quanto fondato su atti a priori del pensiero. Evidenza immediata e mediata hanno la loro fonte e la loro fondazione nell’intuizione: l’evidenza immediata immediatamente, l’evidenza mediata mediatamente. L’intuizione non coincide con l’evidenza (e quindi la validità universale del pensiero logico è un carattere ulteriore e distinto, rispetto all’evidenza, del pensiero logico), perché l’evidenza compare solo nel momento in cui il pensiero logico mette in relazione i contenuti dell’intuizione, e presuppone quindi le relazioni di questi contenuti intuitivi come obiettivamente date. Così dicendo Wundt si colloca a metà strada tra, da un lato, il fare dell’evidenza logica una funzione trascendente o trascendentale del pensiero, e, dall’altro lato, il considerarla un tratto empirico degli oggetti sensibili<sup>101</sup>.

---

<sup>101</sup> Sia detto qui di passata, peraltro, che nei *Grundzuge* Wundt (pp. 665 sgg.), al termine di una trattazione che era stata tutta ‘tecnica’, si pronuncia in

Il progetto di Wundt di isolare il fenomeno psicologico andò incontro – da un punto di vista filosofico – a un sostanziale fallimento: chi si fece carico di affrontare le questioni (come le definisce Poggi) di *Weltanschauung* da quel tentativo implicate furono Brentano (sulla scorta di Lotze) e Husserl. E Croce evidentemente aveva sentore del problema, se – ancora nella *Logica* – si soffermava sulle difficoltà di Lotze di definire l'origine dei concetti empirici senza fare riferimento ai concetti puri<sup>102</sup>: per Croce infatti la logica non era scienza psicologica, ma speculativa.

Ora, occorre considerare come lo stesso Croce, nel definire il carattere e i presupposti teoretici della sua «logica», e quindi nell'insistere sulla natura della «sensazione» – tradizionalmente posta all'origine della conoscenza – come «qualcosa di attivo e di conoscitivo, come atto conoscitivo, e non già come qualcosa d'informe e di passivo» (come viceversa voleva il paradigma empirista fatto proprio dalla gnoseologia positivista), richiami, indirettamente, un passo della *Logica* del Sigwart, e più precisamente della «Introduzione» di questa, laddove Sigwart, nel definire il «pensiero» («das Denken») e nel distinguerlo dalle altre «attività spirituali», si sganciava volutamente dal terreno della psicologia, per riallacciarsi allo «Sprachgebrauch»:

Dieser bezeichnet durch Denken im weitesten Sinne jedenfalls eine *Vorstellungsthatigkeit*, d. h. eine solche, in welcher an sich weder die innere subjective Erregung liegt, die wir als Gefühl bezeichnen, noch eine unmittelbare Wirkung auf uns selbst oder auf anderes hervorgebracht wird, wie im Wollen und Handeln, deren Bedeutung

---

considerazioni sul rapporto di *Vorstellung* e *Begriff*, con riferimenti che vanno da Herbart, a Kant, a Hegel, a Schopenhauer, fino a (pp. 691 sgg.) Kuno Fischer.

<sup>102</sup> CROCE, *Logica come scienza del concetto puro* cit., p. 323.

vielmehr darin aufgeht, dass etwas dem Bewusstsein als Gegenstand gegenwärtig ist. Im Unterschiede von der Wahrnehmung und Anschauung aber, welche eine unmittelbare Beziehung auf ein der subjektiven Thätigkeit unabhängig von ihr gegebenes Objekt ausdrücken, bezeichnet Denken eine *rein innere Lebendigkeit* des Vorstellens, die eben darum als ein spontanes, aus der Kraft des Subjects allein hervorgehendes Thun erscheint; und ihre Produkte, die Gedanken, unterscheiden sich darum als bloss subjektive ideelle Gebilde von den Objekten, welche Wahrnehmung und Anschauung als real sich gegenüberstellen<sup>103</sup>.

L'uso comune del linguaggio, dunque (e sappiamo quanto Croce fosse legato a questo «uso comune», come prova per esempio la memoria del 1893, dove Croce muove proprio dalla *communis opinio* sull'arte e sul bello), certifica secondo Sigwart una natura del pensiero come qualcosa di radicalmente diverso dalla «percezione» e dalla «intuizione», percezione e intuizione che rimandano sempre a un «oggetto» come a qualcosa di «dato». Il pensiero o il pensare indica invece secondo Sigwart piuttosto una «pura vitalità interna» del «rappresentare», che quindi appare come un'«attività spontanea» emergente dalla «forza del soggetto», e i cui prodotti, i «pensieri» appunto, si differenziano quindi, come semplici «formazioni soggettive e ideali», dagli «oggetti», che intuizione e percezione pongono davanti a sé come reali. Similmente Croce qualifica la «sensazione attiva, conoscitiva e irriflessa» come «rappresentazione e intuizione», richiamando la teorizzazione già esposta nella *Estetica*, della rappresentazione o intuizione come primo momento teoretico dell'attività dello spirito, al quale fa seguito appunto il momento «logico».

---

<sup>103</sup> CH. SIGWART, *Logik*, I, Freiburg, Mohr 1889<sup>2</sup>, p. 2.

Dopodiché, Croce affronta la seconda questione preliminare della sua logica:

Un altro presupposto si trova di frequente introdotto dai logici: quello del linguaggio; sembrando chiaro che, se l'uomo non parla, non pensa. Anche questo presupposto è accettato da noi, con alcuni schiarimenti e col trarne un corollario. Gli schiarimenti sono: in primo luogo, che il linguaggio deve essere preso nella sua genuina e completa realtà, cioè, non ristretto per arbitrio ad alcune sue forme particolari come le foniche e articolate, né falsificato in un complesso di astrazioni, come le classi della grammatica o le parole del vocabolario, quasi meccanismo che l'uomo metta in moto nel parlare. E, in secondo luogo, che per linguaggio non è da intendere la sequela dei discorsi così alla rinfusa e senza analisi, con tutto ciò che portano seco, ma solamente quell'aspetto di essi discorsi, onde sono da dire propriamente linguaggio<sup>104</sup>.

Il carteggio con Vossler documenta ampiamente come proprio questa riflessione sulla natura della grammatica fosse stata tra le prime riflessioni «filosofiche» di Croce, e come Croce stesso avesse a lungo insistito per respingere le inclinazioni filo-grammatologiche del Vossler, sotto questo profilo in certa misura ancora psicologicamente e scientificamente subalterno al suo maestro Gustav Gröber<sup>105</sup>.

Se inteso nella sua corretta natura, il linguaggio coincide con l'espressione, e «l'espressione è identica con la rappresentazione, non potendosi concepire né una rappresentazione che non sia in qualche

---

<sup>104</sup> CROCE, *Logica come scienza del concetto puro* cit., pp. 5-6.

<sup>105</sup> Di questa discussione il frutto, com'è noto, è il saggio del Croce *Di alcuni principii di sintassi e stilistica psicologiche del Gröber*, «Atti dell'Accademia Pontaniana», XXIX, 1899, pp. 12 (Memoria n. 10), *Borsari* n. 267, cui abbiamo fatto riferimento *supra*.

modo espressa, né una espressione che non rappresenti nulla, e sia perciò insignificante. L'una non sarebbe nemmeno rappresentazione, e l'altra non sarebbe nemmeno espressione; cioè, questa e quella debbono formare, come formano, tutt'uno»<sup>106</sup>. Croce quindi qui compie l'operazione inversa rispetto a quella compiuta da Wundt. Questi legava la rappresentazione al processo percettivo, quindi alla sensibilità, entro un paradigma del reale legato all'«oggettività» del mondo materiale. Croce invece salda la rappresentazione col linguaggio, entro un paradigma del reale che tende a rinviare – in sede estetica – a Kant, come ha correttamente indicato Stefano Poggi<sup>107</sup>.

#### XI. *Croce e Wundt*

Nello stesso torno di tempo in cui, redatta l'estetica, vien preparando la logica, Croce recensisce, per ben due volte nello stesso anno (il 1903, primo anno di pubblicazione della «Critica»), opere di Wundt. La prima volta (nel primo fascicolo della «Critica») recensisce la *Einleitung in der Philosophie* (Leipzig, Engelmann, 1901), affrontando in primo luogo il problema del rapporto tra filosofia e religione, che Wundt pretendeva di aver risolto indicando una sorta di 'via intermedia' tra quelle che, dopo Kant, si erano affacciate sulla tribuna filosofica. La prima strada era quella indicata da Schleiermacher: subordinazione della filosofia alla religione, alla luce del fatto – siamo entro una concezione che Croce qualifica come «dualistica» – che il mondo della religione coincide con il mondo del sentimento mentre il mondo della scienza coincide con il mondo

---

<sup>106</sup> CROCE, *Logica come scienza del concetto puro* cit., p. 6.

<sup>107</sup> Cfr. l'art. del 1993 prec. cit.

dell'intelletto. La seconda strada era quella indicata da Hegel: identificazione di religione e filosofia, considerate come differenti solo nella forma ossia nel grado della perfezione, che è maggiore nella filosofia. Wundt pensava, con torto secondo Croce, di aver risolto il problema classificando la scienza della religione come una scienza particolare al pari delle altre scienze, verso la quale la filosofia avrebbe preso la stessa posizione presa nei confronti delle altre scienze. Così, diceva Croce, la si dava vinta allo Schleiermacher, perché si poneva la religione «in alcunché di diverso dalla conoscenza, e resistente nell'ambito della filosofia», e che, una volta criticato, sarebbe stato – hegelianamente – forzatamente assorbito dalla filosofia. L'altro campo nel quale Wundt si era esercitato era quello della teoria dei valori: qui Wundt aveva asserito che la filosofia non può mai costituire dei valori, perché suo unico oggetto è «il comprendere e lo spiegare, non il comandare». Croce mostrava di apprezzare la teoria dei valori sostenuta da Windelband, una teoria per la quale – nell'epoca dell'affermarsi delle scienze, e tra esse della psicologia – alla filosofia non rimaneva altro campo d'azione se non quello di descrivere e chiarire quei valori universali «che formano il fondamento di tutte le manifestazioni della civiltà e di ogni particolare fatto di valore», e altresì di chiarirli non come fatti ma come norme, dandosi cioè un compito di ordine «legislativo». Wundt aveva sostenuto che «la filosofia è la scienza generale che ha per compito di riunire in un sistema senza contraddizioni le cognizioni fornite dalle scienze particolari e di ridurre ai loro principii i metodi e i presupposti del conoscere». La filosofia, aveva aggiunto, non ha lo scopo di «comandare» (secondo la teoria dei valori) ma deve semplicemente «comprendere» e «spiegare». Croce reputava superiore il concetto della filosofia del Windelband rispetto a quello del Wundt. Quest'ultimo assegnava infatti alla filosofia un doppio lavoro, uno

«estrinseco» di «mera coordinazione dei risultati (compilazione)» e l'altro «intrinseco» di «teorica della conoscenza»:

Bisogna riconoscere – concludeva in prima istanza Croce – al Wundt il merito di avere, egli naturalista, in un periodo d'imperversare del naturalismo sentite alcune esigenze filosofiche e tenuta viva la coscienza che le semplici scienze naturali non sono in grado di esaurire il campo della realtà. Come dottrina di transizione, la sua ha qualche pregio ed ha prodotto del bene. Ma quella del Windelband le va già innanzi, ed è da augurarsi che la soppianti. È evidente per noi che *concepire la filosofia come scienza dei valori è riaffermarla come idealismo e scienza dello spirito*, giacchè ciò solo che ha valore è lo spirito: spirito e valore sono termini sinonimi: il mero fatto singolo in quanto singolo non è oggetto di filosofia. Come scienza del valore (o dello spirito) la filosofia è veramente scienza indipendente, ed è anzi scienza perfetta ed universale (di ciò che la realtà ha di universale)<sup>108</sup>.

Croce quindi faceva leva su quanto di filosofico era nel positivista Wundt per risalire di lì al neokantismo di Windelband come filosofia del valore e, quindi (alla luce dell'equazione valore = spirito), alla sua (di Croce) filosofia dello spirito. Nel suo contestare la teoria dei valori, Wundt aveva sostenuto che «anche scienze non filosofiche contengono valori», e aveva fatto i casi della Fisica, della Storia e della Economia politica. Il discorso è rilevante, perché Croce vien ragionando di «scienze» e del loro 'statuto epistemologico'. Ed è rilevante in particolare per l'accento che qui si fa all'economia politica, che Croce aveva approfondito nel corso dei suoi studi sul

---

<sup>108</sup> B. CROCE, rec. W. WUNDT, *Einleitung in der Philosophie* (Leipzig, Engelmann 1901), in «La Critica», I, 1903, pp. 57-62, qui p. 58 (corsivo mio). La recensione è poi stata ristampata in B. CROCE, *Saggio sullo Hegel* cit, pp. 409-415.

materialismo storico, che risalivano ad appena pochi anni prima. L'economia politica, scriveva Croce, «si occupa» sì «in una delle sue parti della teoria del valore», e non sussidiariamente come accade nella fisica e nella storia, dove il valore è «concetto sussidiario», ma avendo il valore come «concetto fondamentale»: «ma appunto per ciò – concludeva Croce – l'Economia, nella sua parte rigorosamente scientifica, si viene ora accostando alle scienze filosofiche»<sup>109</sup>. Dopodiché la recensione comincia a farsi succosa, perché vien fuori il Croce filosofo, e occorre anche dire, a nostra discolpa (seguiremo la recensione in modo piuttosto analitico, peraltro si tratta di sole due pagine), che questo Croce è davvero poco studiato.

Croce si confronta infatti con la classificazione che Wundt opera delle scienze e con la divisione che egli fa della filosofia. Croce critica la classificazione wundtiana delle scienze (che a sua volta rifiuta quella baconiana, che Croce viceversa giudica sostanzialmente corretta) perché fatta seguendo non il criterio baconiano delle forme di conoscenza, ma seguendo il criterio («Il Wundt preferisce le classificazioni alla Bentham e all'Ampère») «degli *oggetti*»<sup>110</sup>. Wundt – e questa è la maggior colpa imputatagli da Croce – «sconosce e dichiara falsa la distinzione di discipline storiche e scienze concettuali». Anche il geologo si occupa di «fatti singoli», obietta infatti. Ma, Croce gli risponde, proprio perciò la geologia è parte della «storia della natura», e ciò non dovrebbe scandalizzare «in sede filosofica». E poi rincara la dose: «Allorchè, inoltre, il Wundt osserva che anche nella storia c'è il *concettuale* (das Reguläre), noi

---

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>110</sup> In questa sede peraltro Croce parla della distinzione di «scienze *storiche* e di scienze della *natura*» come di una distinzione «malamente formulata dagli scrittori tedeschi».

rispondiamo che vi sarà, ma non come oggetto». Obietta poi al Wundt l'infondatezza della posizione staccata che egli dà alle scienze matematiche rispetto alle scienze della natura, posizione staccata non attribuita (come si sarebbe dovuto fare, e come Wundt, «naturalista», non fa) sulla base di «un'indagine della natura delle conoscenze matematiche»: «La sua affermazione è, che le matematiche sono scienze *formali* e si oppongono così alle altre due classi: ma o che le scienze dello spirito sono scienze *materiali*, scienze di cose, *rerum*?» Wundt, nella sua classificazione delle scienze, sottomette poi la Storia alla Psicologia, errore suo proprio «e dei suoi scolari, e già – aggiunge Croce – parecchie volte confutato». E poi:

Considerare l'Economia politica come qualcosa di analogo alla Zoologia e Botanica – come Wundt fa –, per chi sappia la forma del tutto astratta e, come si dice, deduttiva che la prima è venuta assumendo specie nell'ultimo trentennio, significa non aver punto familiarità coi libri di scienza economica. E come classificare ciò che non si conosce? O conteremo noi i denti all'Economia, e ne esamineremo la forma delle unghie, e c'informeremo se si nutre di carne o di erbe, per mettere alla meglio in una data classe il poco noto animaletto o animalaccio?<sup>111</sup>

Il che conferma la centralità che, in questo Croce di inizio secolo, l'Economia politica ha in ordine al suo pensiero della «scienza» in quanto tale, scienza *tout court*, parte – come Croce mostrerà con evidenza nel 1909 – della filosofia della pratica, come «economica», accanto all'etica.

Riferendo della terza parte dell'introduzione alla filosofia di Wundt, quella dedicata allo svolgimento storico dei tre problemi

---

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 60.

fondamentali della filosofia nei suoi vari indirizzi, quello conoscitivo, quello metafisico e quello etico, Croce sottolinea poi come Wundt tenda a risolvere l'Estetica nella Psicologia, anche se poi essa viene coordinata all'Etica e alla Filosofia della religione nella filosofia generale dello spirito.

Rispetto al «problema metafisico», Croce obietta al Wundt di non essersi posto il problema se quello che egli indica come un «legame» del problema metafisico con quello gnoseologico non sia viceversa una vera e propria «identità»: «se, in altri termini, il problema metafisico non sia da risolvere in quello gnoseologico»:

Gli è che per lui, in realtà, malgrado le apparenze, il problema metafisico è *fuori della scienza e della filosofia*. Ogni metafisica considera come necessariamente *ipotetica*, ed ogni *definitiva* ipotesi, ogni ipotesi ultima, come necessariamente *metafisica*. A tre si riducono i concetti ultimi ipotetici: sostanza, materia ed anima. Il materialismo e lo spiritualismo esclusivi sono oltrepassati; e la filosofia dell'avvenire sarà non dualistica ma monistica: un *idealismo-realismo*, non già nel senso hegeliano, ma nel senso nuovo di una filosofia scientifica. Questa metafisica dell'avvenire (ch'è, viceversa, quella del presente, essendo rappresentata già dal Wundt) prende a suo fondamento le scienze reali e i metodi in esse adoperati per soddisfare veramente le esigenze di una filosofia *scientifica*.

Ma l'ipotesi, a noi sembra, è un semplice metodo di ricerca, e non già di per sé una verità. Una metafisica, che non possa definitivamente uscir dalle ipotesi, mostra con ciò stesso che il difetto è nel manico, ossia nella filosofia stessa: che il problema è posto male, e quella filosofia non ha ragion d'essere, perché le sue stesse ipotesi sono impensabili. Che se invece esce dalle ipotesi ed afferra la verità, non può dirsi più *ipotetica*. La filosofia scientifica del Wundt urta nelle medesime difficoltà di tutte quelle filosofie

che pongono a concetto supremo l'inconoscibile, ch'è qui l'eterno ipotetico<sup>112</sup>.

Condanna in blocco, questa, di tutto l'impianto filosofico del Wundt, ricondotto nei termini – positivistici – della filosofia spenceriana dell'«inconoscibile», e sconfessione dell'ipotesi di partenza (così wundtiana come positivista) di una filosofia come scienza, di una «filosofia scientifica» che si pretende monistica (sono le parti conclusive dei *Grundzüge*) nel suo «oltrepassamento» di materialismo e spiritualismo, e che invece «urta nelle medesime difficoltà di tutte quelle filosofie che pongono a concetto supremo l'inconoscibile».

Nel quarto fascicolo di questa prima annata della «Critica» Croce sarebbe poi intervenuto a recensire la *Völkerpsychologie* di Wundt, criticandone l'impianto teorico, volto a privilegiare linguaggio, mito e costume come principali espressioni dello spirito collettivo. Croce contesta sia che esista uno spirito collettivo in quanto tale come produttore di espressioni determinate, sia che i principali prodotti dello spirito siano linguaggio, mito e costume, e non piuttosto arte e scienza. Contesta poi l'autonoma sussistenza di una psicologia dei popoli, riconducendola alla sociologia, laddove quest'ultima va poi ricondotta alla *Rechtswissenschaft*, alla scienza del diritto. E conclude:

Anche a rischio di ripeterci, noi protesteremo in questa rivista contro il moltiplicarsi di scienze inesistenti e confusionarie, che ha luogo da qualche tempo nel campo degli studii filosofici. Allorché sentiamo annunciare che si è costituita una nuova scienza nel campo delle

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 61.

discipline fisiche e naturali, noi non ce ne commoviamo; perché si sa bene che quelle discipline essendo empiriche, anche le loro partizioni sono empiriche e moltiplicabili all'infinito, secondo il comodo, il capriccio e l'interesse: si traduce in greco una parola del linguaggio comune, vi si aggiunge *logia*, *nomia* o *jatria*, e una nuova scienza è fatta, e, spesso, è guadagnata una cattedra e uno stipendio. Ma nel campo delle scienze filosofiche, dove imperano le necessità razionali, ciò non è permesso: le partizioni sono quelle che la ragione vuole e non altre<sup>113</sup>.

XII. *Per una 'storia intima' del Croce rispetto alla nozione di «scienza»*

Croce fu uditore, quando si «accingev[a] a frequentare l'università», delle lezioni di Bertrando Spaventa, lezioni dedicate alla «logica formale»<sup>114</sup>. Ancora non era morta la madre (anzi, fu lei stessa «a chiamar[lo] in disparte e [a] raccomandar[gl]i di guardar[s]i dall'ascoltare le lezioni dello Spaventa [che, com'è noto, era, col fratello Silvio, cugino del padre di Croce], temendo che [gli] avessero a strappare dal petto i principii della religione»<sup>115</sup>), e Croce racconta che poi lo Spaventa «morì proprio in quei giorni», quindi sappiamo per certo si trattasse del 1883. Com'è noto – vi abbiamo fatto accenno *supra* – l'ultimo Spaventa ragionava perlopiù intorno alle tesi del nascente empiriocriticismo (ne è documento appunto il già cit.

---

<sup>113</sup> B. CROCE, rec. di W. WUNDT, *Völkerpsychologie, Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*. Vol. I, in due parti: *Die Sprache* (Leipzig, Engelmann, 1900), «La Critica», 1 (1903), pp. 291-95.

<sup>114</sup> B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso* cit., p. 17.

<sup>115</sup> *Ibidem*.

*Esperienza e metafisica*). Nel capitolo dedicato a Spaventa in *Le origini della filosofia contemporanea in Italia* Gentile, dopo avere accennato allo «scritto postumo» di Spaventa («del 1880 o '81») da lui pubblicato in *La riforma della dialettica hegeliana*, scrive che «il punto di vista raggiunto [in questa fase del suo pensiero] dallo Spaventa ha una affinità sorprendente con quello empiristico, che negli anni stessi della maggiore maturità del nostro filosofo veniva calorosamente raccomandato dai positivisti»:

Positivista egli stesso, anzi materialista apparve infatti ai fautori del vecchio astratto spiritualismo, quando, criticando la definizione spiritualistica della psicopatia che aveva data il Tommasi, combattè il concetto della sostanzialità dell'anima, e sostenne che l'entità di questa consiste nel suo processo o atto, che non è processo psichico senza essere insieme processo dell'organismo come unità. E fin da quando si cominciò a parlare in Italia di positivismo, egli non esitò a riconoscere che la nuova filosofia obbediva a una reale esigenza dello spirito, quantunque, secondo il suo modo d'intendere l'idealismo hegeliano, tale esigenza, egli pensava, fosse stata già riconosciuta e soddisfatta dallo stesso Hegel e perfino dallo Schelling. «Il positivismo», scrisse nel '67, «rappresenta un elemento vero nella scienza dell'uomo. In brevi parole, per me esso è la vera espressione dell'esigenza contenuta nel vero idealismo: l'infinita esistenza è attività delle cose e specialmente dell'uomo. Questa attività è il diritto del positivismo. In questo senso, io sono positivista [...]. La natura, egli riconosceva, deve essere studiata quale è realmente e ci si mostra ne' suoi fenomeni, «e non già con astratte e preconconcette categorie»<sup>116</sup>.

---

<sup>116</sup> G. GENTILE, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*. III. *I neokantiani e gli hegeliani*. Parte seconda, Messina, Principato 1923. Le citazioni di

Questa identità di idealismo e positivismo – nel segno dell'empirismo, ossia del richiamo al «dato» – sotto un certo profilo caratterizza anche il sentire crociano, se non altro per la profonda considerazione da lui nutrita per la serietà delle ricerche empiriche, e per il sincero sentimento di stima che egli – pur rimarcandone gli errori filosofici (con atteggiamento in tutto e per tutto analogo a quello manifestato da Gentile per Enriques) – nutrì per i più seri tra i positivisti. Tra essi, il De Sarlo, i cui *Dati dell'esperienza psichica* Croce recensì nel secondo fascicolo della «Critica» del 1904:

Il De Sarlo sostiene che la Psicologia empirica odierna, quale si è venuta formando dalla confluenza dell'empirismo inglese, delle ricerche psicofisiologiche dei laboratori specie di Germania, e del biologismo evolucionistico, non è più scienza filosofica, né (e ciò, contrariamente all'autorevole opinione del Wundt e di tanti altri) può servire di base alle scienze dello spirito; e deve essere, invece, considerata come semplice disciplina naturalistica, simile alla fisica o alla botanica. E, come del suo progresso è condizione che essa si tenga lontana dalle disquisizioni filosofiche, così le scienze filosofiche dovranno, d'altra parte, battere la loro propria via, con metodi affatto diversi da quelli naturalistici e psicologici.

L'errore del De Sarlo, e Croce non mancava di farglielo notare, era di recepire comunque dalla sedicente psicologia empirica la «distinzione di *fisi* e *psiche*, di esperienza esterna e di esperienza interna», e di procedere per tale via a costruire, su base psicologica, «un sistema di conoscenze». La psicologia empirica è legittima fintantoché (ed è l'ufficio suo) raccoglie fatti, «osservazione di casi

---

Gentile erano tratte da B. SPAVENTA, *Logica e metafisica*, Nuova edizione con l'aggiunta di parti inedite, a cura di G. Gentile, Bari, Laterza 1911.

individuali», e «si procura di costruire schemi e tipi di classe». Ma allorché abbandona il procedere naturalistico e si domanda quali sono le forme della coscienza, in cosa consiste il teoretico e in cosa il pratico, e stabilisce i gradi della sensazione e della rappresentazione, dell'istinto e della libertà, passa, arbitrariamente, «dalla disciplina naturalistica alla scienza filosofica». Non esiste «una teoria *psicologica* del *concetto*, che sorgerebbe accanto a quella logica», e «una teoria *psicologica* dello *spazio*, che sorgerebbe accanto a quella *gnoseologica*, e simili». E, a riprova del fatto che, così come era accaduto in sede estetica (o di 'critica letteraria'), allorché Croce aveva rifiutato le distinzioni psicologiche del Gröber, anche all'origine della logica<sup>117</sup> vi è il rifiuto della confusione tra psicologia

---

<sup>117</sup> Esemplare è al riguardo l'*incipit* dei *Lineamenti di una logica come scienza del concetto puro*, laddove Croce, nei «preliminari», accenna al «dibattito, ora assai vivace, se la logica debba considerarsi e trattarsi come scienza psicologica o come scienza speculativa», asserisce chiaramente che «[I]a psicologia è descrittiva e classificatoria empirica, e non è in grado di dirci nulla sulla vera natura delle funzioni spirituali; laddove scopo della logica è appunto cercare in che propriamente consista il pensiero, che si dice logico, intellettuale o razionale». E, poco oltre: «è da reputare errore grossolano quello di coloro che assegnano alla psicologia il compito di ritrarre la genesi del fatto logico ossia il formarsi del pensiero, e alla logica l'altro compito di ritrarne la natura: la natura di un fatto è la sua genesi», scrive Croce con piglio storicistico. Dopodiché Croce attacca l'«associazionismo», principio direttivo della psicologia (come lo era stato – lo si è visto – della logica di Stuart Mill): «[I]l'associazione non è [...] un principio di spiegazione, ma è, preso nel suo insieme, il complesso dei fatti da spiegare». E, per concludere, viene l'attacco a «un altro principio della psicologia contemporanea, l'evoluzionismo: evoluzione di fatti non è spiegazione di fatti, ma è il fatto stesso, o, tutt'al più, l'indicazione di un problema, che aspetta di esser penetrato di luce intellettuale». Solo una volta esaurite queste considerazioni Croce passa a discutere della logica «formalistica». Quindi viene *prima* il rifiuto della logica psicologica (in nome della logica speculativa), *poi* il rifiuto della logica formalistica (in nome della

e filosofia e la netta distinzione dei due dominî, empirico il primo e speculativo (o «filosofico») il secondo, Croce mostra al De Sarlo che il fatto stesso che egli ammetta un «atteggiamento dello spirito» che è «teleologico e pratico» e «che non si restringe nel concetto del Buono» provi – nel momento in cui è «possibile spiegare alcuni fatti psichici col concetto dell'*economia*» – che «realmente il momento economico ha nello spirito un valore originale, non messo finora nel conveniente rilievo»: «se l'Economia si è costituita come una scienza pura o filosofica, distinta dall'Etica, gli è che essa ha un fondamento originale e proprio, non già derivato o composito»<sup>118</sup>. E qui Croce rimandava alla sua discussione con Pareto sul «Giornale degli economisti» e alla futura (vi sarebbe arrivato nel 1909)<sup>119</sup> *Filosofia della pratica*.

Lì Croce aveva rifiutato di concepire il fatto economico come un «fatto meccanico», aveva isolato l'«utile» economico (distinguendolo dal «piacevole» – così come aveva fatto quando, teorizzando l'estetica, l'aveva individuata come scienza del «bello», di un bello fine a se stesso, non piegato, così come l'arte non poteva essere

---

logica formale), a confermare la centralità dello scontro con la «Psicologia filosofica o la Filosofia psicologica» (l'espressione è crociana, e ricavata proprio dalla recensione al De Sarlo) in ordine al costituirsi della logica crociana. Per le citt. v. B. Croce, *La prima forma della estetica e della logica. Memorie accademiche del 1900 e del 1904 ristampate a cura di Adelchi Attisani*, Messina-Roma, Principato s.a. [ma 1924], pp. 121-123 (*Borsari*, n. 1778).

<sup>118</sup> B. CROCE, rec. di F. DE SARLO, *I dati della esperienza psichica* (Firenze, Galletti 1903), in «La Critica», II, 1904, pp. 140-143.

<sup>119</sup> Sulla filosofia della pratica v. G. Giordano, *Il concetto di legge nella Filosofia della pratica di Benedetto Croce*, in Cacciatore-Cotroneo-Cavaliere (a cura di), *Croce filosofo* cit., pp. 408-426, assai documentato anche sul piano bibliografico.

piegata, ad altri fini) e quindi aveva affermato recisamente che «l'economia non è scienza psicologica»<sup>120</sup>.

È entro questo giro di questioni che matura, dunque, il tema «scienza», di cui Croce vede chiaramente – proprio in forza delle sue riflessioni sull'economia come «scienza» – lo sfondo pratico.

---

<sup>120</sup> B. CROCE, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., pp. 211 e 215. Sulla discussione tra Croce e Pareto v. le puntuali considerazioni di G. GIORDANO, *Economia, etica, complessità. Mutamenti della ragione economica*, Firenze, Le Lettere 2008, pp. 28-31.

## *Appendice*

### *1. Benedetto Croce's Theory of Science*<sup>\*</sup>

In this presentation I shall concentrate on the work which Croce published in 1909, *Logic as the science of the pure concept*. Croce's work has been charged since its appearance of having criticized science and reduced it as a false form of knowledge, namely as a knowledge based upon «pseudo-concepts». The main authors of this critic were theorists like Federico Enriques and, after the Second World War, Ludovico Geymonat and his pupils, above all Giulio Giorello. A such seeming depreciation of science, combined with the cultural hegemony detained in Italy by Croce (and in general by the idealistic thought) had produced – as sustained by the Geymonat's school – a delayed circulation of modern scientific culture in Italy, in comparison with the rest of Europe and the world.

My aim is to defend Croce on this point and thus demonstrate that – when we rightly judge them – Croce's views on natural science, considered as a specific form of knowledge, are analogous to the epistemological theories which circulated at the beginning of the 20. Century within the fields of empiriocriticism and conventionalism.

In the first part of my relation I will focus on Croce's theory of science itself, while in the second part I will deepen the context in

---

<sup>\*</sup> Relazione presentata in occasione di SILFS 2010, International Congress of the Italian Society for Logic and Philosophy of Sciences, Università di Bergamo 15-17 December 2010

which his theory developed, to clarify in which sense Croce's theory of science can be seen as analogous to those circulating in Europe between the end of the Eighteenth century and the beginning of the Nineteenth.

The first question is: «Can we relate Croce's thought with epistemology, or theory of science at all?»

Croce is not an epistemologist, nor did he dedicate a lot of pages to the philosophy of science. He's not a scientist, but not being a scientist should not be a sin, also by formulating a theory of science. The problem is: «In which sense does Croce formulate a theory of science?» At the beginning of the Nineteenth century Croce is a convinced enemy of positivism, i.e. enemy of a philosophy featuring the doctrine of a 'general philosophy' which stays above all particular sciences, namely the sciences of nature (physics, chemistry, biology, psychology). Within this so-called 'late positivism', which assumed the tacit 'scientific' presupposition that the only reality is the material one, philosophy is conceived (i.e. in the first part, named *The Unknowable* of the *First Principles* of Herbert Spencer) as having the task to show how all science leads ultimately (like all religion) to a belief in an Absolute that transcends human understanding. This attitude – widely spread also in Italy at that time, above all among socialist circles, with whom Croce had sympathized in past years – leads, in Croce's opinion, to a way of thinking featuring a 'metaphysical' attitude enemy of criticism.

The theoretical, i.e. the *logical* error of this doctrine is the presupposition that the only knowable reality is the material one. On the contrary, already in his first main philosophical work, i.e. the *Aesthetic* (1902), Croce writes:

The true science can be only science of the spirit, that is of what the reality has of universal, philosophy. If outside this one speaks of 'natural sciences', one has to notice that these are defective sciences. The so-called natural sciences, in fact, recognize themselves always as having some limits, which are nothing other than historical and intuitive data. They calculate, measure, put equalities, set regularities, fix laws, show how one fact is borne from other facts: but all their progresses always bump into facts which are intuitively and historically understood. Geometry too affirms now to be based upon hypothesis, being the three-dimensional space only one of the possible spaces, which is preferably studied because it is more convenient. What is scientific within the natural sciences, is philosophy: what is natural, is mere fact. When natural sciences want to constitute them in perfect sciences, they have to widen their interests and to go over to philosophy, which they do when they set up the concepts, which are anything but natural, of unextended atom, of ether or vibrating, of vital force, of unintuitable space, and similar: these are true and proper philosophical efforts (*conatuses*), when they are not mere words void of meaning. On natural facts one can reason: but one can not draw from them that system, which is only of the spirit.

This historical and intuitive data, not eliminable from them, explain also not only how in their progress what once was considered truth becomes gradually a mythological belief and fantastic illusion, but also how within the naturalists there are those who call mythical facts, verbal expedients and conventions, all which currently in their disciplines too is not formal reasoning. And the naturalists and the mathematicians who, unprepared, begin to study the energies of the spirit, are apt to carry thither these mental habits and to speak, in philosophy, of such and such conventions as "arranged by man". They make conventions of truth and morality, and their supreme convention is the spirit itself! Yet, for having particular conventions, something must exist about which there is no convention to be made, but which

is itself the agent of the convention: this is the spiritual activity of man. The limitedness of natural sciences postulates the unlimitedness of philosophy (B. Croce, *Aesthetic*, 1902).

In 1904-5, in the first draft or edition of his *Logic* (Text no. 2), Croce repeats that natural disciplines can not count as type or model of the true, solid and only science. In fact – he writes – the gnoseological theories they lately posed insist on the conventional character, handy, practical, economical of the constructions on which natural sciences work. These construction are irrational as knowledge, but quite rational as practical facts (of the spirit).

This statement involves the logical theory of Croce at all. The *Logic* (1909) is the main theoretical work of Croce.

First, we have to say that for Croce knowledge articulates in two degrees. Knowledge is first knowledge of the individual, intuition that is also representation, and that is object of the aesthetic as a science. On a secondary step, knowledge is knowledge of the universal. Involved in this knowledge is not intuition, but thought, that is concept, pure concept, concrete universal:

Logical knowledge is something beyond simple representation. The latter is individuality and multiplicity; the former the *universality* of individuality, the *unity* of multiplicity; the one is intuition, the other *concept* (B. Croce, *Logic*, 1909).

The *Logic* is divided in two main sections. The first is dedicated to the definition of “the pure concept, the individual judgement and the logic synthesis *a priori*”. The second is devoted to “philosophy, history, and natural and mathematical sciences”. Croce aims to distinguish between pure concept, on the one hand, and empirical and

abstract concepts, on the other hand: the first concept is the fundament of logic, the seconds are used by natural sciences to ordinate the empirical material and are simply schemes. Only the pure concept is real in itself. Empirical concepts, like abstract concepts, are pseudo-concepts, conceptual fictions, used by the sciences to simplify the physical reality in order to state relations in it, by quantifying reality stating “natural laws”, i.e. relations between natural facts. Material to knowledge is given by intuition. The beginning of knowledge is not perception: it is intuition, and sensations are consequences, not causes, of the intuition. They come after it, not before it.

But what are these fictions, on which the knowledge of both natural and mathematical sciences is based?

What are conceptual fictions? Are they false and arbitrary concepts, morally reprehensible? Or are they spiritual products, which aid and contribute to the life of the spirit? Are they avoidable evils, or necessary functions? A true and proper concept, precisely because it is not representation, cannot have for content any single representative element, or have reference to any particular representation, or group of representations; but on the other hand, precisely because it is universal in relation to the individuality of the representations, it must refer at the same time to all and to each. Take as an example any concept of universal character, be it of *quality*, of *development*, of *beauty*, or of *final cause*. Can we conceive that a piece of reality, given us in representation, however ample it may be (let it even be granted that it embraces ages and ages of history, in all the complexity of the latter, and millenniums and millenniums of cosmic life), exhausts in itself quality or development, beauty or final cause, in such a way that we can affirm an equivalence between those concepts and that representative content? On the other hand, if we examine the smallest fragment of representable life, can we ever conceive that, however small and

atomic it be, there is lacking to it quality and development, beauty and final cause?<sup>121</sup>

As we see, the feature of concept, of the pure concept, is that of universality. The logical nature of fictions is another:

[In] fictional concept or conceptual fictions either the content is furnished by a group of representations, even by a single representation, so that they are not ultrarepresentative; or there is no representable content, so that they are not omnirepresentative. Examples of the first type are afforded by the concepts of *house*, *cat*, *rose*; of the second, those of *triangle*, or of *free motion*.

This lack of universality does not make of the fictions errors. Fictions, logically seen, are not errors, but practical acts

The act of forming intellectual fictions is an act neither of knowledge nor of anti-knowledge; it is not logically rational, but neither is it logically irrational; it is rational, indeed, but *practically* rational.

In this case the practical end in view can be but one. We know in order to act; and he who acts is interested only in that knowledge, which is the necessary precedent of his doing. But since our knowledge is all destined to be recalled as occasion serves for action, or to aid us in the search for new knowledge (which in this case is a form of acting), the practical spirit is impelled to provide for the preservation of the patrimony of acquired knowledge. Without doubt, speaking absolutely, everything is preserved in reality, and nothing that has once been done or thought, disappears from the bosom of the cosmos. But the preservation of which we speak, is properly the

---

<sup>121</sup> B. CROCE, *Logic as the science of the pure concept*, transl. by D. Ainslie, Macmillan and Co., London 1917, pp. 20-1.

making easily available to memory, knowledge that has once been possessed, and providing for its ready recall from the bosom of the cosmos or from the apparently unconscious and forgotten. For this purpose there are constructed those instruments, which are conceptual fictions, by means of which armies of representations are evoked with a single word, or by which a single word approximately indicates what form of operation must be resorted to, in order that certain representations may be recovered (Croce, *Logic*).

Once stated that the theory of conceptual fictions, namely pseudo-concepts, means by Croce not a depreciation of science as a form of knowledge, but only a theorization of it in the sense of a practical knowledge, or better of a practical act of knowledge, my final aim is to prove that the economical theory of science is not – like someone once said – an aping or mimicry of the similar theories of empiriocriticists and conventionalists, but has his own theoretical axis inside the philosophy, or simply the logic, of his author.

To state that, we have to assume a ‘genetical’ perspective in considering the thought, i.e. the logical thought of Croce. That means, we have to look historically inside his theory, to find out what philosophical roots his theory, namely the theory of logical concept, has.

In the historical section of his *Logic* Croce attributes to Hegel the merit of having achieved the Kantian theory of the logical synthesis a priori in the theory of the concept as concrete universal.

The core of Croce’s theory – historically seen – is the relation he poses between the logical thought of Kant and that of Hegel. Let’s give a look at the first:

The Kantian philosophy [...] contains [...] the concept of the new Logic in the *a priori* synthesis. This synthesis is the unity of the necessary and the contingent, of concept and intuition, of thought and representation, and consequently is the pure concept, the *concrete universal*.

Kant was not aware of this; and instead of developing with a mind free from prejudice the thought of his genius, he also allowed himself to be vanquished by the abstractionism of his time and out of the logical and philosophical *a priori* synthesis he made the more or less arbitrary *a priori* synthesis of the sciences. In this way, the apriority of the intuition led him, not to art, but to mathematics (transcendental esthetic); the apriority of the intellect led him, not to Philosophy, but to Physics (abstract intellect): hence the impotence which afflicted that synthesis, when confronted with philosophic problems. When he discovered the *a priori* synthesis, Kant had laid his hand upon a profoundly romantic concept, but his treatment of it became afterwards classicist and intellectualist. The synthesis is the palpitating reality which makes itself and knows itself in the making: the Kantian philosophy makes it rigid again in the concepts of the sciences; and it is a philosophy in which the sense of life, of imagination, of individuality, of history, is almost as completely absent as in the great systems of the Cartesian period. Whoever is not aware of this intimate drama and fails to understand this contradiction; whoever, when confronted with the work of Kant, is not seized with the need, either of going forward or of going backward, has not reached the heart of that soul, the centre of that mind. The old philosophers who condemned Kant as sceptical and as a corrupter of philosophy, and who confined themselves strictly to Wolfianism and to scholasticism, and the new who greeted him as a precursor and made of him a steppingstone on which to mount higher,—these alone came truly into contact with Kant's philosophy. For in his case there are but two alternatives: abhorrence or attraction, loathing or love. In the midst of

a battle one must flee or fight: to sit still and take one's ease is the attitude of the unconscious and the mad. Certainly it is better to fight than to flee, but it is better to flee than to sit inactive. He who flees, saves at least his own skin, or, to abandon metaphor, saves the old philosophy, which is still something; but the inactive man loses both life and glory, the old philosophy and the new (Croce, *Logic*, pp. 535-7).

It was Hegel who established the new doctrine of the concept. What was the concept for Hegel? It was not that of empirical sciences, which consists in a simple general representation and therefore always in something finite. Nor was it the mathematical concept, which is an arbitrary construction. These so-called concepts are the products of the abstract intellect; the true concept is the product of the concrete intellect, or reason. The true concept is the *idea*, and the idea is the absolute unity of the concept and of its objectivity. This definition it presents nothing but the elaboration in a more rigorous form of the Kantian *a priori* synthesis. If Hegel has not been understood, that is due to the fact that Kant himself has not been understood. Those who assert that they understand what Kant meant to say, but not what Hegel meant to say, deceive themselves. For Kant and Hegel say the same thing, though the latter says it with a greater consciousness and clearness, that is to say, better. And here Croce applies to Kuno Fischer:

Kuno Fischer in his *Logic*, when expounding the thought of Hegel, clearly distinguishes the empirical concepts from the pure concepts, and notes that those which are pure or philosophical, are, in the spirit, the basis and presupposition of the others. «These others, the empirical, are formed from single representations or intuitions, by uniting homogeneous characteristics and separating them from the

heterogeneous; and thus arise general representations, concepts of classes»: empirical, because of their empirical origin, and representative, because they represent entire classes of single objects, that is, are generalized representations. But at the base of each of these are found judgments or syntheses, which contain non-empirical and non-representable elements, elements which are *a priori* and only thinkable. These are the true concepts, the first thoughts in the ideal order, without which nothing can be thought. The difference between these pure concepts or categories and empirical concepts or categories is not quantitative, but qualitative: the pure concepts are not the most general, the broadest classes; they do not represent phenomena, but connections and relations; they can be compared to the signs (+, -, X, :,  $\sqrt{\quad}$ , etc.) of arithmetical operations ; they are not obtainable by abstraction, indeed it is by means of them that all abstractions are affected.

So, when the theory of pure concept has – within the logic of Croce – an Hegelian root, that of the distinction of pure and empirical ones comes from the German logical scholarship of the second half of the Nineteenth century, which Croce deeply knows.

The logical doctrine of Hegel is – so thinks Croce – suffering on panlogism, and that explain why, erroneously, Hegel dedicated himself to a philosophy of nature. The refutation of Hegel's logic in the following period caused a revival of scholasticism, on the one side, and a revival of the logic of the empirical sciences, on the other side. Only at the end of the Eighteenth century, while students of philosophy allowed themselves to be intimidated by naturalism, a tendency became more and more accentuated, which seemed to offer great assistance to logic and philosophy in general. By this Croce means a tendency founded and promoted by mathematicians, physicists and naturalists. The formula of this tendency is the

recognition of the practical or economic character of the mathematical, physical and natural sciences. The empiriocriticism of Avenarius considers science to be a simple description of the forms of experience (pure intuition or pure perception) for the purpose of simplifying it. Ernst Mach has developed and popularized these views, for as a student of mechanics he had reached the same conclusions by his own path and in his own way. The physical sciences (he says), not less than zoology and botany, have as their sole foundation the description of natural facts in which there are never identical cases. Identical cases are created by means of the schematic imitation that we make of reality; and here too lies the origin of the mutual dependence that appears in the character of facts. In this economic schematism lies the strength, but also the weakness, of science. Rickert, in his book on the *Limits of the Naturalistic Concepts*, maintains similar ideas, though with different cultural assumptions. The concept, which is the result of the labour of the sciences, is nothing but a means to a scientific end. In France, the same ideas or very similar are represented by a group of thinkers, who are called variously philosophers of contingency, of liberty, of intuition or of action. Bergson, who is the chief of them, looks upon the concepts of the natural sciences in the same way as Mach, as *symboles* and *etiquettes*. Le Roy, one of the followers of Bergson, has set himself, with many examples, that scientific laws only become rigorous when they are changed into conventions and depend upon vicious circles. The postulation of rigorous necessity in natural sciences has merely the practical object of dominating single facts and of communicating with our neighbours. Poincaré boldly affirms the conventional character of the mathematical and physical sciences, as do Milhaud and several others. They have deduced it as a consequence of the impression aroused by the theories of higher geometry, which has

contributed more or less successfully towards revealing the practical character of mathematics, which was formerly held to be the foundation or model of truth and certainty.

All these logical theories are positively seen by Croce as a tentative to define empirical sciences not as logical errors, but as practical and economical acts: «They do not present the characteristics observed in the sciences as errors which must be corrected, but define them as physiological, necessary, uncensurable characteristics, derived from the very function of the sciences, which is not theoretic, but practical and economic». But they fail while they put pure sensation or intuition – instead of pure concept, of reality thought in his concreteness, by philosophy that is history – as the term that is distinct from the empirical and abstract concepts, as the knowledge that is not falsified by practical ends and discovered beneath labels and formulæ.

## 2. Il «Saggio sullo Hegel» di Croce\*

Il *Saggio sullo Hegel* di Croce compare ora nel quadro dell'edizione nazionale delle opere nel testo dell'edizione del 1948 (*Saggio sullo Hegel. Seguito da altri scritti di storia della filosofia. Apparato critico e appendice a cura di Alessandro Savorelli, con una nota al testo di Claudio Cesa, Napoli, Bibliopolis 2006, 2 voll.*). Dopo le *Indagini (Indagini su Hegel e chiarimenti filosofici, Napoli, Bibliopolis 1998)* abbiamo quindi in edizione critica il *corpus* completo degli scritti che Croce dedicò a Hegel nell'arco di un cinquantennio. La collazione delle varianti del *Saggio* è eseguita sulle

---

\* «Giornale Critico della Filosofia Italiana» LXXXVII, 2008, pp. 606–607.

precedenti edizioni dell'opera (1913, 1927), su quella di *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel* (1907) e su quelle dei singoli saggi raccolti nella seconda parte. Si tiene conto inoltre dell'edizione del 1967. Oltre all'apparato critico sono presenti un indice dei riferimenti, dei rinvii e delle citazioni e un indice delle citazioni e dei riferimenti anonimi. È inoltre riprodotto, in appendice (pp. 634 sgg.), il «Saggio di una bibliografia hegeliana» posto da Croce in appendice al libro nel 1907, integrato nelle traduzioni tedesca (1909) e francese (1910) dell'opera, e quindi soppresso già a partire dalla prima edizione del *Saggio sullo Hegel* del 1913. Il testo della bibliografia segue l'edizione del 1907, e dà conto anche delle varianti, rettifiche e integrazioni introdotte nelle traduzioni, varianti che sono riprodotte a parte, di seguito al testo italiano originale. «In linea generale – scrive il curatore –, poiché lo scopo di questa ristampa non è evidentemente né una rettifica sistematica, né tanto meno un aggiornamento della bibliografia, ma solo la presentazione di un lavoro che documenta l'evoluzione delle conoscenze di Croce sull'opera di Hegel e le sue progressive acquisizioni bibliografiche sulla letteratura secondaria, si è ritenuto di dover intervenire il meno possibile sui lemmi, per non alterarne significativamente la fisionomia» (p. 639).

Nella «Nota» (pp. 441-466) Claudio Cesa, con ampio utilizzo dei carteggi, segue passo passo la vicenda del progressivo emergere degli interessi hegeliani di Croce, inizialmente stimolati dal De Sanctis, poi sempre più marcatamente teoretici, nel segno di quel prepotente «istinto sistematico» che Cesa, sulla scorta di Sasso, ascrive a Croce. Il quadro è quindi quello di un interesse 'logico', volto a ricercare in Hegel «'il sistema genuino (se non pienamente sviluppato)' che è sotto il 'sistema apparente'» (p. 465), secondo il dettato di uno scritto del settembre 1912. Come a dire che lo Hegel di

Croce va letto alla luce della sua *Logica*, prima la ‘Memoria’ del 1905 e quindi il libro del 1909, entro la quale sostanzialmente si iscrive anche la discussione di Croce con Arturo Moni, al quale Croce appunto – Moni lo aveva richiamato a prestar maggiore attenzione al «rapporto tra ciascuna sintesi e la tesi successiva» (p. 462) – sollecitava la lettura della *Logica come scienza del concetto puro*, a integrazione della sua interpretazione di Hegel. L’altro recensore di un certo rilievo del libro su Hegel fu Julius Ebbinghaus; questi, accanto alle lodi per la meritoria ripresa d’interesse per Hegel di cui s’era fatto carico – e anche, aggiungeva, con una certa forza speculativa, che viceversa mancava ai neokantiani tedeschi – registrava tuttavia come la filosofia di Croce fosse, «tutto sommato, kantiana» (p. 464). Si tratta di spunti che Cesa raccoglie, e che ordina storicamente, quando richiama il rimprovero rivolto da Croce a Hegel nella *Logica* del 1909 di «abuso del metodo dialettico», e lo riconduce alla «concezione (già esposta nella ‘Memoria’ del 1905, e quindi ripresa fin dalla prima pagina del *Ciò che è vivo e ciò che è morto*) della logica come ‘filosofia della filosofia’», «espressione [...] derivata dalla fichtiana ‘dottrina della scienza’ [...] rimessa in onore nel [...] *System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre* di Kuno Fischer, poi da Wilhelm Windelband, che se ne serviva per designare il carattere specifico della filosofia moderna (che, con Kant, aveva congedato la vecchia metafisica), da Rickert e da altri» (pp. 450-451 – e sia detto per inciso che di Fischer era da poco uscita, nel 1901, la grande monografia su Hegel). Rilievi, questi, che tuttavia non disconoscono la profonda affinità tra Hegel e Croce, a più riprese del resto dichiarata proprio da quest’ultimo (celebre è il luogo del *Contributo*: «quando [...] m’immersi nella lettura dei libri dello Hegel, mettendo da banda scolari e commentatori, mi parve d’immergermi in me stesso e di dibattermi con la mia stessa coscienza») e spiegata col fatto che

«quella di Hegel era una ‘filosofia dello spirito’, una concezione dai contorni ancora imprecisati, ma nella quale il Croce ormai si riconosceva» (p. 444), già alla fine del secolo. Cesa non manca di sottolineare come la lettura del *Saggio* lasciasse qualche perplessità sia a Gentile che a Vossler (da cui fra l’altro partì l’iniziativa della traduzione tedesca dell’opera), e come Croce non fosse in definitiva venuto del tutto in chiaro col «fatto che ogni figura teorica è universale concreto»: da cui la presenza – tra le sue «critiche» e «riconoscimenti» a Hegel – di «tensioni non agevolmente conciliabili» (pp. 454-455).

### *Bibliografia*

Per quanto riguarda gli scritti di Croce, la più completa bibliografia rimane quella cit. del Borsari (ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI STORICI, *L'opera di Benedetto Croce*, Bibliografia a cura di S. Borsari, Napoli, Nella sede dell'Istituto 1964).

Può però utilmente consultarsi ancora quella del Nicolini (F. NICOLINI, *L'«Editio ne varietur» delle opere di Benedetto Croce. Saggio bibliografico con taluni riassunti o passi testuali e ventinove fuori testo*, Napoli 1960), come sorta di bibliografia ragionata, oltre che per i rimandi interni.

Per quanto riguarda gli scritti su Croce, uno strumento ancora indispensabile, per chi voglia compiere ricognizioni di carattere storico-critico, è G. CASTELLANO, *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce*, Bari, Laterza 1920, opera di fatto redatta a quattro mani col Croce stesso, e quindi assai puntuale nei rimandi.

Ancora consultabile è inoltre E. CIONE, *Bibliografia crociana*, Milano, Bocca 1956, che riporta anche un'utile sezione di recensioni coeve straniere delle opere di Croce.

Si v. inoltre la bibliografia crociana contenuta in B. CROCE-G. GENTILE, *Bibliografia 1980-1993*, a cura di S. BONECHI, in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», LXXIII, 1994, pp. 533-631.

Per la letteratura secondaria si rinvia alle note a piè di pagina e ai rimandi contenuti nel testo.