



Filosofia Italiana

Idealismo e politica

di Marcello Mustè

Abstract: In his *History of Italy from 1871 to 1915*, published in 1928 during the Fascist period, Benedetto Croce traced the profile of the Italian politics and culture in the turn of the century, interweaving the analysis of the positivism's crisis (with the so-called «rebirth of idealism») and that, now dramatic, of liberal institutions. For many reasons, *History of Italy* is not only a great history book, but also the proof of a real drama in the liberal conscience after the rise of fascism. The following paper takes into account the relationship between idealism and politics from 1902 to 1925, with particular regard to the philosophy of Croce and Gentile.

*Idealismo e politica*¹

di Marcello Mustè

Nella *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Benedetto Croce tracciò il profilo della politica e della cultura italiane nella svolta del secolo, intrecciando l'analisi della crisi del positivismo (con la conseguente «rinascita dell'idealismo») con quella, divenuta ormai drammatica, delle istituzioni liberali. Il volume arrivò nelle librerie nel febbraio del 1928, e la sua composizione – vagheggiata, in tutt'altro contesto, fin dal 1915 – aveva richiesto un anno e mezzo di lavoro intenso, dal 18 giugno del 1926 al 1° dicembre del 1927: ideato, all'indomani del delitto Matteotti, come «dovere» e tentativo di sanare le «ingiustizie dei giudizi sul recente passato»², il libro fu accolto, come era prevedibile, da ingiurie (a cominciare da quella del capo del governo, che per l'occasione lo definì «imboscato della storia»), da critiche (Giacchino Volpe) e da scarse recensioni positive, che tuttavia recavano le prestigiose firme di Guido De Ruggiero, Adolfo Omodeo, Mario Vinciguerra, Luigi Salvatorelli, Augusto Monti e di pochi o, meglio, di pochissimi altri. Nel mezzo della composizione, quando aveva concluso la raccolta del materiale e si apprestava a iniziare la stesura (maggio 1927), Croce ne anticipò le linee interpretative in un denso scritto, *Contrasti d'ideali politici dopo il 1870*, pubblicato dapprima negli «Atti» dell'Accademia Reale di Napoli quindi nel volumetto sugli *Aspetti morali della vita politica*³, ma che inizialmente aveva concepito come «introduzione» generale alla *Storia d'Italia*: articolo che troverà un potente sviluppo nella parte centrale della *Storia d'Europa* (soprattutto nei capitoli dal settimo al decimo), ma che stabilì di escludere dalla *Storia d'Italia*, forse perché la pur drammatica indicazione della crisi dello spirito liberale riceveva ormai, nel più ampio esame della vicenda nazionale, una spiegazione ben altrimenti articolata e ricca di motivi⁴.

¹ Saggio su invito, ricevuto il 9/02/2016, sottoposto a *peer review*.

² B. Croce, *Nuove pagine sparse*, 1° vol., Laterza, Bari 1966², p. 384.

³ Laterza, Bari 1928.

⁴ Basti pensare, per questo, al modo piuttosto sbrigativo in cui, nella memoria del 1927, parlava del «movimento operaio» e del «materialismo storico», sottolineandone le «affinità» con la politica bismarckiana e con il positivismo

Per tante ragioni, la *Storia d'Italia* rimane non solo un grande libro di storia, ma il documento di un vero e proprio dramma che la coscienza liberale, all'indomani dell'ascesa al potere del fascismo, si trovò a consumare sul corpo vivo della propria tradizione politica e ideale. A differenza di quanto si è troppe volte ripetuto, quel libro non indulgeva in uno spento ottimismo o nella celebrazione di una perfetta età liberale, ma si diffondeva, al contrario, in una disagiata e non poco dolorosa riflessione sul fatto, ormai divenuto manifesto, della decadenza di una intera vicenda nazionale, che aveva avuto nel Risorgimento il suo apice: Croce vi riprendeva, su un tema ben più attuale e pungente, lo stesso problema che poco tempo prima, nell'introduzione alla *Storia dell'età barocca*, lo aveva impegnato a fondo. Se nel libro sul Seicento (che apparve anch'esso nel 1928, ma i cui capitoli erano stati pubblicati nella «Critica» a partire dal 1924) l'idea di decadenza si era presentata in una specie di sospensione dell'energia spirituale, tra le resistenze tenaci dell'epoca precedente e le vivaci anticipazioni del periodo successivo, qui il quadro tendeva a complicarsi enormemente, non solo per l'incertezza sugli esiti futuri di un processo involutivo appena rivelatosi, ma per la radice «autobiografica» che, messa a tacere nella memoria sui *Contrasti ideali*, era destinata ad affiorare in primo piano. È vero che Croce limitava l'analisi al «periodo chiuso» compreso tra il 1870 e il 1915, evitando di spingere l'indagine nella precedente fase risorgimentale e in quella, successiva, del primo dopoguerra, ed è vero che, con ogni forza, oppose ai sostenitori della rottura tra «poesia» e «prosa» il senso di una sostanziale continuità tra l'opera del Risorgimento (incarnata soprattutto dal Cavour) e quella della Destra e della Sinistra post-risorgimentali, fino al trasformismo di Depretis e a Giolitti; ma è altrettanto vero che, già nei capitoli (i primi quattro) consacrati al buongoverno liberale, lasciò emergere, in almeno un paio di occasioni, i germi di quella malattia che, di lì a poco, avrebbe corrotto l'organismo sano della giovane nazione italiana: da un lato, parlando del «pessimismo» che pure corrodeva la vita della libertà, ricordò il caso dell'editore Angelo Sommaruga, presso il quale si faceva le ossa «il giovanissimo Gabriele D'Annunzio, col quale risonò nella letteratura italiana una nota, fin allora estranea, sensualistica, ferina, decadente»⁵; e, d'altro lato, delineando la politica estera dello Stato italiano, non mancò di sottolineare il contrasto fra il compimento dell'unità nazionale e il mutarsi della politica europea, che volle rappresentare con le parole di Francesco De Sanctis, là dove, concludendo la *Storia della letteratura italiana*, aveva osservato come, «formata l'Italia, si fosse sformato il mondo intellettuale e politico, da cui essa era nata»⁶.

del tardo Ottocento (cfr. B. Croce, *Etica e politica*, Laterza, Roma-Bari 1981, pp. 252-254): un giudizio che appare largamente corretto e diversamente svolto nelle pagine della *Storia d'Italia*.

⁵ B. Croce, *Storia d'Italia*, Laterza, Roma-Bari 1977, p. 99. Sul Sommaruga, cfr. quanto Croce ne aveva scritto nel saggio del 1904 su D'Annunzio: B. Croce, *La letteratura della nuova Italia*, 4° vol., Laterza, Roma-Bari 1973, p. 25.

⁶ B. Croce, *Storia d'Italia*, cit., p. 106.

Il tema della decadenza, dunque, attraversava come un fiume carsico il disegno che, pezzo a pezzo, Croce veniva componendo; e difatti, preparato come un basso continuo che anticipi il tema conduttore di una sinfonia, esplose nel cuore dell'opera, dal quinto capitolo in sù, quando il nucleo dell'analisi non riguardava più soltanto la politica nazionale e internazionale, ma la cultura e gli ideali. Esplose, bisogna aggiungere, dove l'indagine storica, sollevandosi sulle vicende civili, cominciò a scrutare il senso di quella reazione antipositivistica a cui, non meno di altri, egli stesso aveva contribuito. Dopo avere riconosciuto il merito del positivismo italiano ed europeo – perché, spiegò, «operava una reazione contro certe frettolose costruzioni ed estensioni analogiche»⁷, come quelle che avevano caratterizzato il vecchio idealismo della scuola hegeliana –, osservò il sorgere, proprio all'interno di quella benefica reazione che andava sotto il nome di «rinascita dell'idealismo», dei germi oscuri del decadentismo e dell'irrazionalismo, di quella «crisi morale», come cominciò allora a definirla, che sembrava travagliare la vecchia Europa e che si manifestava, sul piano del pensiero, in un torbido misticismo, avverso alle sane distinzioni, fino alla conclusiva censura dell'attualismo gentiliano, definito un «nuovo irrazionalismo, un misto di vecchia speculazione teologica e di decadentismo, tra lo stil dei moderni e il sermon prisco»⁸. Misticismo e irrazionalismo, nei quali compendia l'emergente «crisi morale», che descriveva, in maniera caratteristica, non tanto e non solo come un oblio delle distinte forme dello spirito, delle categorie eterne della realtà (l'intuizione, il concetto, la volontà), quanto soprattutto come rimozione degli opposti, della «distinzione tra verità e non verità», «tra dovere e piacere» e così via⁹. In ogni caso, «qualcosa di malsano o di poco sano»¹⁰, scrisse, si era insinuato in quello sviluppo culturale che avrebbe dovuto liberare gli animi dagli antichi miti del positivismo e che, invece, sembrava adesso inaugurare un morbo più grave e inquietante, pregno di conseguenze sul piano etico e civile.

Il modo in cui aveva condotto la critica del decadentismo e dell'irrazionalismo, indicandone la radice nello stesso moto di reazione al positivismo, non poteva non implicare una forte tensione autocritica, una meditazione autobiografica che, a ben vedere, oltrepassò di molto quella che, nel 1915, aveva generato le pagine del *Contributo alla critica di me stesso*. Autocritica, d'altronde, che si combinava, fin quasi a fondersi, con la critica impietosa a cui Croce assoggettava il vecchio liberalismo italiano (lo stesso liberalismo che era stato artefice di un'epoca di autentica libertà), il quale, nel momento decisivo, si era dimostrato incapace di rinnovarsi e di emanciparsi dai miti del liberismo economico e dai dogmi istituzionali e di aprirsi a un autentico discorso democratico: era qui, nella critica delle angustie del vecchio liberalismo, che anche l'encomio della politica di

⁷ Ivi, p. 134.

⁸ Ivi, p. 233.

⁹ Ivi, p. 229.

¹⁰ Ivi, p. 227.

Giolitti assumeva un colorito mosso e perfino drammatico, perché, in definitiva, l'opera innovatrice dello statista di Dronero si era trovata sola e isolata di fronte al diverso sentire del «paese reale», della comune opinione liberale. La sua stessa teoria, quella del liberalismo «metapolitico», elaborata a partire dal 1925, era arrivata tardi, *post res perditas*, quando già le istituzioni e i valori della libertà apparivano compromessi e soffocati da forze avverse e impetuose. Nella critica del vecchio liberalismo, l'autocritica si prospettava perciò radicale, non solo per gli equivoci e i malintesi che avevano accompagnato il programma della «Critica» e la pubblicazione dell'*Estetica* nel 1902, ma per l'illusione che, sul piano politico e civile, egli stesso aveva a lungo coltivata, di una libertà sicura e ormai acquisita, «come cosa ricevuta in eredità»¹¹, insostituibile e da nessuno contestata, a cui gli uomini di alta cultura potevano guardare con sicurezza, in «una sorta di pratica divisione del lavoro: a voi l'amministrare lo Stato e provvedere alla sua salute, a noi la cura dell'intelletto e della vita spirituale della nazione»¹². Una illusione, dunque, nel cui spazio si erano incuneati altri sentimenti, altre inquietudini, convertendo il sano bisogno di un nuovo pensiero nel torbido agitarsi di tendenze eversive.

All'autocritica, che emerse con nettezza sul finire del capitolo decimo, non era estranea la nuova riflessione che ora Croce delineava sulla parabola del marxismo italiano, che rappresentava il punto di più evidente novità rispetto alla memoria sui *Contrasti d'ideali politici dopo il 1870*. Parlando della «ripresa e trasformazione di ideali» che si era dispiegata tra il 1890 e il 1900, proprio in Labriola e nel giovane marxismo italiano riconobbe il momento del risveglio e della benefica ripresa della ragione hegeliana, che il vecchio idealismo non aveva saputo custodire, trasformare e rinnovare: «il risveglio filosofico – scrisse in un passaggio cruciale della *Storia d'Italia* –, che, contro il positivismo soverchiante, i sopravvivenuti della classica filosofia idealistica avevano invano tentato di promuovere per essersi valse di concetti non più sostenibili o invecchiati nelle forme, e per essere invecchiati e fatti timidi quegli uomini stessi, e perciò scarsi d'impeto, che è sentimento della propria forza e ragione, si effettuò invece primamente in Italia attraverso il marxismo e il suo materialismo storico, il quale, nato dallo hegelismo, ne serbava in sé il concetto fondamentale della storicità dialettica»¹³. E, nelle pagine che seguivano, segnò con forza l'antitesi che, in quella fase, divideva la ragione storica dei marxisti e il nascente irrazionalismo, indicando in tale dialettica il luogo essenziale della stessa vicenda politica, fino alle repressioni del Crispi e di Bava Beccaris. Era, certo, un marxismo «impuro»¹⁴, come lo definì, fin dall'inizio disponibile al revisionismo e, sul piano politico, al «riformismo», cioè alla

¹¹ Ivi, p. 238.

¹² Ivi, p. 240.

¹³ Ivi, p. 146.

¹⁴ Ivi, p. 152.

«trasformazione liberale del socialismo»¹⁵: ma, appunto per ciò, un marxismo capace, fin quando ebbe vita e possibilità di movimento, di tenere testa alle crescenti sirene del misticismo e della decadenza.

Le pagine della *Storia d'Italia* vennero scritte, come si è detto, tra la metà del 1926 e il 1927. Croce vi delineava gli aspetti salienti della crisi che, a partire dalla svolta di fine secolo, aveva portato all'affermazione del fascismo: da un lato l'insufficienza del vecchio liberalismo post-risorgimentale, travolto per il limite dogmatico della propria ideologia, d'altro lato gli equivoci che si nascondevano in quella «rinascita dell'idealismo» che, dalla Francia all'Italia, aveva in breve volgere di tempo archiviato il positivismo. Era un'analisi acuta, a tratti drammatica, non priva di sofferiti spunti autocritici, ma tuttavia non abbastanza radicale (come lo diventerà, negli anni successivi, a partire dalla *Storia d'Europa* e poi di fronte alla catastrofe mondiale), che ancora faticava a cogliere la portata dello smarrimento che, nel quadro della vita europea, aveva travolto la migliore cultura italiana. Nel 1883, gli studi italiani avevano perduto le due personalità – Bertrando Spaventa e Francesco De Sanctis – che meglio avevano inteso il rilievo della crisi che ormai si annunciava, e che, negli ultimi scritti, con più forza e originalità avevano tentato di dominare e orientare il duplice tramonto del vecchio idealismo e del positivismo. L'unica figura che aveva cercato di raccoglierne la difficile eredità, quella di Antonio Labriola, si trovò allora isolata e, in definitiva, sconfitta anche nel fragile contesto del marxismo italiano: che era bensì «impuro», come Croce lo definì, ma anche spezzato nel proprio fondamento razionale, tra un riformismo che ancora seguiva il verbo positivistico e un massimalismo volontaristico. Il marxismo italiano, che avrebbe potuto rappresentare un argine al dilagare dell'irrazionalismo (e così Croce, in effetti, lo interpretò), fallì nel suo compito, dividendo ciò che non gli riuscì di unificare, da un lato trovando nel revisionismo la ragione della propria peculiare «impurità» e d'altro lato continuando, attraverso l'influenza di Georges Sorel, l'antica strada dell'intransigenza. Gli studi che Croce e Gentile consacrarono al materialismo storico e alla filosofia della praxis, tra il 1895 e il 1900, rappresentarono certo (insieme alle ricerche di Rodolfo Mondolfo) quanto di meglio la cultura italiana seppe esprimere allora: e tuttavia costituirono anche il definitivo congedo del tentativo, che era stato di Labriola, di conferire al movimento operaio quella autonomia di pensiero e quel legame con l'azione pratica e rivoluzionaria che la cultura socialista richiedeva.

Anche l'autocritica, che la *Storia d'Italia* delineava, non sempre riusciva a toccare il fondo dell'equivoco che, agli inizi del nuovo secolo, si era consumato. L'*Estetica* del 1902, prima parte di

¹⁵ Ivi, p. 183.

un sistema che si compirà solo più tardi, dopo gli studi dedicati alla filosofia di Hegel, ebbe, per così dire, una storia indipendente dalle intenzioni del suo autore, e in un primo tempo fecondò, più che nella critica letteraria e artistica, nelle riviste fiorentine («Leonardo», «Hermes», «Il Regno») che ne svolsero gli aspetti più eclettici. Almeno fino al 1907 – quando, come vedremo, Croce avvertì l'esigenza di «interrompere» le note sulla letteratura italiana e pubblicò nella «Critica» il saggio *Di un carattere della più recente letteratura italiana* – l'equivoco si protrasse, nonostante il tentativo, più volte ripetuto, di distinguersi e arginare i malintesi. Fin dall'*Introduzione* alla nuova rivista, che scrisse nel 1902 e pubblicò nel 1903, subito dopo l'*Estetica*, Croce non mancò di marcare un confine preciso con le tendenze irrazionali che cominciavano a propagarsi nella cultura italiana, parlando di «quelle molte persone geniali che, infischandosi della storia delle idee e dei fatti, si mettono a risolvere audacemente ardue questioni sulle quali l'uomo s'è travagliato per secoli, sicure di afferrarle con un colpo sbrigativo della loro asserita genialità»¹⁶. Per questo, sottolineò con vigore l'importanza del «metodo storico o metodo filologico» che la rivista avrebbe osservato, tornando a quelle «tradizioni di pensiero, che furono disgraziatamente interrotte dopo il compimento della rivoluzione italiana»: tradizioni che richiamavano la lezione di Francesco De Sanctis, e che Croce definiva bensì come «idealismo» (perché, spiegava, «filosofia non può essere se non idealismo»), ma che si adoperava a precisare e circostanziare parlando di «idealismo critico» o «realistico» o anche «anti-metafisico»¹⁷. Dove veramente si avvertiva un senso di disagio e di incertezza, era piuttosto nella determinazione delle «idee sociali e politiche», che Croce non escludeva dai temi della rivista e anzi dichiarava imprescindibili, ma su cui, escluso ogni tentativo di «mettere le brache al mondo», perveniva alla rinuncia «a darsi un titolo», confessando di non trovarne alcuno adatto allo scopo e scevro di possibili equivoci.

Nelle prime annate, Croce tentò di coniugare la critica ricorrente del positivismo (fino ai *Ricordi personali* del 1905¹⁸) con il richiamo, altrettanto costante, al metodo storico e filologico, e con le puntualizzazioni sul significato peculiare del suo idealismo, sottolineando per esempio (in un'epoca in cui non aveva ancora affrontato lo studio sistematico dell'opera di Hegel) in che senso avrebbe potuto dirsi hegeliano o neohegeliano e in che senso, invece, rifiutava quella etichetta¹⁹. Anche di fronte alle riviste fiorentine («Il Leonardo» e «Il Regno» nel 1903, «Hermes» nel 1904), nonostante la stima che mostrò per Prezzolini e Borgese, volle sempre manifestare un giudizio articolato e mai troppo indulgente, come si vede, per esempio, nella recensione del 1903 al «Leonardo», dove, discutendo gli articoli di Papini, segnalò il «pericolo» e l'«esagerazione» che si annidava nella ripresa dell'idealismo, cioè nel tentativo non solo di criticare ma di superare o

¹⁶ *Introduzione*, «La Critica», 1, 1903, pp. 3-4.

¹⁷ *Ivi*, p. 3.

¹⁸ B. Croce, *A proposito del positivismo italiano. Ricordi personali*, «La Critica», 3, 1905, pp. 169-172.

¹⁹ B. Croce, *Siamo noi hegeliani?*, «La Critica», 2, 1904, pp. 261-264.

abolire «l'empirismo e il naturalismo», sulla base di una lettura equivoca, quanto insostenibile, della considerazione hegeliana dell'intelletto astratto: «la critica dell'*intelletto astratto* – scrisse allora – non eliminerà mai la funzione stessa dell'intelletto astratto, che è una formazione necessaria»²⁰. E lo stesso tono adoperò quando, nel 1904, si trovò a discutere il libricino di Prezzolini su *Il linguaggio come causa d'errore* e Henri Bergson²¹, a cui obiettò che insostenibile era la tesi della «incomunicabilità degli stati interni» e i cenni di poetica «decadente» che ne seguivano²². Verso lo stesso Sorel, che pure collaborò alla «Critica» con qualche articolo, in questo periodo Croce fu solo in parte benevolo, confermando sì la convergenza nell'interpretazione del materialismo storico, ma anche distinguendosi con ogni nettezza dal programma di azione sindacale che ne derivava²³.

Al di là dei numerosi giudizi che costellavano le pagine della «Critica», il primo programma della rivista prevedeva, come si sa, quella «storia della produzione letteraria e scientifica italiana dell'ultimo mezzo secolo»²⁴ che venne svolta da Giovanni Gentile per la parte filosofica e da Croce stesso per la «letteratura della nuova Italia». E questa fu, certamente, la grande impresa di quegli anni, intorno a cui crescevano, come attorno a un solido tronco, le varie discussioni e postille che componevano il bimestrale. Nelle pagine che, a partire da Carducci, Fogazzaro, Verga, andò scrivendo e pubblicando, Croce incontrò in maniera sempre più acuta i sintomi e le impronte di quel clima che, giorno dopo giorno, cominciava a impadronirsi della cultura italiana. Li incontrò, naturalmente, nel primo articolo che, nel 1904, dedicò a D'Annunzio (ben diverso, nel tono e nel contenuto, da quello che, nel 1937, consacrerà a *L'ultimo D'Annunzio*²⁵): articolo importante, tuttavia, per misurare il rapporto di Croce, in tali anni, con lo spirito decadente, fino alla famosa definizione del «dilettantismo psichico» di D'Annunzio e alla ripulsa, diremmo istintiva, della «pantomima» dei gesti eroici e guerrieri, che tanto lo allontanò dal giudizio del Borgese, contrapponendovi l'immagine di un «idealismo protagoreo»²⁶. Lo studio su D'Annunzio rappresentò uno degli esiti più compiuti della critica letteraria derivante dalla grande *Estetica* del 1902 e un chiarimento essenziale nel confronto con la propria epoca, in cui si raccoglievano, e trovavano una spiegazione più ampia e persuasiva, i diversi giudizi che si leggevano nelle postille e nelle recensioni della «Critica». Fu allora, per altro, che probabilmente Croce maturò un

²⁰ B. Croce, Recensione a «Leonardo», «La Critica», 1, 1903, pp. 287-291. Il giudizio di Croce sul «Leonardo» e in generale sulle «culture della crisi» è stato ricostruito con intelligenza da S. Cingari, *Benedetto Croce e la crisi della civiltà europea*, 1° vol., Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, pp. 127-214.

²¹ G. Prezzolini, *Il linguaggio come causa d'errore*; H. Bergson, Biblioteca del Leonardo, Firenze 1904.

²² B. Croce, Recensione a G. Prezzolini, *Il linguaggio come causa d'errore*; H. Bergson (Spinelli, Firenze 1904) «La Critica», 2, 1904, p. 151.

²³ B. Croce, Recensione a G. SOREL, *Saggi di critica del marxismo* (Sandron, Palermo 1903) «La Critica», 1, 1903, pp. 226-228.

²⁴ *Introduzione*, «La Critica», 1, 1903, p. 4.

²⁵ B. Croce, *La letteratura della nuova Italia*, 6° vol., Laterza, Roma-Bari 1974, pp. 235-248.

²⁶ B. Croce, *Note sulla letteratura della seconda metà del secolo XIX. VII. Gabriele D'Annunzio*, «La Critica», 2, 1904, pp. 1-28 e pp. 85-110.

concetto fondamentale della sua interpretazione del decadentismo, cioè la tesi per cui, a differenza del decadentismo europeo, quello italiano non presupponeva la rivolta romantica, se non nella forma minore dei poeti scapigliati o di un Arrigo Boito. In Italia, dove la grande poesia si era manifestata negli alti esempi di Manzoni, Leopardi, Carducci, lo spirito decadente si era affermato come prima esplosione romantica, priva del significato morale che pure il romanticismo aveva avuto in Francia o in Germania²⁷.

È vero, dunque, che Croce tornò più volte a chiarire gli equivoci che la pubblicazione dell'*Estetica* aveva generati; e lo fece, come abbiamo mostrato, non solo postillando le pubblicazioni correnti, ma anche assumendo il problema della decadenza come un nodo specifico della recente cultura italiana e sviluppando, a partire di qui, nuove linee teoriche e interpretative. Ma è anche vero che, in quel periodo decisivo della storia italiana, gli equivoci non vennero dissolti, e che la parola d'ordine della «rinascita dell'idealismo», che in modo prudente la «Critica» aveva abbracciato, divenne una potente chiave d'ingresso per quelle tendenze irrazionali che presto approdarono al futurismo e al nazionalismo. Come è stato scritto, con una formula efficace, l'opera di Croce «avvenne nei confronti di una cultura già profondamente corrosa al proprio interno», e la sua figura «appartiene all'età delle risposte e non a quella delle domande»²⁸. In effetti, l'intero processo di «renaissance de l'idéalisme» resterebbe incompreso se lo sguardo non si volgesse non solo oltre i confini italiani, ma fin dentro quel «fatto» complesso, e non ancora del tutto indagato, che è la crisi e la sconfitta del positivismo: un «fatto», come si è accennato, che assume connotazioni inedite dopo la morte di Spaventa e De Sanctis nel 1883, e che soprattutto impegna la cultura italiana negli anni Novanta dell'Ottocento, dai primi echi sul «Marzocco» (a proposito della conferenza di Brunetière del 1896 su *La renaissance de l'idéalisme*) e sulla «Nuova Antologia», fino alla pubblicazione di opere come quelle di Max Nordau²⁹ e di Guglielmo Ferrero³⁰. Né Croce né Gentile furono i veri artefici della crisi del positivismo e della rinascita dell'idealismo, che caso mai trovarono già innescate in forme da cui, solo con qualche incertezza, presero via via le distanze: le subirono, più che produrle, e questo passaggio – che si verifica negli ultimi quindici o venti anni dell'Ottocento – assume una importanza cruciale per intendere quella pagina della storia della filosofia italiana che comunemente si chiama «idealismo».

Il momento in cui Croce cominciò a fare i conti, in maniera più diretta, con le tendenze emergenti della cultura italiana, può essere indicato nell'articolo su «un carattere della più recente letteratura italiana» che, nel 1907, pubblicò nella «Critica», avvertendo il bisogno di «interrompere», con una specie di «intermezzo», la rassegna «degli scrittori e delle opere più

²⁷ Ho insistito su questo aspetto in M. Mustè, *Aspetti del decadentismo*, in ID., *Croce*, Morano, Napoli 1990, pp. 140-151.

²⁸ L. Mangoni, *Una crisi fine secolo. La cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Einaudi, Torino 1985, pp. x-xi.

²⁹ M. Nordau, *Degenerazione*, 2 voll., F.lli Dumolard, Milano 1893-1894.

³⁰ G. Ferrero, *L'Europa giovane. Studi e viaggi nei paesi del Nord*, Treves, Milano 1897.

notevoli della letteratura italiana dell'ultimo mezzo secolo»³¹. Questo articolo, che ha il significato di un vero e proprio spartiacque nella sua opera di critico letterario, giungeva a indicare la cesura nel 1885 o 1890, tra l'età di Giosue Carducci (che era poi l'età di Bertrando Spaventa e di Francesco De Sanctis) e quella della «triade onomastica del D'Annunzio, del Fogazzaro e del Pascoli», quando cominciò a spirare quel «vento d'insincerità»³², «a noi prossimo e nel quale ancora viviamo»³³: la «grande industria del vuoto», come la definì, che non solo non proseguiva – nella letteratura, nella filosofia, nella politica – il filo dell'età precedente, ma lo negava e lo rovesciava nel suo contrario. Al confronto con gli scritti precedenti sulla «nuova Italia», la pagina del 1907 mostrava una consapevolezza inedita sul processo di deterioramento della «condizione di spirito», e ne indicava l'origine proprio nell'equivoco che aveva accompagnato la «rinascita dell'idealismo» e la reazione contro il positivismo, il quale anzi diventava l'oggetto di un rimpianto e di una sottile nostalgia (come lo sarà, d'altronde, nella *Storia d'Italia*), insieme al «verismo» e all'«eruditismo»³⁴. Croce scorgeva ormai il carattere europeo di questa nuova situazione – «l'internazionalità del fenomeno, che deve far volgere la ricerca alle condizioni generali d'Europa nel secolo XIX»³⁵ –, e ne indicava la radice nella reazione a «quel gran fatto che è il socialismo», alla pretesa di «distruggere il movimento operaio, nato dal seno stesso della borghesia»³⁶: che significava il tentativo di distruggere la civiltà e la ragione, la stessa base morale dell'Europa, in nome degli «ineffabili ideali della forza per la forza, dell'imperialismo, dell'aristocraticismo». Con il saggio del 1907, scritto nel periodo conclusivo degli studi hegeliani e alla vigilia delle grandi opere sistematiche – la seconda edizione della *Logica* e la *Filosofia della pratica* –, Croce troncava, sul piano della teoria, ogni equivoco, anche se restava qualcosa di indeciso proprio sul terreno della visione civile e politica.

Come abbiamo osservato, nell'*Introduzione* alla «Critica», scritta nel 1902, Croce aveva espresso tutta la sua perplessità sul problema politico, rinunciando «a darsi qui un titolo sol perché non ne trova che non si prestino ad equivoci»³⁷. Educato, fin dalla prima giovinezza, al sentimento della libertà politica, per un lungo periodo trovò il suo ideale civile, come è stato ben scritto, «in un liberalismo posseduto piuttosto per istinto e per abitudine che non per ragioni profonde,

³¹ B. Croce, *Di un carattere della più recente letteratura italiana*, «La Critica», 5, 1907, p. 177.

³² Ivi, p. 177 e p. 183.

³³ Questa frase venne aggiunta per la ripubblicazione dell'articolo in B. Croce, *La letteratura della nuova Italia*, 4° vol., Laterza, Bari 1974, p. 178.

³⁴ Nei confronti del positivismo, Croce sottolineava la giusta reazione verso la metafisica hegeliana e posthegeliana, come una ripresa di contatto con la realtà e la vita dopo gli abusi dialettici della filosofia della storia e della filosofia della natura. Ma al tempo stesso evidenziava quella *torsione* che, nell'epoca della «rinascita dell'idealismo», il positivismo (in particolare quello italiano) aveva compiuto, generando «dal suo seno il misticismo e le rinnovate forme religiose» (B. Croce, *Di un carattere della più recente letteratura italiana*, cit., p. 188)

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Ivi, p. 189.

³⁷ *Introduzione*, «La Critica», 1, 1903, p. 3.

filosoficamente connesse in un sistema»³⁸: e molti anni dopo, nel capitolo decimo della *Storia d'Italia*, conferì una forma storiografica a quel sentimento, dettandone la sofferta autocritica e coinvolgendo, in essa, tutta la vecchia guardia del liberalismo italiano, per la quale – scrisse – «il liberalismo era allora una pratica e non già una viva e intima fede»³⁹. Parole, con quelle che ne seguivano sulla «pratica divisione di lavoro»⁴⁰ tra politici e intellettuali, che testimoniavano una discontinuità netta, intervenuta dopo l'avvento al potere del fascismo e la nuova stagione di studi che, dopo il 1925, lo aveva visto protagonista. Quel cenno alla «pratica divisione di lavoro» significava la confessione di un limite radicale nel suo primo rapporto con la dimensione politica, di una scissione tra teoria e prassi che si era prolungata per oltre un ventennio di attività. Certo, Croce aveva attraversato il periodo dell'amicizia con Labriola e degli studi sul materialismo storico, fino a qualche simpatia per il socialismo e per il movimento operaio, e questa sensibilità si avvertiva, qui e là, nei suoi scritti, come nel saggio del 1907 su *Di un carattere della più recente letteratura italiana*: ma per lui, come per Giovanni Gentile, il problema politico non si era posto davvero alla base della riflessione filosofica, ne era rimasto estraneo o parallelo. Adoperando un lessico gramsciano, potrebbe dirsi che il loro rapporto con la politica si manifestò – in occasione della crisi modernista, dell'interventismo e della prima ascesa del movimento fascista – piuttosto nei termini di una ricorrente *traducibilità* dei principi filosofici. A differenza delle grandi filosofie dell'Ottocento – come quelle, per fare due esempi illustri, di Hegel o di Marx – i sistemi di Croce e Gentile non portavano, per così dire, la politicità iscritta nella loro *genesì*, ma erano costretti, appunto, a confrontarsi con il tempo storico con il diverso metodo di una costante *traduzione*. E non per caso Gramsci, parlando dell'idealismo italiano, arriverà a proporre l'estensione dell'identità di filosofia e storia al terzo termine della *politica*, indicando appunto la mancanza di una genesi politica del discorso filosofico. Questo spiega anche perché la rottura tra i due pensatori fu veramente di natura *politica*, e non propriamente filosofica: nonostante la discussione del 1913 sull'unità e le distinzioni dello spirito, e la diversa considerazione dell'elemento economico e utilitario, le strade dei due maestri dell'idealismo italiano si separarono irrimediabilmente quando, arrivato il fascismo al potere, entrambi furono costretti ad assumere il momento politico come *costitutivo* della loro visione della realtà, insomma della filosofia, producendo in essa revisioni e trasformazioni essenziali. Né la filosofia di Croce fu, all'origine, una teoria del liberalismo politico; né l'attualismo di Gentile (a differenza di quanto ancora riteneva Augusto Del Noce⁴¹) fu, fin dalla sua formazione, una filosofia del fascismo: ma certo

³⁸ G. Sasso, *Benedetto Croce e il liberalismo*, in ID., *Filosofia e idealismo. V. Secondi paralipomeni*, Bibliopolis, Napoli 2007, p. 586.

³⁹ B. Croce, *Storia d'Italia*, cit., p. 238.

⁴⁰ Ivi, p. 240.

⁴¹ A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per un'interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1990, pp. 12 ss.

diventarono l'una e l'altra cosa, quando la pressione del tempo storico costrinse entrambi ad assumere responsabilità e decisioni imprevedute e, in definitiva, non governate nel loro sviluppo.

Forse il primo vero confronto con la condizione politica del proprio tempo, i filosofi idealisti lo ebbero in occasione della crisi modernista e della condanna che, con l'enciclica *Pascendi Dominici Gregis*, la Chiesa di Pio X vi oppose nel 1907. Di fronte a una crisi profonda della coscienza religiosa, Gentile e Croce ricorsero a risorse interne delle loro filosofie, riaffermando, verso ogni tentativo di contaminazione o conciliazione, il senso di un «modernismo» più autentico e radicale, come proveniva dall'idealismo di tipo hegeliano⁴². Gentile, in particolare, trovava ben preparata la strada dagli studi che, nella giovinezza, aveva condotti sul cattolicesimo liberale e poi su Marx e il marxismo: studi nei quali, su diversi contenuti ma con pari movenza logica, aveva dapprima mostrato il contrasto fra il soggettivismo moderno e la dottrina dell'intuito, quindi quello tra dialettica e materialismo. Fin dall'inizio (quando, tra il 1903 e il 1906, discusse sulla «Critica» gli scritti del padre Giovanni Semeria, di Maurice De Wulf e di Lucien Laberthonnière), non fece molto altro che ripetere, a proposito delle nuove tendenze religiose, le critiche a suo tempo rivolte al liberalismo cattolico di Gioberti e Rosmini: e nell'articolo del 1908 sulla *Pascendi* parlò pertanto di un virtuale «ateismo» di Blondel, come della scissione tra «il metodo moderno dell'immanenza» e la perenne «aspirazione al Dio antico dell'intellettualismo»⁴³. Per un sottile ma non incoerente paradosso (che si protrarrà fino al tardo discorso apologetico del 1943 su *La mia religione*), Gentile declinava la condanna della contaminazione modernista con la difesa della Chiesa-istituzione⁴⁴: un paradosso, appunto, che non era poi tale, perché i due momenti – l'ortodossia ecclesiale e l'idealismo – erano tenuti assieme dalla visione hegeliana del rapporto tra religione e filosofia, tra rappresentazione e concetto. A questa posizione di Gentile si richiamò lo stesso Croce, sia negli articoli che sparsamente rilasciò ai quotidiani nel 1907⁴⁵, sia, in maniera più compiuta, negli scritti che pubblicò tra il 1908 e il 1910, dove ribadì che il «vero protestantesimo» era ormai trapassato «nella filosofia idealistica»⁴⁶, e arrivò ad apostrofare i modernisti con parole forti, parlando di «pretacci e fratacci miscredenti e disonesti» e di «gente infida»⁴⁷. Ma questi e consimili giudizi discendevano dal modo in cui, in linea generale, il fatto religioso era stato concepito, come il «fratello minore»⁴⁸ della filosofia idealista, chiamata non ad avversarlo ma a superarlo e inverarlo nella luce susseguente del concetto: una posizione che

⁴² Si vedano, per questo, le osservazioni di E. Garin, *Cronache di filosofia italiana 1900/1943*, 1° vol., Laterza, Roma-Bari 1975, pp. 53-80.

⁴³ G. Gentile, *Il modernismo e l'enciclica*, «La Critica», 6, 1908, p. 222.

⁴⁴ Per questo si veda le penetrante analisi di G. Sasso, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, Il Mulino, Bologna 1998, pp. 147-177.

⁴⁵ «Rivista di Roma», 25 mag. 1907; *Insegnamenti cattolici di un non cattolico*, «Giornale d'Italia», 13 ott. 1907.

⁴⁶ B. Croce, *Per la rinascita dell'idealismo* (1908), in ID., *Cultura e vita morale*, Laterza, Bari 1955³, pp. 39-40.

⁴⁷ B. Croce, *La «mentalità massonica»* (1910), in ID., *Cultura e vita morale*, cit., pp. 148-149.

⁴⁸ B. Croce, *Filosofia della pratica. Economica ed etica*, a cura di M. Tarantino, Bibliopolis, Napoli 1996, p. 306.

porterà entrambi, nel momento opportuno, a difendere l'educazione religiosa nelle scuole. Al di là delle incomprensioni che accompagnarono il giudizio sulla cultura storica del modernismo, soprattutto di quello europeo (di cui dovette presto accorgersi un allievo di Gentile come Adolfo Omodeo), le osservazioni di Gentile e Croce discendevano quasi interamente da una premessa filosofica, e assai poco coglievano il significato concreto, storico e politico, di quel processo che in effetti innescava, sul tronco fresco della conseguita unità nazionale, la linea di una costruzione della democrazia, attraverso la progressiva inserzione dei cattolici nella vita dello Stato, che di lì a poco, attraverso un percorso drammatico, avrebbe condotto a più impegnativi passaggi.

Il giudizio sul modernismo si rivelò un passaggio essenziale nella vicenda del rapporto tra idealismo e politica. Ma gli anni della crisi modernista furono anche il periodo in cui le filosofie di Croce e Gentile passarono dalla giovinezza alla maturità, in un dialogo stretto fra i due protagonisti, fino alla pubblica discussione del 1913 e alle divergenze di fronte all'interventismo e allo scoppio del conflitto mondiale: anni nei quali, a partire dagli studi hegeliani, si delineò – con la *Logica* e la *Filosofia della pratica* – la parte essenziale del «sistema» crociano, e in cui, d'altra parte, prese corpo l'attualismo gentiliano, dalla memoria del 1911 su *L'atto del pensare come atto puro* alla seconda edizione, nel 1922, del *Sistema di logica*. Non mancarono interventi sulla politica e sulla filosofia politica – a cominciare da quelli di Croce, raccolti in *Cultura e vita morale* e nei *Frammenti di etica* –, ma il punto essenziale riguardò forse l'elaborazione, da parte di entrambi, di una compiuta filosofia giuridica, che li portò a toccare questioni fondamentali del proprio tempo. Nel caso di Croce, la riflessione sul diritto cominciò molto presto, con le discussioni delle opere di diversi giuristi che si leggono nelle prime annate della «Critica» e, quindi, con la memoria pontaniana del 1907 sulla *Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell'economia*, che trovò svolgimento nell'ultima sezione della *Filosofia della pratica*, dedicata a *Le leggi*⁴⁹. In generale, Croce riportava tutta la tematica della filosofia del diritto alla domanda su «il fondamento o il concetto del diritto», pervenendo a una vera e propria *destructio* della pretesa istitutiva di quella disciplina: nella sua visione, infatti, alla «irrealtà» delle leggi corrispondeva la sola «realtà» dell'atto pratico e volitivo, cioè della sintesi concreta di utilità ed eticità. Come presto osservarono i critici, questo significava privare la dottrina giuridica della capacità di giustificare, nella forma di una deduzione razionale, l'organismo istituzionale del diritto (lo «stato di diritto»), ovvero l'universo di quei diritti che, in quella determinata fase storica, sostenevano il processo democratico. Con la conseguenza, che si rivelò per il momento inevitabile, di un rinvio strutturale al momento della forza o persino della potenza, che in effetti dominò allora il suo giudizio politico. D'altronde, gli scritti di Croce sul diritto – così come, per altro verso, le prime discussioni sul liberismo economico e sul rapporto

⁴⁹ Cfr., su questo aspetto, le osservazioni di G. Perazzoli, *Benedetto Croce e il diritto positivo. Sulla realtà del diritto*, Il Mulino, Bologna 2011.

tra individuo e provvidenza – ebbero la funzione, nel suo percorso di pensatore politico, di delineare un momento di *dissoluzione* del liberalismo classico, contestandone i principi – lo stato di diritto, l'individuo, il mercato –, a cui solo diverso tempo dopo sarebbe seguita un'opera di *ricostruzione*, quale si osserverà all'indomani del 1925 con la dottrina metapolitica della libertà⁵⁰.

Né Croce né Gentile, con la loro opera filosofica o con le rispettive posizioni politiche, avevano dunque preparato il clima e il terreno di coltura da cui scaturì il fascismo. Ma entrambi, in un modo o nell'altro, ne restarono impigliati, senza riuscire a prevederlo e a distinguersene in maniera netta. Quando venne il momento della verità, tra il 28 ottobre del 1922 e il 10 giugno del 1924, e certe tendenze della cultura, molecolarmente depositate in un diffuso sentire, si convertirono nella tirannia del potere, entrambi si mostrarono impreparati a coglierne il reale significato. E questo discorso vale per Gentile, occorre sottolineare, non meno che per Croce. Come si sa, Gentile aderì al fascismo, con una lettera aperta a Mussolini, il 31 maggio del 1923⁵¹, dopo che, nel marzo, aveva dedicato *I profeti del Risorgimento italiano* all'«italiano di razza degno di ascoltare la voce dei profeti della nuova Italia», cioè allo stesso Mussolini. Nel periodo precedente, dal novembre 1920 – quando partecipò alle elezioni amministrative di Roma – al gennaio del 1923, quando pubblicò sulla «Nuova politica liberale» l'articolo su *Il mio liberalismo*⁵², aveva bensì partecipato, come ministro dell'istruzione, al primo governo di Mussolini, ma nessuna delle sue affermazioni suonò in senso proprio come atto di adesione al regime, anche se i più avvertiti tra amici e collaboratori – da Lombardo Radice a Omodeo – segnarono i rischi impliciti nelle sue scelte, e i più acuti degli avversari, come Piero Gobetti, ne intuirono e ne presagirono il passaggio all'«altra Italia»⁵³. Tanto poco la sua filosofia poteva essere considerata come una giustificazione ideologica del fascismo, che molti dei suoi migliori allievi passarono subito nelle file dell'antifascismo. Cercare nell'attualismo o nei caratteri peculiari del pensiero politico e giuridico fin lì elaborato i motivi ultimi dell'adesione al fascismo rappresenta, in verità, una scorciatoia ermeneutica, che impedisce di vedere come, dopo il 1923, quella scelta condizionò davvero l'evoluzione della filosofia stessa. Armati della logica della «necessità», per cui ogni atto pratico si ritiene conseguire da una preesistente struttura ideale, faticiamo a renderci

⁵⁰ Il pensiero giuridico di Gentile, inizialmente delineato nei *Fondamenti di filosofia del diritto* del 1916, non era meno radicale rispetto a quello di Croce, riportando la sfera del diritto al «voluto» o «già voluto»: ma se ne distingueva per la differente valutazione del momento economico. Anche Gentile, negli anni successivi, opererà una sostanziale revisione del problema giuridico, fino all'articolo del 1930 su *La politica*, che forse ne segna l'approdo più consistente e articolato. Sulla filosofia giuridica di Gentile e della scuola attualista si veda ora A. Pinazzi, *Attualismo e problema giuridico. La filosofia del diritto alla scuola di Giovanni Gentile*, Aracne, Roma 2015.

⁵¹ G. Gentile, *La riforma della scuola in Italia*, Treves, Milano-Roma 1932, pp 127-128.

⁵² G. Gentile, *Il mio liberalismo*, in ID., *Politica e cultura*, 1° vol., a cura di H.A. Cavallera, Le Lettere, Firenze 1990, pp. 113-116.

⁵³ P. Gobetti, *Scritti politici*, a cura di P. Spriano, Einaudi, Torino 1960, p. 419.

conto della «forza delle cose», delle circostanze drammatiche che a volte spingono gli uomini, e tra essi i filosofi, a decisioni impensate.

Il caso di Croce appare, per certi versi, più complesso. Dal 1922 alla fine di giugno del 1924 (cioè ancora dopo il delitto Matteotti), Croce mantenne un atteggiamento di benevola aspettativa verso il fascismo, considerato – come si leggeva sul «Giornale d'Italia» nel 1924 – un «ponte di passaggio per la restaurazione di un più severo regime liberale nel quadro di uno Stato più forte»⁵⁴; o anche di incertezza e ambiguità, come quando, nel volume XXI della «Critica» (1923), protestava *Contro la troppa filosofia politica*, chiarendo che «l'idealismo filosofico» in nessun caso poteva essere adoperato «come il fondamento della politica salutare all'Italia», essendo esso «liberale», cioè semplicemente avverso a ogni «ideale trascendente»⁵⁵. Non ostanti le indecisioni, sia pure gravi, in Croce non vi fu, a differenza di Gentile, alcuna tentazione di «tradurre» la propria filosofia nella politica fascista, ma caso mai l'illusione di adoperare il potere repressivo del governo come uno strumento neutrale e provvisorio per ristabilire il vecchio ordine liberale. Ma certo l'illusione, che si protrasse per oltre un biennio, non era priva di motivi, che riguardavano la forma specifica che la sua filosofia aveva assunto per circa un ventennio. Nel rapporto con la dimensione politica, e in particolare nei confronti del liberalismo, Croce aveva compiuto una vera e propria opera distruttiva e negativa, separando le ragioni della forza da ogni presupposto etico e filosofico, nel quadro di un rigoroso realismo: così aveva interpretato il marxismo, distinguendo il metodo (il «canone») del materialismo storico da ogni impropria «filosofia della storia»; e così aveva inteso il liberalismo, attraverso la critica dei fondamenti giusnaturalisti e la dissociazione dal liberismo economico, dall'individualismo, dal sistema delle garanzie giuridiche. Il risultato, come si leggeva nei *Frammenti di etica*, era riassunto nella famosa definizione degli Stati come «magnifici animali, poderosi, colossali», i quali «non vogliono altro che vivere, e per non morire, accettano qualunque modo loro si offra»⁵⁶. Un realismo, dunque, rigoroso e inflessibile, che privava la prassi politica di un aggancio alla sfera etica, separandola da quei principi che pure avevano garantito, nel secolo decimonono, lo sviluppo della civiltà europea. È per questo, d'altronde, che negli anni successivi, quando Croce renderà chiara la sua opposizione al fascismo, tornerà anzi tutto a meditare quel rapporto tra politica ed etica, cercandone declinazioni nuove e ulteriori, a partire dalla sostanziale identificazione di libertà e moralità.

⁵⁴ Ho ricostruito i primi giudizi di Croce sul fascismo in M. MUSTÈ, *Il passaggio all'antifascismo. Il 1925 di Benedetto Croce*, in *Anni di svolta. Crisi e trasformazioni del pensiero politico della prima età contemporanea*, a cura di F.M. Di Scullo, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007, pp. 197-209.

⁵⁵ B. Croce, *Contro la troppa filosofia politica*, «La Critica», 21, pp. 126-128.

⁵⁶ B. Croce, *Etica e politica*, cit., p. 144. Questo non significa che, nell'espressione «sistemica» della sua filosofia, l'utile non mostrasse una relazione strutturale con la forma etica, come si vede soprattutto nella *Filosofia della pratica* e in *Teoria e storia della storiografia*: ma tale relazione, che pure costituiva il circolo dei distinti, per un lungo tratto non acquisì, nel giudizio politico, quella importanza che la teoria tendeva ad attribuirvi.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia-italiana.net

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia-italiana.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofia-italiana.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofia-italiana.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia-italiana.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@filosofia-italiana.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.