

Uno sguardo sui classici

Ritornando su Croce e la democrazia

On Croce and Democracy

NICO DE FEDERICIS

Università di Pisa, Italia
nico.defedericis@unipi.it

Abstract. This work examines Croce's relationship with democracy, seeking to highlight its distinct moments, which can be identified as actual 'phases' of his reflection on the subject. The philosopher's attitude is characterized, on the one hand, by the continuity of his positions, but on the other, by a progressive and at times profound reworking of them. This evolution emerges particularly when confronting elements of a strictly political nature, such as the issue of popular suffrage and the relationship between democracy and liberalism. Therefore, Croce's critique of 'democratism' does not depict a monolithic rejection of the democratic phenomenon, but rather a critical engagement with the defining feature of contemporary politics.

Keywords: Croce, democracy, liberalism, democratism.

Riassunto. Il lavoro prende in considerazione il rapporto di Croce con la democrazia, cercando di metterne in luce i momenti distinti, che possono essere identificati come vere e proprie 'fasi' della sua riflessione sul tema. L'atteggiamento del filosofo si distingue da un lato per aver mantenuto la continuità delle sue posizioni, ma dall'altro per aver proceduto a una loro progressiva rielaborazione, talvolta anche profonda, che emerge soprattutto di fronte ad alcuni elementi di natura strettamente politica, quali il problema del suffragio popolare e il rapporto tra democrazia e liberalismo. La critica crociana al 'democratismo' non rappresenta perciò una chiusura monolitica nei confronti del fenomeno democratico, bensì un confronto critico con il tratto distintivo della politica dell'età contemporanea.

Parole chiave: Croce, democrazia, liberalismo, democratismo.

1. Introduzione

Ritornando su un tema variamente discusso e approfonditamente studiato come quello tra Croce e la democrazia, credo che la prima cosa da fare sia quella di evitare di cadere in alcune trappole epistemiche che oggi, alla luce della distanza oramai abbastanza ragguardevole che ci separa dal nostro autore, possiamo facilmente aggirare. La prima, e forse la più importante di esse, è quella di evitare di trasformare la discussione dell'argomento in un giudizio politico sull'autore. È chiaro anzitutto un dato: il fatto che, soprattutto per gran parte degli appartenenti alla generazione formatasi nell'immediato dopoguerra, il pensiero crociano, e soprattutto il suo pensiero politico, ha finito inevitabilmente per essere identificato col passato; l'immediata conseguenza di ciò è stata la critica di 'passatismo' rivolta a quei discepoli fedeli – per la verità in quegli anni già divenuti assai pochi – che ne hanno coltivato l'eredità.¹

Non è certo su queste pagine che il lettore potrà far conto per una riproposizione al dibattito filosofico-politico odierno dell'attualità o non attualità di Croce. Il mio scopo è invece molto più modesto: intendo ritornare su alcune posizioni del filosofo in tema di democrazia, e di fenomeno politico democratico in genere, che dopo aver attraversato l'intero novecento ci lasciano in eredità una riflessione ampia e complessa, della quale oggi, forse più di allora, siamo in grado di apprezzare tutti i risvolti grazie anche alla restituita distanza storica.

Dal punto di vista del merito, questo lavoro prenderà in considerazione l'atteggiamento di Croce verso la democrazia politica cercando di mettere in luce due o tre momenti distinti, che forse ci potremmo spingere a definire vere e proprie 'fasi' della sua riflessione sul tema. In primo luogo, deve essere registrato il fatto che il filosofo si è distinto da un lato per aver mantenuto la continuità delle sue posizioni, ma dall'altro per aver parimenti proceduto a una loro progressiva rielaborazione, in alcuni casi anche profonda, che emerge soprattutto dalla differente valutazione di alcuni elementi di natura strettamente politica. Continuità e fratture dunque; di questa duplicità danno testimonianza innumerevoli testi tratti dall'immensa produzione crociana, che si estende dalle grandi opere teo-

¹ Ciò peraltro non significa affatto che sia mancata l'eccellenza della ricerca sull'autore, come in Sasso, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*; divenute oramai classiche le letture di Sartori, *Stato e politica nel pensiero di Benedetto Croce*; Chabod, *Lezioni di metodo storico*; Garin, *Cronache di filosofia italiana*; Piovani, *Il pensiero idealistico*, cf. più di recente Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*; Tessitore, "Croce e lo storicismo in 'forma negativa'"; Musté, *Croce*; Musci e Russo, *Filosofia civile*; Musci, *La ricerca del sé*; cf. inoltre Cingari, *Benedetto Croce*. Lo stesso Galasso mette bene in luce alcuni elementi paradigmatici di quelle critiche: Galasso, *Croce*, 446-48.

riche alle più brevi incursioni polemiche, fino agli scritti e agli interventi istituzionali. Ciò che emerge, in primo luogo, è la figura di quell'autore a tutto tondo che egli era rimasto per tutta la vita, volto a garantire la continuità e la coerenza generale del proprio pensiero. Croce non fu mai un filosofo monolitico, come a torto a volte qualcuno lo ha rappresentato; piuttosto, è vero che ci furono continui aggiustamenti, approfondimenti e perfezionamenti delle sue teorie, anche se non vi furono mai radicali svolte e sensazionali abiure. Allo stesso tempo, e in modo particolare per la filosofia politica, è pur vero che in alcuni periodi specifici della sua vita e della sua riflessione troviamo un interesse più autentico per il confronto diretto col complesso dei problemi sollevati dall'affermazione storica della democrazia, in senso sociale e politico, che in qualche modo lo costringeva a rimodellare la propria visione dottrinarica, che restò quella liberale. Continuità e frattura, dunque, anche nel suo rapporto con la democrazia, che dopo gli inizi veniva sempre più ad apparire un riflesso della meditazione sul liberalismo. Pertanto, se in prima istanza abbiamo una continuità nella critica al 'democratismo', dietro questa apparente continuità si innestava una discontinuità, della quale oggi abbiamo maggiore contezza di un tempo, grazie anche alla testimonianza dei nuovi materiali editi e alle eccellenti ricostruzioni che ne sono state fatte. Queste fonti, risalenti ai testi successivi alla grande guerra, attestano un ripensamento della posizione di Croce in merito ad alcuni aspetti essenziali del concetto di democrazia e aprono la possibilità di nuove (o rinnovate) letture del suo rapporto con quest'ultima. Per sviluppare più diffusamente il tema procederemo per tappe cronologiche.

Una prima data significativa da tenere a mente è il 1912, anno in cui Giolitti varò il suffragio universale maschile e Croce stesso era membro (non eletto) del Regio Senato. La legge rappresentò una grande svolta per l'Italia, che finalmente si allineava ai paesi occidentali più importanti, i quali avevano già completato o stavano completando il compimento dei loro sistemi parlamentari in democrazie liberali. In questo senso, e nonostante i ritardi storici del paese, l'Italia compiva un passaggio epocale la cui importanza veniva giustamente ricordata a distanza di oltre un decennio, anche perché quella legge costituì la premessa per un significativo rinnovo del parlamentarismo italiano.² L'evento non dovette lasciare indifferente Croce, che in quel momento aveva compiuto una rielaborazione teorica dell'idea di democrazia,³ ma che allo stesso tempo cominciava a confrontarsi con la realtà della stessa, in particolare col suo inserirsi all'in-

² Ricordo quanto ebbe a dire nel 1924 P. Gobetti a proposito dell'introduzione del sistema proporzionale: Gobetti, *La Rivoluzione liberale*, 141-43.

³ Ricostruisce molto bene questa fase D'Angelo, *Benedetto Croce*, 360-68.

terno dello stato parlamentare, sperimentando il complesso dei problemi – ma anche le opportunità – di questo rapporto.⁴

La seconda data importante è quella dello scoppio del conflitto, con le conseguenze politiche e sociali che esso generò, tra le quali c'erano il definitivo scadimento dei patriottismi in nazionalismi aggressivi e bellicosi, e la successiva affermazione, anche in Italia, di una società di massa di tipo contemporaneo. Come si è detto, lungi dal rappresentare un fatto dalle conseguenze univocamente positive, per Croce – come del resto per molti altri intellettuali europei – la società di massa uscita dalla guerra costituì tuttavia un punto di non ritorno rispetto alla necessità di una evoluzione democratica dello stato, con la conseguente necessità di dare al problema della democrazia un posto effettivo non solo all'interno delle istituzioni, ma anche nell'ambito della riflessione politica.⁵

Infine, la terza data critica fu l'avvento del fascismo. A partire dal 1922 – dopo alcuni momenti di incertezza e forse di ambiguità – Croce inizia sempre più decisamente un'operazione di recupero della funzione politica della democrazia, in chiara antitesi alla dittatura proposta dal nuovo regime italiano, fino a divenire in questi anni la voce più significativa della cultura libera del paese; iniziò qui l'esercizio di quello stesso magistero non solo culturale, ma anche etico-politico, che in seguito gli è stato unanimemente riconosciuto, e che durò almeno fino alla fine della seconda guerra mondiale.⁶ Alla luce di questa datazione, diviene molto interessante riuscire a comprendere fino in fondo quale sia il concetto di democrazia col quale si era confrontato il filosofo, e quali furono le sue sorti in quella fase di rinnovata evoluzione della sua filosofia. In altri termini, occorrerà chiedersi che cosa per lui abbia rappresentato l'idea della democrazia come valore.

2. Una critica alla democrazia (1910-1922)

Come si è detto, l'atteggiamento di Croce nei confronti della democrazia non fu assolutamente piano, ma si sviluppò in una progressiva articola-

⁴ Un segno della piena consapevolezza della questione lo ritroviamo in una "postilla" del 1936: Croce, *Giorgio Sorel e il liberalismo*, poi in *Pagine sparse*, Vol. 3, 4.

⁵ Anche in questo caso, un secondo breve ma importante documento (datato 1919/20, e dunque meno lontano dagli anni 'antidemocratici') testimonia la consapevolezza del filosofo non solo riguardo la necessità dell'accettazione del fatto della democrazia, ma anche della sua importanza per una comprensione storica del mondo contemporaneo: cf. Croce, *Le confessioni di un non politico*, poi in *Pagine sparse*, Vol. 2, 146-47.

⁶ Tra tutti, si veda ancora una volta Bobbio, *Profilo ideologico del Novecento*, 166 ss.; ma anche Galasso, *Croce*, 445 ss.

zione e in una serie di aggiustamenti che di fatto attraversarono l'arco della sua intera vita. Nel periodo della maturità, tale flusso di rimediazioni può essere ricondotto a tre specifiche 'fasi': una prima fase (dopo la parentesi 'labrioliana') sostanzialmente critica; una seconda fase più benevola, all'interno della quale è possibile trovare una duplice prospettiva, che riguarda da un lato la democrazia come fenomeno politico-sociale, e dall'altro il pensiero democratico in senso stretto. Infine, è forse possibile isolare anche una terza fase, cronologicamente coincidente con l'ultimo Croce, nel quale il pensiero sulla democrazia ritorna nuovamente a colorarsi di chiaroscuri, pur non venendo mai meno l'accettazione della procedura democratica. Queste tre fasi trovano i loro punti di svolta in alcune tappe fondamentali, che potremmo concentrare (con il beneficio di un certo margine di approssimazione) intorno ad alcune date strategiche: 1910/12, 1922/24 (e poi 1932/34), 1942; nel loro insieme, esse segnano intervalli temporali più ampi: 1900-1910; 1910-1922; 1922-1938; 1938-1952.

La prima fase della riflessione crociana sulla democrazia parte dunque dal calare del secolo decimonono e intercetta l'eredità degli anni in cui l'impegno culturale del filosofo era ancora principalmente monopolizzato da quella che egli stesso chiamò la sua "prima vita": quella dell'infaticabile studioso e del grande erudito. Come ci informano le varie interviste e la stessa autobiografia, quest'ultima si chiuse col suo avvicinamento ad Antonio Labriola e col suo "farsi filosofo". L'atteggiamento prevalente che segnò questo primissimo periodo fu una sostanziale indifferenza verso la politica e una distanza – in primo luogo sociale – rispetto al fenomeno democratico. Un tale atteggiamento iniziò a mutare con l'approfondimento della conoscenza del materialismo storico, grazie al quale il filosofo individua il germe di un suo ripensamento, o ancor meglio, del suo vero primo atteggiamento nei confronti della democrazia.⁷ Da questo momento, e per alcuni anni, la posizione politica di Croce si apre ai temi democratici, con interventi pubblici (ad es. quelli sull' "Avanti!") volti decisamente a favore. Ancora nel 1902 rivendica un'adesione al "movimento liberale e radicale" e "simpatizzante" del socialismo; nel 1910 in un intervento su "L'Unità", non senza destare grande sorpresa, si interroga invece sulla necessità della democrazia, tanto che l'interpretazione di tutto ciò che accade da quel momento, per poi culminare nella celebre intervista su *La fine del socialismo* (1911), è il risultato di un dibattito piuttosto complesso.⁸

⁷ Croce, *Contributo alla critica di me stesso* (1915), ora in *Etica e politica*, 383. Cf. Galasso, *Croce*, 57.

⁸ Su sollecitazione di Salvemini, i temi dell'intervento del 1910 divennero oggetto di un ulteriore articolo redatto nel marzo del 1912: *Il partito come giudizio e come pregiudizio*, ora in *Cultura e vita morale*, 191-98. Sulla questione cf. di nuovo D'Angelo, *Benedetto Croce*, 369. Da parte propria, Croce rivendicò sempre il carattere transitorio e tutto sommato occasionale

Ciò che si può dire con ragionevole certezza è che la posizione di Croce successiva al 1910/11 rimane sostanzialmente scettica nei confronti della democrazia come fenomeno politico, attribuendone la paternità spirituale a quella stessa cultura positivistica contro la quale era andato progressivamente polemizzando, dapprima interiormente, e poi pubblicamente sulle pagine della "Critica".⁹ Per il Croce di quegli anni questo era il *punctum dolens*, e questo sostanzialmente resterà anche quando col passare del tempo quel giudizio lapidario sarà stemperato: in quando dottrina politica, la democrazia era un parto dell'astrattezza 'illuministica', affermata nel periodo della grande Rivoluzione e poi esportata attraverso la filosofia positivistica di Saint-Simon e di Proudhon, della quale in Italia si era fatto apostolo Mazzini. A questa definizione, che a prima vista aveva tutti i tratti di un'analisi storico-politica, Croce affiancava una categoria filosofica vera e propria, alla quale dava il nome di "egualitarismo". Nel periodo in questione, le ricorrenti critiche del filosofo a questo atteggiamento sono così diffuse (e così note) che risulta totalmente inutile darne conto in citazioni dettagliate. Per averne un saggio, basterà riportare un breve passaggio della già menzionata noterella del 1905, poi confluita in *Cultura e vita morale* (1913, 1925²):

L'orrore contro il positivismo [...] divenne così violento da soffocare per parecchi anni persino le tendenze democratiche che sono state sempre naturali nel mio animo [...]. Ma la democrazia italiana era, non si sa perché [...], positivistica; e il mio stomaco si ricusò di digerirla, finché essa non prese qualche condimento dal socialismo marxistico, il quale, cosa ormai notissima, è imbevuto di filosofia classica tedesca. Anzi oggi la fraseologia positivistica di certi democratici italiani ma fa sorgere impeti di conservatore.¹⁰

Questo brano mette in chiaro un elemento importante, che troviamo formulato nelle prime righe: Croce confessa una sorta di propria 'tendenza' naturale verso la democrazia, che qui non può che essere intesa come un apprezzamento per i valori e i principi veicolati dall'idea di uguaglianza morale degli individui.¹¹ Questa naturale tendenza, tuttavia, è sconfessata dalla opposizione alla teoria sulla base della quale il pensiero politico nazionale aveva costruito le fortune democratiche. Trattandosi di anni in cui Croce, sostanzialmente, si identifica ancora in quella parte politica, il documento acquista un valore estremamente significativo. Si può dire che

di quella prima adesione, che in quel fondamentale biennio andava esaurendosi: *Contributo*, 381-83.

⁹ Croce, *A proposito del positivismo italiano* (1905), in *Cultura e vita morale*, 45.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Una conferma di ciò la troviamo nel *Contributo*, 375, 377.

già nel 1905, e parallelamente all'approfondimento della propria riflessione, la 'passione' democratica del filosofo si è oramai molto raffreddata. E a guastare quell'empatia entra in gioco un elemento intellettuale (che in Croce in realtà era sempre stato presente),¹² ovvero la critica all'astrattezza della ragione positivistica. Questo elemento lo condurrà a un completo rovesciamento delle proprie posizioni politiche, finendo – man mano che si esauriva quel “condimento” marxistico – per fargli vestire i panni del liberale *tout court*.

Di come il Croce d'inizio secolo avesse preso a sospetto la democrazia è stato detto a lungo, tanto da farlo sovente accostare – e non senza qualche plausibile ragione – ai cosiddetti elitisti.¹³ In realtà, le posizioni di Croce rimandano a un substrato teorico sensibilmente differente da quello dei Mosca e dei Pareto, per non parlare di Weber (il rapporto col quale, peraltro, andrebbe trattato come un caso a sé); tuttavia, resta il fatto che – come nota nuovamente Bobbio – sul piano squisitamente politico gli orientamenti di questi autori finiscono con l'essere facilmente sovrapponibili.¹⁴ Da questi orientamenti possono essere sviluppate le seguenti tesi: 1) il rifiuto della democrazia come sistema di governo; 2) il conseguente rifiuto del principio politico che ne è alla base, ovvero il suffragio universale; 3) un sostanziale sospetto nei confronti del fenomeno ad essi sottostante, la *democratizzazione sociale*: ovvero, quella stessa idea di una incipiente società di massa che conduce il popolo, inteso come moltitudine, a irrompere all'interno dell'organizzazione generale della società e a inserirsi nella sua gestione. Coi primi due elementi Croce fece ben presto i conti; col terzo restò in confitto tutta la vita, anche se tentò di venirci a patti. Alla base di queste osservazioni sta anzitutto una fondamentale differenziazione teorica interna al concetto di democrazia, una differenziazione che in senso stretto non troviamo mai formulata nelle pagine del filosofo, ma che tuttavia risulta fondamentale per comprendere appieno i termini della questione: si tratta della distinzione tra democrazia come fatto e democrazia come valore.

Di conseguenza, ciò che Croce critica della democrazia muove da due elementi distinti. Il primo elemento è lo scetticismo nei confronti della società di massa – un dato che gli proveniva massimamente dal suo essere uomo, come lui stesso dice, costruito in pieno secolo decimonono, e perciò certamente intriso di patriottismo risorgimentale, ma di quella specie legata alla tradizione della destra storica e della scuola moderata. In altri

¹² Va ricordata l'affermazione d'esordio dell'articolo: “Non sono mai stato positivista...”, *A proposito del positivismo*, 41.

¹³ In qualche modo aveva fatto così anche Bobbio nel suo celeberrimo profilo del Novecento politico: Bobbio, *Profilo ideologico*, 96-7, 100.

¹⁴ *Ibid.*, 102-03.

termini, entrava in gioco una differenza generazionale, che segnava la distanza da quel modello di società destinato a divenire tipico del Novecento, e che anche in Italia, dopo la Grande guerra, rappresentava la realtà del secolo nuovo: dopo il 1918, tutto ciò fu perfettamente chiaro anche a lui. Ma se, già prima del conflitto, il realismo crociano non poté che confrontarsi col primo concetto di democrazia sulla base della forza dei fatti, per accettarla dopo senza più ripensamenti, l'altro concetto, quello della democrazia come valore, gli dette maggiori problemi. Infatti, veicolato dalla critica al positivismo, il secondo elemento solleva proprio il tema del valore della democrazia. Quest'ultimo problema aveva a sua volta due risvolti, che facevano riferimento al lato politico e a quello morale della questione. Del secondo il filosofo aveva già detto richiamando il suo atteggiamento generalmente 'umanitario'; tuttavia, l'immediata traduzione di quest'ultimo in principi politici in senso stretto continuava a presentare notevoli problemi. La maggior parte di essi, appunto, erano dati dall'astrattismo che le filosofie democratiche portavano con sé, con quel loro far riferimento a un ideale intellettuale di giustizia, di fatto mai realizzato perché irrealizzabile. Sottotraccia, però, restava aperta la questione di come dare espressione politica a quella stessa democrazia sociale che veniva affermandosi come dato di realtà, e pertanto qualcosa col quale fare i conti inevitabilmente; e lo diveniva in modo sempre più urgente, quanto più la sua alternativa storica, il socialismo, sembrava uscire di scena. Qualche tempo più tardi assistiamo alla conferma di questa posizione, che vede la democrazia come il fenomeno politicamente centrale del nuovo secolo, tanto da ricondurvi quello stesso socialismo che, nonostante tutto, aveva svolto un ruolo importante nella sua svolta verso la filosofia. A tal proposito, è istruttiva una riflessione del 1911, tratta dalla già ricordata intervista del 9 febbraio dello stesso anno a "La Voce", sul definitivo sciogliersi dello stesso nella democrazia.¹⁵

A queste affermazioni di non poca radicalità sul piano teorico, sul piano pratico faceva però seguito, e quasi stridendo con le prime, lo scarso impegno personale rispetto alla vita politica, nonostante la nomina a Senatore nel 1910 (seguita da quella a Senatore a vita nel 1948), nonché l'importante carica di ministro dell'istruzione nel quinto (e ultimo) governo Giolitti. Nel 1914 per la prima (e unica) volta il filosofo entrò direttamente in una vera competizione elettorale, come Presidente del Fascio dell'Ordine nelle elezioni amministrative di Napoli; in quell'occasione il suo 'programma' fu caratterizzato da un generale riferimento al patriot-

¹⁵ Croce, *Due conversazioni: Il La morte del socialismo* (1911), ora in *Cultura e vita morale*, 150 ss. Cf. il commento di Bobbio, *Profilo ideologico*, 100; si veda inoltre Garin, *Benedetto Croce*, 662-80.

tismo nazionale (di chiara provenienza risorgimentale),¹⁶ che tuttavia egli mai confuse con quelle tendenze puramente nazionalistiche e germanofile che al tempo caratterizzavano alcuni ambienti di quell'area politica. Ancora nel 1923 ci teneva a distinguere dal proprio un "patriottismo naturalistico", "etnico e brutale", che era stato ed era ancora quello di tutti i nazionalismi.¹⁷ In altri termini, più che a uno spirito conservatore, l'obiezione crociana in questi primi decenni del secolo era istintivamente legata al fondamento normativo dell'idea democratica, al suo essere cioè la difesa di un'idea specifica: quella *egualitaria*. In questo senso, negli anni successivi al 1910 il filosofo insiste sulla critica a quella democrazia che finisce per identificare con la "mentalità massonica".¹⁸ Si struttura intorno a queste riflessioni la celebre critica al "democratismo": qui però è essenziale sottolineare una distinzione tra il democratismo/democrazia nel senso della teoria e quello della pratica.

Le ragioni della critica crociana alla teoria democratica, che troviamo soprattutto negli interventi collocati prima e immediatamente a ridosso della grande guerra, sono molto note: riprendiamole brevemente. La democrazia viene criticata nel senso di dottrina egualitaria, e tali critiche sono fondate sulla corrispondente obiezione, di matrice filosofica e culturale, all'intellettualismo illuminista, del quale il positivismo non era stato che l'erede. Si tratta dunque di una critica all'individualismo di origine "atomistica", come sarà poi chiamato, che ha per base la prospettiva utilitaristica del volontarismo contrattualistico moderno, alla quale assieme a Croce farà ampiamente riferimento Giovanni Gentile, per quanto secondo una prospettiva che dal punto di vista filosofico-politico si svilupperà in modo significativamente differente rispetto a quella del filosofo napoletano.¹⁹ In Croce, tuttavia, v'era un preciso punto di partenza che tendeva a separare un individualismo vero da un individualismo falso: laddove quest'ultimo, che aveva prodotto il giacobinismo rivoluzionario, tendeva a farsi promotore di una visione atomistica, costruttivistica e astratta, destinata a confluire nelle concezioni egualitarie di un democraticismo impossibile da realizzare, il primo creava invece la base del suo pensiero politico, che troverà ampio sviluppo negli anni successivi, allorché egli prenderà definitivamente le distanze da Gentile e svilupperà appieno la

¹⁶ Croce, *Un intermezzo elettorale*, poi in *Pagine sparse*, Vol. 1, 406-11. Cf. *I socialisti e la patria*, ora in *Pagine sulla guerra*, 151; *Motivazione di voto* (6 dicembre 1914), in *Pagine sulla guerra*, 19.

¹⁷ Croce, "Recensione a G. Mosca, *Elementi di scienza politica*", 374-378.

¹⁸ Croce, *Due conversazioni: I. La mentalità massonica* (1910), in *Cultura e vita morale*, 146. Cf. *Taccuini di lavoro*, Vol. 1, 451. Sul tema cf. Altini, *Croce*, 274-80.

¹⁹ Gentile, *I fondamenti della filosofia del diritto*, 106; cf. *Genesi e struttura della società*, 13-14, 33 ss.

propria filosofia politica in direzione di un liberalismo inteso come religione della libertà.²⁰ Una tale opposizione tra quei due ‘individualismi’, vero e falso, si costruiva dunque sulla reciproca opposizione di concetti come: razionalità storica e intellettualismo; esigenze dell’uomo concreto e spirito illuministico astratto; coscienza morale e moralismo; amor di patria (cioè, vero patriottismo) e nazionalismo – dal quale, dal punto di vista strettamente politico, conseguiva l’ulteriore opposizione tra scuola moderata e mazzinianesimo. In sintesi, ci troviamo di fronte a variazioni della classica opposizione idealistica tra ragione e intelletto.²¹

Se si prendono in considerazione le pagine di questo primo periodo (come abbiamo detto, dal 1905 al 1922 all’incirca), fino alle sue incursioni più estreme negli anni Venti, è possibile notare che la radice del problema della democrazia è data sostanzialmente da una precisa posizione teorica, genuinamente filosofica, che come abbiamo visto affonda le sue radici nel pensiero idealista classico, per poi emergere propriamente in quello stesso realismo che, avendo attraversato il socialismo labrioliano, ritorna alla tradizione nazionale, dando forma al peculiare atteggiamento filosofico di Croce, col quale nei primi decenni del Novecento egli affronta i grandi temi generali della riflessione storico-politica. Le note de “La Critica” stanno lì a ricordarlo come una fonte centrale: quel lungo percorso, che proveniva dall’influenza non solo di Hegel, ma anche (e a suo stesso dire soprattutto) di Vico e di De Sanctis, aveva finalmente trovato un’autonoma espressione nel senso dello storicismo.²² Tuttavia, persino al di là di quanto Croce stesso ha ripetutamente affermato in molteplici circostanze, è interessante osservare come il motivo originario di quel rifiuto teorico della democrazia, in quanto prodotto della mentalità astratta del secolo dei Lumi, si trova in un preciso passaggio del testo hegeliano, sul quale molto più di lui insisterà Gentile, ma che può a ragione essere inteso come una fonte comune dell’idealismo italiano, rispetto al quale – *mutatis mutandis* – non fu estraneo neppure il realismo desanctisiano, che pure appariva decisamente incentrato sull’estetica e molto meno sulla politica e sul diritto. Quel motivo realistico, che in modo differente da Croce aveva condotto De Sanctis a confrontarsi col positivismo, finisce per cogliere dall’interno le motivazioni più autentiche di un pensiero politico profondamente intriso di storicità, e per questo confluito in una dottrina della libertà costruita seguendo lo sviluppo di caratteri particolari, più che di principi generali.

²⁰ Galasso, *Croce*, 360.

²¹ Qui si fonda il senso del continuo richiamo di Croce allo spirito del Risorgimento, del quale – come si è detto – si sentiva culturalmente un erede: cf. Croce, *Fede e programmi* (1911), in *Cultura e vita morale*, 166; si veda anche *Contributo*, 393, 395-96. Cf. Sasso, *Per invigilare me stesso*, 223.

²² Croce, *Contributo*, 392 ss.

Il luogo che ho in mente è naturalmente il celebre § 258 dei *Lineamenti*, nel quale Hegel accusa esplicitamente il pensiero contrattualistico di poggiare su una base astratta e illusoria, inadatta a proporsi come principio (*Grundsatz*) e fondamento (*Grund*) dell'eticità e dello Stato. Di contro, solamente la "razionalità concreta", che fa tutt'uno con la ragione speculativa, può essere in grado di edificare un'organizzazione *reale* della vita etica.²³ Ora, è chiaro che la rappresentazione di quella "organizzazione reale" non si allineava con le preferenze politiche di Croce, e ancor meno gli sarebbe piaciuta anni dopo, quando la versione rivisitata e corretta della *Sittlichkeit* hegeliana veniva innalzata a modello universale dal suo antico amico e collaboratore, divenendo oggetto della terza e più dura polemica tra i due.²⁴ Tuttavia, al di là delle ricadute politiche della dottrina, trovava il suo pieno apprezzamento il metodo di Hegel, la sua impostazione speculativa del problema della libertà, con i riflessi ontologici che produceva: vale a dire, l'allontanamento dal panorama della storia degli elementi puramente volontaristici, emozionali e velleitari e la ricomposizione del concetto della volontà con gli sforzi pazienti, progressivi e concreti degli esseri umani. Al grande filosofo svevo si doveva dunque l'identificazione dell'impulso soggettivo con lo strenuo sforzo dell'individuo che agisce, soffre e si muove in piena aderenza alla realtà storica, ovvero, per dirla con le sue stesse parole, esser certi che "la fede, ossia la volontà del bene, è dappertutto: è anche presso coloro che sembrano corrotti e cattivi".²⁵ Tutto ciò non poteva che fare dell'astratto e difficile pensiero hegeliano il distillato del proprio personale gusto filosofico. Vi sono probabilmente centinaia di pagine nelle quali, con le varie sfumature del caso, riemerge questo stesso giudizio; ma ancora una volta è rivolgendoci ai testi dotati di maggiore spessore teoretico che possiamo trovare un quadro esplicativo. È il caso, ad esempio, della *Filosofia della pratica* (1909), che nel XII capitolo della prima sezione affronta il problema dell'"astrattismo e il giudizio astratto" in sede morale, evocando esplicitamente per la definizione dell'elemento *concreto* il ruolo del giudizio "speculativo", contrapposto al giudizio "empirico".²⁶ Ed empirico è appunto il metodo del contrattualismo morale, dal quale discende ogni egualitarismo.²⁷

²³ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, 196-97.

²⁴ Sulla questione ora Sasso, *Dalla concordia discors alla polemica*, 856-63. Cf. Visentin *et al.*, "La conclusione del carteggio Croce-Gentile".

²⁵ Croce, *Fede e programmi*, 162.

²⁶ Croce, *Filosofia della pratica*, 82, 87-9, 91.

²⁷ Questa difficoltà propria di ogni concezione egualitaria era contestualmente presente addirittura a Kelsen, il quale, infatti, nel celebre saggio del 1920 (1929²) preferì affrontare il tema della democrazia partendo non dall'uguaglianza, ma dalla libertà: Kelsen, *Essenza e valore della democrazia*, 45. Inoltre, si veda quanto ebbe a dire lo stesso Hegel a proposito di un simile

Si confronti ora queste riflessioni con un passaggio della nota del 1911 (lo stesso anno dell'intervista sul socialismo) dedicata a *Fede e programmi*:

Non mai come da alcuni anni in qua sorgono in Italia, e si accalcano l'uno sull'altro, nel campo sociale e politico, programmi d'ogni sorta: riformistici e sindacalistici, democristiani e demomassonici, nazionalistici e liberistici (...). I programmi né sono la fede né possono suscitare; perché la fede è qualcosa di saldo e assoluto, e i programmi sono contingenti e mutevoli. [...] Il rapporto tra programmi e fede è, dunque, che questa precede quelli e li genera [...].²⁸

L'atomismo sociale, che si rivela in questi fatti e in queste disposizioni d'animo [...] non può dunque generare se non programmi fallaci e a doppia faccia, ovvero programmi di bella apparenza ma inanimati. Inanimati, perché lo spirito che dovrebbe moverli è assente, e tutt'al più vi è presente quello stesso spirito individualistico e materialistico, che si vorrebbe correggere e superare.²⁹

Nel testo riportato colpisce immediatamente come i concetti collegati di atomismo e materialismo siano ricondotti esplicitamente a un "individualismo borghese e socialistico", accomunando dunque democrazia e socialismo, entrambi poi ricondotti alla superiore categoria dell'individualismo astratto. È altresì interessante sottolineare come nell'endiadi proposta, è il concetto di *fede* ad avere un significato decisamente privilegiato, concetto che assume un preciso riferimento etico, fino ad identificarsi con lo sforzo morale, con l'intenzione e con la connessa coscienza soggettiva. Inoltre, l'autentico significato dei *programmi* sta nel loro essere elementi non universali, bensì particolari (nella misura in cui non intendono essere delle generalizzazioni astratte).³⁰ Assistiamo qui a un primo momento non solo di relativizzazione, ma anche di approfondimento del valore delle varie prospettive politiche, che ritroveremo più avanti, e che assumerà un segno per molti versi paradigmatico della posizione di Croce nella seconda fase della sua filosofia politica. Ciò che in questi anni si fa invece sentire in modo ancora prevalente è il riferimento critico, sottoposto al severo giudizio della visione idealista, duramente polemica contro quello stesso soggettivismo che per il filosofo coincideva col dannunzianesimo.

Un altro luogo sistematicamente collegato al primo, raccolto nella stessa silloge del 1913 (accresciuta in seconda edizione nel 1925), è del 1912, intitolato: *Contro l'astrattismo e il materialismo politici*. In questo

tentativo di fare dell'uguaglianza il primo e più fondamentale principio: Hegel, *Enciclopedia*, 505.

²⁸ Croce, *Cultura e vita morale*, 160-61.

²⁹ *Ibid.*, 166.

³⁰ *Ibid.*, 168.

caso Croce traccia una sottile distinzione tra i due tipi pratici, che pure appaiono accomunati dallo stesso errore teorico. Polemizzando con i vari raggruppamenti politici che si vanno formando in Italia dopo la riforma Giolitti, il testo identifica in particolare l'“astrattismo” politico con il pensiero democratico, e il “materialismo” politico con il socialismo, ovvero con i partiti che si richiamano da un lato al principio della “giustizia assoluta”, e dall'altro alla “lotta senza giustizia”. Come sappiamo, sul piano politico la conclusione di questi anni è ancora una volta quella della storicizzazione e dell'inquadramento della lotta politica all'interno del più generale processo storico, che fa dei vari principi contrapposti anche i vari valori, quegli stessi valori della “cultura” che sono sempre incarnati in “valori storici”, e come tali conciliati e ‘relativizzati’ all'interno del momento della *concretezza*.³¹ Pertanto, accade che:

il complesso dei valori della cultura, che si simboleggia col nome di Giustizia o di Umanità, non si attua praticamente se non attraverso queste gagliardiche difese e offese, perché i doveri generali non si attuano se non quando scendano da quell'astrattezza (...) e si facciano a noi prossimi.³²

A ricordarci la peculiarità di questo atteggiamento sistematico di Croce stanno ancora una volta i riferimenti classici evocati nell'articolo: Machiavelli, Hegel (contro il ‘moralismo’ di Catone) e Tommaseo; e i riferimenti politici: Cavour contrapposto a Bismarck. È però importante notare come l'astrattismo democratico, pur nella limitatezza della sua posizione particolare, si faccia portatore delle esigenze dell'universalità, dell'eticità e della cultura; in questo senso, a ben guardare, essi sono ‘migliori’ dei fautori del puro materialismo, che “empiricizzano i valori assoluti”, precludendosi in questo modo ogni possibile riferimento all'universale; infatti, conclude Croce, i valori empirici “hanno il loro limite nei valori della cultura”.³³ Come dire, nell'ambito dello spirito pratico, l'elemento

³¹ *Ibid.*, 184-86. Un altro testo del 1912 che va strettamente connesso a quest'ultimo è la già citata nota: *Il partito come giudizio e come pregiudizio* (*ibid.*, 191-98), nella quale, partendo dai medesimi assunti, viene sottolineata la parzialità dei singoli momenti particolari, così come la necessità di farne astrazione nella misura in cui si voglia elevare la politica – qui Croce risolve in tal modo – ad autentico servizio agli “interessi generali” (genericamente identificati con la parola *patria*). Questa conclusione è apparsa a molti una vera e propria fuga dal confronto con il tema dell'impegno politico, evocando addirittura toni ‘qualunquistici’. A ben vedere, anche al di là delle conclusioni proposte nella nota, mi pare che il ragionamento del filosofo possa essere assimilato a quello del testo precedente. Un'ampia discussione in Bobbio, *Profilo ideologico*, 101-02, ma cf. pure 103-04. Sul tema del *qualunque* crociano cf. Galasso, *Croce*, 244.

³² Croce, *Cultura e vita morale*, 186.

³³ *Ibid.*, 188. Lo sviluppo di una siffatta conclusione sarà alla base del cambio di direzione impresso negli anni Venti, non senza peraltro destare dubbi sulla sua esatta collocazione all'in-

puramente economicistico e quello morale non stanno affatto sullo stesso piano. Non si tratta dunque di proporre un giudizio salomonico: quel che il filosofo tenta di evocare è un vero e proprio richiamo all'intelligenza politica, alla funzione sempre vigile e critica della capacità di giudizio, a quello stesso "equilibrio mentale" e "finezza intellettuale" che considera la più grande "conquista italiana", prodotta dalla sua millenaria eredità storico-culturale.

È infine importante notare come questo testo in particolare mostri come ci sia già l'accettazione della democrazia come sistema istituzionale di lotta politica, anche se viene accentuata la critica nei confronti della vacuità dei programmi dei politici democratici, se lasciati a loro stessi nella loro unilateralità. E vi appaiono, inoltre, le forze effettivamente in campo della nuova democrazia italiana: i fautori della giustizia universale, il democratismo, e quelli della lotta senza giustizia, il socialismo, e in particolare il socialismo rivoluzionario, verso il quale – nella versione di Sorel – pure Croce aveva avuto espressioni di apprezzamento (opponendolo al socialismo positivistico), e che nel 1925, al culmine della lotta politica in Italia, finiva invece per approssimare nella radicalità delle istanze al suo nemico più diretto, il "reazionarismo (nazionalismo o "fascismo")".³⁴ Inserito in tale schema teoretico, è facile comprendere lo spettro complesso del rapporto di Croce con la democrazia. Come si è detto, si tratta di una critica che in questi anni rappresenta soprattutto il frutto politico di una elaborazione in primo luogo concettuale. Molti autori hanno ben ricostruito le ragioni teoriche di una tale posizione:³⁵ tanto astratta è la teoria democratica, quanto concreta è per il filosofo quella liberale, che da ora in poi diverrà l'autentica protagonista delle sue riflessioni; un liberalismo figlio dello spirito storicistico dei grandi pensatori del XIX secolo, riformista nella prassi politica, di contro all'ingenuo rivoluzionarismo della scuola democratica. In un siffatto schema di riferimento sono da collocare tutte le posizioni crociane nella fase più apertamente 'antidemocratica', che successivamente non hanno mancato di destare aperte critiche.³⁶ E corollari di questa critica teorica sono inoltre gli interventi polemici nei confronti di quanti in Italia stavano riformulando la teoria della demo-

terno di una filosofia che voleva restare rigorosamente storicistica: cf. es. Faucci, *La filosofia politica*, 110 ss.

³⁴ *Ibid.*, 284.

³⁵ Classico quello di Sasso, *La ricerca*, 23 ss. Anche Bobbio sottolinea, pur senza sottacerne l'aperta critica, la preminenza in Croce del profilo filosofico su quello politico, che lo porta ad accentuare la distinzione tra politica e cultura: cf. Bobbio, *Profilo ideologico*, 103-04.

³⁶ Per un esempio eminente, si veda ancora Bobbio, *Profilo ideologico*, 97-99; per un'idea esatta delle origini di questa linea critica cf. Gramsci, *Passato e presente*, 25 ss. Sul tema ora Cingari, *Dietro l'autonarrazione*.

crazia, in alcuni casi alla luce di elementi affatto nuovi rispetto alla sua originaria provenienza. Un caso celebre, più volte imputato al filosofo, fu ad esempio quello di Guglielmo Ferrero;³⁷ ma, con Bobbio, si potrebbero aggiungere anche quelli, tra loro diversissimi, di Salvemini da un lato e di Luigi Einaudi dall'altro.³⁸ Ancora nel marzo 1916, quando per alcuni versi la sensibilità del filosofo su alcune questioni centrali stava già mutando, assistiamo a tali momenti di furore critico,³⁹ momenti inevitabilmente destinati a essere riprodotti anche nelle pagine dei saggi che andranno a formare gli *Elementi di politica*, raccolti nella silloge *Etica e politica* (1931), un'opera che del pensiero politico crociano testimonia in realtà un'epoca completamente diversa, nello spirito prima ancora che nella lettera.

3. Il 'secondo' Croce e il democratismo (1922-1932)

Parlare di un secondo periodo crociano non è una novità: a tale cesura ha fatto riferimento una amplissima e accreditatissima letteratura, che nella filosofia politica italiana è stata autorevolmente recepita ancora una volta da Bobbio.⁴⁰ È però interessante analizzare l'intera portata di quella che soltanto impropriamente potrebbe essere definita una 'svolta', e che in realtà fu qualcosa di diverso: infatti, da un lato si trattò della naturale prosecuzione delle istanze più profonde della filosofia crociana e dall'altro, effettivamente, di un momento di cesura e di approfondimento speculativo dello storicismo a cui quella filosofia era pervenuto. Come hanno ricostruito gli studiosi, certamente in questo periodo all'interno del pensiero di Croce maturavano questioni ampie e complesse, prima fra tutte il rapporto tra logica e storia e il relativo ruolo della storiografia. Non è su ciò che qui ci soffermeremo, quanto sull'impatto che il lavoro di questo decennio di grande trasformazione ha avuto sul suo modo di pensare la democrazia. Si tratta, in verità, di un motivo importante attraverso il quale – per riproporre l'espressione di Giuseppe Galasso – da un punto di vista più ampio Croce interpretò lo spirito del suo tempo.

Sintetizzando in una formula, si potrebbe affermare che, a partire dal primo dopoguerra, e avendo alle spalle lo snodo politico già rappresentato dagli effetti dell'allargamento della base elettorale del 1912, e dunque l'affermazione della democrazia come fatto, l'atteggiamento di Croce ten-

³⁷ Sulla questione fu categorico Settembrini, *Storia dell'idea antiborghese*, 56 ss., 248 ss., 254 ss.; per una equilibrata riproposizione della medesima tesi cf. ora Giannetti, *Guglielmo Ferrero*, 109-11.

³⁸ Bobbio, *Profilo ideologico*, 105 ss., 171-172.

³⁹ Croce, *Pagine sulla guerra*, 108; 109-110. Cf. Bobbio, *Profilo ideologico*, 98-99.

⁴⁰ Bobbio, *Profilo ideologico*, 166 ss.

de a una progressiva evoluzione e a un sostanziale assestamento anche dal punto di vista dei valori. Se, come si è visto, negli anni della critica la prospettiva del filosofo partiva in primo luogo dall'analisi della situazione oggettiva della politica a lui contemporanea, in particolare di quella italiana, rigettando ogni ingenua fuga ideale, in tutti gli anni Venti e poi nei primi anni Trenta – nei quali assistiamo allo sviluppo della sua filosofia politica vera e propria⁴¹ – il suo atteggiamento sarà di ben diverso tenore. Il punto di svolta decisivo è dato naturalmente dalla presa del potere da parte del fascismo, che assieme alla nascente democrazia mise fine a ogni autentica libertà. Questo fatto, com'è evidente, non poteva lasciare indifferente il filosofo del liberalismo, per quanto anche in questo caso egli tenne salda la distinzione tra i due concetti e le loro relative dottrine politiche. Quello che avvenne fu però da un lato una sostanziale relativizzazione dell'antagonismo teorico tra liberalismo e democrazia, dall'altro un approfondimento della loro rispettiva funzione all'interno della sua concezione generale della politica, nonché di quello stesso sviluppo della storia etico-politica moderna che proprio in quegli anni prendeva forma nelle 'quattro' storie.⁴²

Infine, proprio in questo passaggio cruciale credo si possa identificare un'apertura a quella stessa dimensione valoriale che tradizionalmente il pensiero politico italiano associava all'idea democratica, finendone per dare una propria personale interpretazione, pur non giungendo mai alla sua accettazione come valore di riferimento, cioè come valore primario dell'orizzonte politico. Se facciamo riferimento ai più tardi *Scritti e discorsi politici* del periodo 1943-47, dal tono e dalle considerazioni di merito dell'autore appare chiarissimo il compimento di questa impostazione, un fatto che ci sorprende non poco quando le confrontiamo ad alcuni testi del primo periodo, ad es. le pagine della ricordata nota del 1905, le altre del 1915 sull'accettazione dell'elemento democratico grazie al materialismo storico,⁴³ oppure quelle del 1911-12, sulla sostanziale confluenza del socialismo nella democrazia (e viceversa, a seconda dei periodi e dei contesti). In un saggio apparso sulla "Critica" del gennaio 1943, Croce parla esplicitamente – nel "campo pratico e politico" – di una simbiosi tra liberalismo e democrazia, evocando la democrazia liberale. Così anche in tutti gli anni successivi, che congiungono l'armistizio alla liberazione, e poi nei primi anni della Repubblica.⁴⁴

⁴¹ Significativa è la riflessione a chiusura di *Politica in nuce* sull'utilità della filosofia politica, dopo averne messo in discussione la legittimità teorica; riflessione che rappresenta una sorta di *clausula salvatoria*: *Etica e politica*, 249.

⁴² Anche in questo caso, rimando a Galasso, *Croce*, 342 ss., 371 ss.

⁴³ *Contributo*, 375, 381-82.

⁴⁴ Croce, *Liberalismo e democrazia*, 114-18. Cf. *ibid.*, 191-94.

Un fondamentale momento di novità che segna questo passaggio compare nei saggi di *Politica in nuce* (1924), poi riproposti in *Etica e politica* (1931), allorché il “democratismo” appare con un profilo inedito rispetto ai precedenti, staccandosi dalla concezione della democrazia come “egualitarismo”.

Ma c'è una teoria politica che non possiede nemmeno simile merito e non si fonda su alcun momento della relazione politica (...): la teoria che, per evitare fraintendimenti, chiameremo non già democratica e neppure giacobina, ma, quale essa è, *egualitaria*. «Democratismo», infatti, indica la tendenza a far pesare più fortemente la massa, il popolo o la plebe nei consigli e nella deliberazione politica, ed è sempre questione empirica, di più o di meno; e «giacobinismo» designa l'atteggiamento pratico, che, movendo da un astratto ideale, ricorre all'imposizione e alla violenza per attuarlo (...). E il democratismo sarà, nelle circostanze date, plausibile o no, e il giacobinismo, sempre pochissimo plausibile; ma l'uno e l'altro non sono intrinsecamente impossibili e assurdi, com'è invece la teoria egualitaria.⁴⁵

Cosa testimonia un luogo come questo? Testimonia chiaramente una revisione interna al concetto di democrazia, o almeno una duplicazione delle sue figure. Innanzi tutto, Croce fa chiaramente riferimento alla sua concezione politica, non sociale. Inoltre, ciò che la caratterizza non è certamente l'individualismo atomistico, e perciò appare priva di quegli stessi elementi teoricamente problematici che proprio in quegli anni venivano approfonditi e sviluppati nel pensiero politico di Gentile.⁴⁶ Inoltre, Croce insiste soprattutto sull'aspetto politico del democratismo, espungendone i rilievi critici sostanziali – cioè, l'impossibilità teorica, attribuita invece all'egualitarismo – e mettendo in luce quelli che finiscono per apparire elementi positivi, nella misura in cui colgono una parte della realtà; in tal modo, la democrazia si inserisce coerentemente all'interno della politica come dimensione pratica, cogliendo un “momento della relazione politica”. Ora non si tratta più di questioni di critica politica, o di analisi storico-empirica, ma di una vera e propria rimeditazione teorica. Mettendo a confronto queste riflessioni con il dettato di altri testi, si può dire che Croce coglie già ora nel democratismo gli elementi di una ‘religione’ applicata alla vita politica: con il linguaggio filosofico-politico contemporaneo

⁴⁵ *Etica e politica*, 224-25 [nell'ed. critica 210].

⁴⁶ Non va dimenticato che si tratta dell'anno in cui infuriava la terza e più dura polemica con il pensatore siciliano, a conclusione del quale, con l'ultima lettera di Gentile a Croce del 23 ottobre 1924, e la risposta del filosofo napoletano il 24 ottobre, veniva a interrompersi definitivamente la loro corrispondenza. Cf. Croce, Gentile, *Carteggio*. V. Sulle profonde basi teoriche della polemica si veda Sasso, *Gentile, Croce e la distinzione*, 211-68. Da ultimo si veda anche Peluso, *Anatomia di un dissidio*; Nitsch, “Filosofia, politica, guerra”, 223 ss.

potremmo anche definirla una ‘ideologia’. Che cosa è divenuta la democrazia alla luce di ciò? Si potrebbe affermare che in questa nuova fase il democratismo viene presentato come una forma positiva di ideologia politica, indirizzata soprattutto a servire due ordini di scopi: 1) la legittimazione del potere popolare; 2) una visione politica concreta, incentrata sugli interessi di quella stessa *minor pars* che è poi numericamente *pars maior*, il cui fine è quello di far prevalere “il popolo o la plebe nei consigli e nella deliberazione politica”.

Ma a ben guardare, dietro questa definizione è possibile intravedere anche una visione latamente morale del concetto di democrazia, differente da quella moralistica, vuota e astratta, dell’egualitarismo. Qui il valore dell’uguaglianza democratica può essere ricondotto alla radice oggettiva dell’idea di popolo che la sorregge, individuabile nella concreta lotta storica per la prevalenza sugli schieramenti concorrenti e sulle loro rispettive ideologie.⁴⁷ Ciò presuppone, naturalmente, quella stessa competizione tra le varie idee politiche, quello stesso agonismo al quale il filosofo aveva sempre fatto riferimento, ma che nel contesto della ricostruzione del decennio 1922-1932 assume una veste alquanto diversa, perché l’esito di quell’agonismo pratico confluisce in una teoria affatto innovativa com’è quella che di lì a poco verrà esposta nella *Storia d’Europa* (1932) e resa celebre dall’appellativo di “religione della libertà”. Pertanto, siamo già all’interno di quella prospettiva secondo la quale nella diade dello spirito pratico (bene e utile), presente nella politica, a prevalere è la sfera superiore (la morale, appunto, a cui corrisponde uno dei tre valori universali): il filosofo ha eclissato l’aspetto pragmatico-utilitario, ovvero quella stessa visione della politica e dello stato come “potenza” – che Bobbio gli rimprovera – per valorizzarne la componente etica. Come sappiamo, si tratta dell’elemento caratterizzante il pensiero crociano degli anni del fascismo, che ne farà anche il primo ‘oppositore’ al regime. Dal 1924 al 1932 abbiamo quindi la vera e propria costruzione della filosofia politica crociana in uno sviluppo che di fatto non trova soluzione di continuità.⁴⁸

Coerente con questo ordine di pensieri, ad esempio, è la noterella del 1925 *La politica dei non politici*, nella quale si difende il valore morale dell’attività politica, che può essere svolta anche attraverso una politica “non praticata”, di contro alla politica “governamentale”, fondata sulla forza, sulla giustizia come utile del più forte, che rimanda al machiavellismo brutale. Si tratta di temi che rinviano a *Politica in nuce* (a ancor prima alle

⁴⁷ Diversamente, Bobbio sottolinea la continuità della polemica antidemocratica (che riguardò soprattutto il liberal-socialismo) anche in questo periodo: Bobbio, *Profilo ideologico*, 173 ss.

⁴⁸ Galasso retrodata di qualche anno l’apparizione dei moventi fondamentali di questo punto di svolta: Galasso, *Croce*, 255-59. Cf. anche 343 ss.

Pagine sulla guerra), applicati alla politica italiana del ventennio: la sostanziale identificazione tra stato e governo, tra quest'ultimo e la dimensione della forza, la loro connessione all'utile, con chiari riferimenti al fascismo e a Gentile. Di contro, la "politica dei non politici", che si fa praticando gli studi e la filosofia, rappresenta quella stessa politica 'morale' baluardo della civiltà contro la barbarie. Questo scritto è uno dei tanti esempi del passaggio alla seconda e più matura fase della riflessione politica crociana, che nel suo complesso coinvolge anche l'affinamento del giudizio sul valore sostantivo della democrazia, perché quando quest'ultima (intesa come libera partecipazione popolare al confronto tra opzioni politiche contrapposte) è perduta, Croce valorizza la sua importanza, integrandola all'interno della concezione liberale, che per lui è il "sistema della civiltà". E ancora una volta s'impone la necessità di cogliere il polimorfismo delle accezioni della democrazia, che ora è necessario tenere in accordo: 1) la democrazia come valore, appunto: il valore dell'uguaglianza politica, recepita come rielaborazione del democratismo in quanto fede storico-politica – o se si preferisce, ideologica; 2) la democrazia come esercizio della partecipazione pluralistica, che nella visione crociana tende a confinare e, in ultima analisi, a confluire nel liberalismo. La centralità della seconda definizione negli anni Trenta è oramai evidente; in modo meno palese, tuttavia, anche per la prima definizione pare esserci una precisa collocazione nella riorganizzazione crociana delle categorie politiche, pur non facendo di Croce un pensatore istituzionalmente democratico. Come si è detto, questo discorso che parte proprio negli anni della polemica sul fascismo si rafforzerà progressivamente fino al culmine rappresentato dalla *Storia d'Europa*, nella quale troviamo affermazioni come la seguente:

così accadeva di un terzo sistema e di una *terza fede* [*corsivo mio*] [...]: l'ideale democratico. Qui le concordanze erano non soltanto negative, nella comune opposizione al clericalismo e all'assolutismo [...], ma anche positive, nella comune richiesta di libertà individuale, di eguaglianza civile e politica, e di sovranità popolare. Ma qui per l'appunto, in mezzo a queste somiglianze, si annidava la diversità [...]. Nei primi [*i democratici, n.d.r.*] gli individui erano centri di forze pari a cui bisognava assegnare [...] un'uguaglianza, come dicevano, di fatto: per i secondi [*i liberali, n.d.r.*] gl'individui erano persone, la loro eguaglianza quella sola della loro umanità, e perciò ideale o di diritto.⁴⁹

In questa pagina appare meglio che altrove la mutata funzione della democrazia, il suo ruolo all'intero della storia moderna come storia etico-politica, e soprattutto la sua relazione con l'altra componente fondamentale della filosofia crociana di questi anni, ovvero la teoria del liberalismo

⁴⁹ Croce, *Storia d'Europa*, 31-32.

come religione della libertà. Un atteggiamento simile si può riscontrare anche nella *Storia d'Italia* (1928),⁵⁰ ma è la 'quarta' *Storia* a rappresentare la celebrazione di tale concetto, divenendo così non solo materia storiografica ma il cuore del nuovo storicismo crociano.⁵¹ Nella misura in cui coincide con il sistema della civiltà, il liberalismo abdica dalla sua funzione direttamente politico-ideologica; giunto alla sua piena affermazione, esso non è più e non è tanto una delle opzioni politiche in gioco, ma è il principio intorno al quale si struttura l'intero sistema politico moderno. Contestualmente, il liberalismo stesso si sposta sempre più verso una dimensione differente da quella puramente storico-oggettiva per assumere un valore storico-universale, riferendosi cioè a quella stessa dimensione dello spirito assoluto che, chiaramente, non può più aver posto nello storicismo crociano, ma che tuttavia viene conservata come elemento di trasvalutazione etico-politica del suo principio fondamentale.⁵² Questo elemento, lo vedremo tra breve, è fortemente influenzato da un'altra reminiscenza hegeliana, che in modo analogo a quanto era già accaduto nei primi anni del secolo torna a incidere fortemente nella costruzione di Croce.

Tale definizione costituisce quindi una soluzione funzionale allo schema teorico della politica caratteristico del periodo 1922-1934, anni fondamentali segnati dalla frattura storica del fascismo e dalla costruzione di una filosofia politica incentrata sull'opposizione alla cultura ufficiale del regime, nazionalistica e imperiale. Sul piano teoretico, poi, sono anche gli anni in cui il filosofo porta alle conclusioni ultime la propria versione dell'idealismo, e al suo interno l'interpretazione della filosofia hegeliana. L'esito filosofico-politico di questo approfondimento teoretico è restituito dall'idea di una comunità politica incentrata sul progresso infinito nella cultura in quanto sistema della civilizzazione, i cui pilastri sono rappresentati da un lato dal primato dell'idea liberale, e dall'altro dal conflitto tra le varie prospettive ideologico-ideali della civiltà moderna: la democrazia, il liberalismo stesso (inteso come movimento politico), il socialismo e il comunismo (a cui ora Croce inizia a dare un rilievo più generale). In questo schema delle fedi politiche, un dato appare molto chiaramente: la doppia funzione del liberalismo. Infatti, quest'ultimo è contemporaneamente un principio squisitamente filosofico – l'elemento speculativo presente nella storia (e di nuovo la *Storia d'Europa* ce ne dà un chiaro esempio) – e una fede pratica, e perciò una delle molteplici forze oggettive in competizione sul terreno della lotta politica. Dove risiede il vero spirito del tempo realizzato nella storia contemporanea? Come dicevamo, su questo punto, sotto-

⁵⁰ Croce, *Storia d'Italia*, 140, 153, 163-64, 174-75 [ora in edizione critica, a cura di G. Talamo].

⁵¹ *Storia d'Europa*, 32 ss.

⁵² *Ibid.*, 8, 21-22, 37-38, 40-41.

traccia, ha nuovamente giocato un ruolo fondamentale la rimeditazione di un secondo motivo hegeliano. Così come era avvenuto per gli anni di inizio secolo con la critica al falso individualismo (cioè, al contrattualismo), negli anni Venti e Trenta è la dottrina della “presenzialità della ragione” a infirmare di sé il pensiero del filosofo, di cui l’idea della religione della libertà rappresenta la personale rielaborazione. Solo in base a una tale concezione il liberalismo poteva divenire un valore assoluto, e pertanto sovrapolitico; solamente in analogia con lo schema della “realizzazione” di un principio assoluto nella storia poteva maturare la concezione dell’età liberale come età dell’ingresso in, e della presenza di, un nuovo mondo spirituale.⁵³ Infine, soltanto in base a questo schema l’interpretazione stessa del fascismo poteva essere derubricata a “malattia passeggera”, secondo la definizione che stupì molti critici del regime negli anni della dittatura. Da questa stessa riorganizzazione dell’impostazione teoretica del rapporto tra elemento particolare ed elemento universale dipende anche la nuova visione della storia etico-politica. In quella che, esplicitata in termini hegeliani, diveniva la sostituzione del primato dello spirito oggettivo con quello dello spirito assoluto, emergeva la nuova centralità della “coscienza morale” (come peraltro era già accaduto per lo stesso pensatore tedesco).

Nel decennio cruciale 1922-1932 abbiamo dunque una importante revisione dell’intera impostazione crociana del tema politico, che matura proprio negli anni della democrazia perduta e che accanto all’innalzamento del liberalismo a principio sostanzialmente speculativo, che acquista un rilievo universalmente morale, il filosofo opera anche una rivalutazione del valore della democrazia politica, elevata anch’essa al di sopra di quella sociale. Di riflesso, la critica alla democrazia/egualitarismo come falso individualismo e atomismo perde centralità, fin quasi a sparire totalmente dalla scena.

4. Una terza fase?

Sarebbe molto interessante integrare questa discussione facendo riferimento agli scritti dei due decenni successivi, e in modo particolare nell’ultimo decennio di vita del filosofo, ovvero in quell’arco temporale nel quale secondo gli studiosi insiste una ‘terza fase’ del pensiero crociano. Questo travagliatissimo periodo, che sul piano teoretico comportò la profonda rimeditazione della filosofia dello spirito alla luce del celeberrimo tema del “vitale”, costò anche lunghi momenti di penoso confronto col tempo

⁵³ Anche in questo caso, indicherei come esemplari alcuni luoghi della *Rechtsphilosophie*: Hegel, *Lineamenti*, 133, 207, 269, 273. Cf. *Storia d’Europa*, 8.

presente.⁵⁴ E in questo ulteriore passaggio ancora una volta egli tornava a trovare in Hegel l'interlocutore principale del proprio dialogo interiore. Gli sconvolgenti eventi che fecero seguito alla seconda grande guerra europea lasciarono un tratto indelebile nella mente del vecchio filosofo, cui si aggiunse lo strascico di un certo numero di dispiaceri e amarezze personali.⁵⁵ Al contrario, se guardiamo il versante filosofico-politico, non assistiamo a grandi scossoni teorici. E qui torniamo al nostro argomento.

A voler tratteggiare il profilo di una succinta considerazione conclusiva, credo sia corretto affermare che, sostanzialmente, negli ultimi due decenni Croce continuò a conservare i tratti distintivi del proprio personale compromesso con la democrazia. Tuttavia, va sottolineato il fatto che quella stessa accoglienza del valore democratico all'interno dello schema generale delle varie fedi politiche in lotta, all'insegna del primato della religione della libertà, nel corso degli anni non tanto veniva posto in discussione, quanto veniva ad assumere – ancora una volta – una colorazione nuova; e ciò accadeva man mano che gli eventi storici iniziavano a delineare un nuovo periodo di eclissi del liberalismo, contrariamente a quelle che erano state le sue aspettative negli anni quaranta. In altri termini, se il Croce degli anni del fascismo di fatto pensa a un sistema politico incentrato sulle ideologie, ma conciliato grazie al primato spirituale dell'idea liberale (che alla fine ideologia non è più propriamente, o almeno non è primariamente), una volta che quest'ultima pare cadere in disgrazia, l'orizzonte politico resta limitato a una moltitudine di fedi in lotta (tra le quali, perché no, potrebbe essere inserito anche il liberismo), senza un vero e proprio principio ordinatore. Lascio al lettore filosoficamente accorto la riflessione ultima se tutto ciò possa somigliare, e in che misura, a una vera e propria incursione del vitale nel campo della politica. Ma non mi spingerei oltre nel seguire questa suggestione, ché andrebbe ben diversamente dimostrata, partendo anzitutto dai dati testuali.

Bibliografia

- Altini, Carlo. "Croce: socialismo, democrazia, massoneria". In *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, 274-280. A cura di Michele Ciliberto. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2016.
- Bobbio, Norberto. *Profilo ideologico del Novecento*. Milano: Garzanti, 1990.
- Chabod, Federico. *Lezioni di metodo storico*. Roma-Bari: Laterza, 2006.

⁵⁴ Sasso, *Per invigilare*, 229; Galasso, *Croce*, 423 ss.

⁵⁵ Ricostruisce nei dettagli Sasso, *Per invigilare*, 238 ss.; cf. anche Galasso, *Croce*, 426 ss., 467 ss.

- Cingari, Salvatore. *Benedetto Croce e la crisi della civiltà europea*, 2 vol., Soveria Mannelli: Rubettino, 2003.
- Cingari, Salvatore. *Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra Stato liberale e Stato democratico*. Milano: Mimesis, 2019.
- Croce, Benedetto. "Recensione a G. Mosca, *Elementi di scienza politica*". *La Critica*, 21 (1923): 374- 378.
- Croce, Benedetto. *Pagine sulla guerra*. Bari: Laterza, 1928².
- Croce, Benedetto. *Pagine sparse*. Napoli: Ricciardi, 1943.
- Croce, Benedetto. *Etica e politica*. Bari: Laterza, 1945³.
- Croce, Benedetto. *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. Bari: Laterza, 1948⁷.
- Croce, Benedetto. *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*. Bari: Laterza, 1955³.
- Croce, Benedetto. *Filosofia della pratica. Economica ed etica*. Bari: Laterza, 1957⁷.
- Croce, Benedetto. *Storia d'Italia dal 1971 al 1915*. Bari: Laterza, 1966¹⁴.
- Croce, Benedetto. *Taccuini di lavoro*, 6 Vol. Napoli: Arte Tipografica, 1987.
- Croce, Benedetto. *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. A cura di Giuseppe Galasso. Milano: Adelphi, 1993.
- Croce, Benedetto. *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*, 2 Vol. Napoli: Bibliopolis, 1993.
- Croce, Benedetto. *Storia d'Italia dal 1971 al 1915*. A cura di Giuseppe Talamo. Napoli: Bibliopolis, 2004.
- Croce, Benedetto. *Etica e politica*, a cura di Alfonso Musci. Napoli: Bibliopolis, 2015.
- Croce, Benedetto, Gentile, Giovanni. *Carteggio. V. 1915-1924*. A cura di Cinzia Cassani e Cecilia Castellani. Torino: Arago, 2024.
- D'Angelo, Paolo. *Benedetto Croce. La biografia*, Vol. 1. Bologna: il Mulino, 2023.
- Faucci, Dario. *La filosofia politica di Croce e Gentile*. Firenze: La Nuova Italia, 1974.
- Galasso, Giuseppe. *Croce e lo spirito del suo tempo*. Roma-Bari: Laterza, 2002.
- Garin, Eugenio. *Cronache di filosofia italiana (1900-1943)*. Bari: Laterza, 1959.
- Garin, Eugenio. "Benedetto Croce, o della separazione impossibile tra politica e cultura". *Belfagor*, 21 (1966): 662-80.
- Gentile, Giovanni. *Genesi e struttura della società* (1943). *Opere*, Vol. 9. Firenze: Le Lettere, 1987.
- Gentile, Giovanni. *I fondamenti della filosofia del diritto* (1923²). *Opere*, Vol. 4. Firenze: Le Lettere, 2003⁴.

- Giannetti, Roberto. "Guglielmo Ferrero e l'avvento del fascismo". In *In presa diretta. Il fascismo nei suoi contemporanei*. A cura di Fabrizio Amore Bianco e Mauro Lenci. Pisa: Pisa University Press, 2024.
- Gobetti, Piero. *La Rivoluzione liberale*, a cura di Ersilia Alessandrone Perona. Torino: Einaudi, 2008.
- Gramsci, Antonio. *Passato e presente*. In *Opere. Quaderni del carcere*, Vol. 6. Torino: Einaudi, 1966⁶.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Enzyklopädie* (1831). Trad. it. di Benedetto Croce, con intr. di Claudio Cesa, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*. Roma-Bari: Laterza, 1989.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821). Trad. it. di Giuliano Marini, *Lineamenti di filosofia del diritto*, con le aggiunte di E. Gans a cura di Barbara Henry. Roma-Bari: Laterza, 1999.
- Kelsen, Hans. *Essenza e valore della democrazia*, a cura di Mauro Barberis. Bologna: il Mulino, 1995.
- Musci, Alfonso e Russo, Raffaele (a cura di). *Filosofia civile e crisi della ragione: Croce filosofo europeo*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2016.
- Musci, Alfonso. *La ricerca del sé: indagini su Benedetto Croce*. Macerata: Quodlibet, 2018.
- Musté, Marcello. *Croce*. Roma: Carocci, 2009.
- Nitsch, Carlo. "Filosofia, politica, guerra a settant'anni dalla scomparsa di Benedetto Croce". *Il Mulino*, 71 (2022): 223-231.
- Peluso, Roberta. "Anatomia di un dissidio. Filosofia e politica nell'ultimo volume del *Carteggio Croce-Gentile* (1915-1924)". *Diacritica*, 55 (2025). Diacritica.it.
- Piovani, Pietro. *Il pensiero idealistico*, in *Storia d'Italia*, Vol. 5. Torino: Einaudi, 1973.
- Sartori, Giovanni. *Stato e politica nel pensiero di Benedetto Croce*. Napoli: Morano, 1966.
- Sasso, Gennaro. *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*. Napoli: Morano, 1975.
- Sasso, Gennaro. *Per invigilare me stesso. I Taccuini di lavoro di Benedetto Croce*. Bologna: il Mulino, 1989.
- Sasso, Gennaro. "Gentile, Croce e la distinzione". In *Filosofia e idealismo*, Vol. 6, 211-268. Napoli: Bibliopolis, 2012.
- Sasso, Gennaro. "Dalla *concordia discors* alla polemica: filosofia e psicologia di una vicenda". In *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, 826-838. A cura di Michele Ciliberto. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2016.

Settembrini, Domenico. *Storia dell'idea antiborghese in Italia (1869-1989)*. Bari: Laterza, 1991.

Tessitore, Fulvio. "Croce e lo storicismo in 'forma negativa'". *La Cultura*, 48 (2010): 55-82.

Visentin, Mauro, Castellani, Cecilia, Nitsch, Carlo, Tarquini, Alessandra, Gensini, Stefano e Peluso, Rosalia (a cura di). "La conclusione del carteggio Croce-Gentile". *La Cultura*, 63 (2025): 63-148.