

# LE DUE SCIENZE MONDANE

## L'ESTETICA E L'ECONOMICA

---

### I.

#### SPIRITO E SENSO.

Un tratto che in modo assai evidente segna la differenza dell'età moderna dall'età medievale, è il risalto che nell'età moderna è venuta prendendo la vita della politica e dell'economia, e quella, in tutte le sue forme, dell'arte.

Con questo non si dice che nel medioevo non fossero vita economica e politica e vita artistica, chè anzi, col parlare di minore e maggiore risalto, si riconosce che vi fossero. Come nessun individuo vive senza quei due organi spirituali, così nessun'età, neppure la più barbarica e primitiva. Si vuole dunque soltanto affermare, e far bene avvertire, che, nella società medievale, l'accento non batteva su quelle parti; e chi desiderasse di questa affermazione una preliminare conferma quasi intuitiva, non avrebbe se non a girare lo sguardo sugli edifici o ruderi di edifici che ancora si vedono di quella società, particolarmente dell'alto medioevo, chiese e monasteri e castelli, e confrontare con lo spettacolo dei paesi moderni, fitti di opifici ed emporii e banche e borse e camere di deputati e palazzi di ministeri, e di musei e pinacoteche e case di esposizione e teatri e scuole, e simili. Un'altra conferma si trarrebbe subito da una altresì rapida considerazione di ciò che fu, in genere, l'arte del medioevo, in gran parte didascalica ed esortatoria e figuristica ed allegorica, e assai di rado personale o lirica; e di ciò che fu la sua politica, che, dove non ubbidiva ad elementari necessità vitali di mantenimento e di difesa, si indirizzava a fini oltramondani, donde le crociate per l'acquisto del sepolcro di Cristo e gli accordi e le

discordie tra Chiesa e Impero; e della sua economia, ritornata prevalentemente « naturale », con poca industria e scambi. Una rivoluzione ebbe cominciamento, quando i comuni italiani, e i grandi monarchi normanni e svevi, presero a esercitare una politica di popolo e di stati, con fini consapevoli di benessere e di cultura, e le arti e i commerci fiorirono, e il loro rigoglio presto accompagnò, e talora soverchiò, gl'intenti e le disposizioni ultramondane; finchè si entrò nell'età più propriamente moderna col Rinascimento e con la Riforma, due moti che parvero divergenti e furono complementari, perchè il Rinascimento cercò l'antichità greco-romana e trovò la realtà e la natura, e la Riforma cercò il cristianesimo evangelico e trovò il libero pensiero e la critica. Per tali differenze di accento e di ritmo, perdura in istoria la distinzione e la contrapposizione di medioevo e di età moderna, necessarie a dare spicco a quelle differenze che, quantunque non si possa (come non si può mai in istoria) adoprarle per tagli netti, e anzi si debba pensarle poste e negate, accentuate e smorzate nell'unico corso storico, fanno intendere il profondo dramma della storia umana nel suo trapasso, e graduale e rivoluzionario, dal medioevo all'età moderna. Si cancellino quelle differenze o si tolga a loro importanza o anche si tramutino le categorie dei valori; e il medioevo sparirà dalla storia, o medioevo, in senso diminutivo, di povertà spirituale, sarà l'età moderna, come, del resto, non sono lontani dal giudicare gli storici reazionarii e le anime asceticamente religiose.

La crescente intensità dell'opera politica ed economica, e di quella variamente artistica, nei primi secoli dell'età moderna, si manifestò nel dominio teorico con la formazione di due nuovi pensieri o di due nuove discipline: la Politica ed Economica (che qui consideriamo nella sostanziale unità filosofica che le comprende), e la filosofia dell'arte o Estetica. Le due scienze erano rimaste ignote, o quasi del tutto, alla filosofia medievale, che, nella sfera pratica, conosceva solo la Morale, e moralisticamente risolveva i problemi politici ed economici quando le venivano innanzi e non le era dato evitarli, e, nella sfera teoretica, la Logica, e riduceva la poesia e l'arte a mezzi di significazione e di divulgazione delle sacre verità. Ma subito, col Rinascimento, balzò vigorosa per prima la scienza degli stati o Politica, e la seguirono dappresso le arti della prudenza, e più lentamente le tenne dietro l'Economica, che prese forma salda di leggi e di regole soprattutto nel settecento, se pur non ancora assurse a piena coscienza filosofica; e si cominciò a differenziare il diritto dalla morale, e si volse l'indagine alle pas-

sioni e al problema a cui davano luogo<sup>(1)</sup>; e intanto, col Rinascimento stesso, si ripigliò l'indagine sui concetti della poesia, delle arti figurative, dell'architettura, della musica, e si venne ricercando ad essi un comune fondamento e determinando la facoltà da cui tutte le arti si generavano, e questa indagine arrivò a una prima conclusione altresì nel settecento quando, scopertasi l'originalità del nuovo principio, si costituì una scienza autonoma, alla quale si diè il nome nuovo di Estetica. Naturalmente, non si tratta qui, come in nessun'altra parte del sapere, di sistemi dottrinali fissati una volta per sempre, ma d'indirizzi nei quali si lavorava e ancor oggi si lavora, e di cui si sentiva, e si sente, la necessità e la fecondità.

La natura radicalmente antiascetica, antitrascendente, mondana, profana di queste due nuove scienze non fu avvertita, asserita e ragionata nè dagli spiriti moderni che le producevano e coltivavano, nè da quelli antiquati e tradizionalistici che avrebbero dovuto rifiutarle e combatterle, e, invece, o le lasciarono passare indisturbate o vi collaborarono da parte loro seguendo i bisogni e ubbidendo alle richieste dei tempi. Finanche l'unico caso di reazione e di tenace polemica e persecuzione contro una di esse o una parte d'una di esse, contro la Politica o « ragion di stato », non tanto volle rigettare direttamente la nuova scienza quanto la forma aspra e ignuda con cui si presentava nel Machiavelli e nel cosiddetto machiavellismo; e gli oppositori furon anch'essi, dal più al meno, politici, e accolsero e procurarono ecletticamente di conciliare il vecchio col nuovo, nelle quali unioni non è mai il nuovo che viene fiaccato ma il vecchio che a poco a poco è corrosivo e cade via: senza dire che i gesuiti antimachiavellici, difensori con metodi moderni della chiesa cattolica, si appropriarono il peggio del machiavellismo, portandolo perfino dove il suo autore non l'aveva portato, nella cerchia della pura morale. Del pari, i gesuiti contribuirono in certo qual modo alla formazione della estetica moderna, nelle loro scuole di umanistica retorica, con le dottrine che proposero o fecero proprie sul sensuoso, sull'immaginoso, sulla fantasia, sull'ingegno o genio, sul giudizio dei sensi o buon gusto. Il Savonarola del bruciamento delle vanità non ebbe successori nella assai mondana chiesa cattolica. Nè l'Economica, particolar-

---

(1) Cenni storici su questi vari svolgimenti, che esternamente paiono disgregati ma sono intimamente connessi, si possono vedere nella mia *Filosofia della pratica*, passim.

mente nella forma che prima si svolse e fu quella afilosofica o di « aritmetica politica », diè scandalo o attirò sospetti, e solo tardi ed episodicamente, quando si sfrenarono estreme tendenze individualistiche di concorrenza, si parlò di moralizzare l'Economia e si riparlò del « *iustum pretium* », caro alla scolastica di Tommaso d'Aquino. E certamente se la consapevolezza della natura di quelle due scienze fosse stata allora negli uni o negli altri, non ci sarebbe bisogno di dichiararla ora e le presenti considerazioni sarebbero superflue; laddove tali non le stimo appunto perchè mi sono dettate da quella maturità di consapevolezza a cui un movimento perviene solo quando ha già una ricca storia ed è dato abbracciarlo in complesso e vederlo in relazione col suo contrapposto ossia col movimento dal quale vien fuori e al quale si oppone. Ancor oggi tale consapevolezza generalmente difetta; ma, da mia parte, quando mi è accaduto d'incontrare colti sacerdoti e candidi fraticelli e altra gente devota, che avevano accettato e maneggiavano incauti i concetti dell'estetica moderna, li ho avvisati lealmente: — Badate: voi praticate il diavolo. — E dico il diavolo perchè mi viene in mente che Federico Schelling, meditando sull'origine delle lingue nella loro incoercibile vigoria d'individualità, la teorizzò per l'appunto « diabolica » o « satanica »: idea che un filologo, il D'Ovidio, ebbe a sentenziare sbardellata e che veramente non era idea da mero filologo.

Che cosa, in ultima analisi, fanno queste due scienze? Per dirla in breve, esse intendono a giustificare teoricamente, ossia a definire e sistemare dandogli dignità di forma positiva e creativa dello spirito, quel che si chiamava il « senso », e che, oggetto di diffidenza o addirittura di negazione e di esorcismi nel medio evo, l'età moderna, nella sua opera effettuale, veniva rivendicando. E poichè il « senso » aveva due congiunti ma distinti significati, e designava, da una parte, quel che nel conoscere non è logico e razziocinativo ma sensibile e intuitivo, e, dall'altra, quel che nella pratica non è per sè morale e dettato dal dovere ma semplicemente voluto perchè amato, desiderato, utile e piacevole, la giustificazione dottrinale metteva capo, da una parte, alla logica dei sensi o logica poetica, scienza del puro conoscere intuitivo o Estetica, e, dall'altra, all'edonistica, alla logica dell'utile, all'Economica nella sua più larga comprensione: che era nè più nè meno che la teoretica e filosofica « redenzione della carne », come si suol chiamarla, cioè della vita in quanto vita, dell'amore terreno in tutte le sue guise. Giustificare il « senso » importava, senza dubbio, nel-

l'atto stesso, spiritualizzarlo, perchè dalla posizione di estraneo o di opposto alla spiritualità, di nemico pericoloso e insidioso e rapace e contro cui si doveva combattere irremissibilmente e ad oltranza, esso era trasferito dentro lo spirito, come spiritualità anch'esso, spiritualità con una sua propria fisionomia, un proprio ufficio, un proprio valore, e perciò necessaria alla sana e intera vita spirituale. Ma se per tale interiorizzamento ed elevamento il senso si spiritualizzava, anche lo spirito si sensualizzava, o piuttosto ritrovava l'integrità e l'armonia, cessando di spasimare per la mutilazione che gli era stata inflitta di alcune parti essenziali del suo essere ed operare; e la logica e l'etica discendevano dal sopramondo nel mondo, e l'una da logica scolastica e formalistica si faceva osservatrice, sperimentale e induttiva, e l'altra, la morale, da legislazione trascendente si mutava in sentimento o coscienza morale, e da nemica delle passioni e delle utilità in loro amica indulgente e severa insieme, che non le strappava dal cuore dell'uomo ma, innalzandole e purificandole, ne traeva vigore per la propria vita e azione. Tutti i maggiori concetti della filosofia moderna si legano strettamente a quelle due nuove scienze, senza le quali non si sarebbe formata, in contrasto con la logica intellettualistica e dell'universale astratto, la logica speculativa e dialettica o dell'universale concreto, al cui avvento cooperò, come modello per analogia, l'arte o la poesia, tanto che in qualche momento si credette perfino che questa potesse fornire il maggiore e solo adeguato organo del vero; non si sarebbe avuta l'elevazione della storia, da cronaca o raccolta di fatti accidentali e da *opus oratorium* con fine esemplificativo e ammonitivo, al più alto grado del pensiero umano, come la filosofia compiuta e in azione; nè, infine, si potrebbe chiudere perfettamente il cerchio della concezione immanentistica della realtà.

Chi conosce le vicende della filosofia, può riempire d'innumeri particolari questo schizzo di un aspetto della sua storia nell'età moderna; e istruttivo sarebbe segnatamente ricordare i contrasti sorti o risorti a ogni persistere o risorgere del medievale disconoscimento di quelle due scienze, e ogni ripresentarsi, sia pure in forme nutrite o vestite di pensiero moderno, della scissione tra spirito e senso. Tali la polemica vichiana della coscienza storica contro il razionalismo cartesiano, quella galileiana contro l'aristotelismo, la protesta dello Schiller contro quanto di rigido e di ascetico permaneva nell'etica kantiana, la ribellione dell'estetica romantica contro la frigida classicistica, la critica che l'estetica della espressione pura ha rivolta contro le estetiche del concetto, ancorchè battezzato

« Idea », e via discorrendo; tale, infine, il perpetuo motivo delle filosofie che rinascono fresche dalla vita, dall'esperienza, dalla poesia, contro l'esangue filosofare accademico e universitario, che si aggira di solito in un mondo senza passione e senza fantasia e inclina alle astrattezze del logicismo e del moralismo. Ma qui devono bastare questi accenni, tenendo insieme presente l'osservazione già fatta, che la vittoria di un pensiero non è mai quella di un corpo di verità definitivamente stabilito ma di un indirizzo nel quale bisogna muoversi, consapevoli delle difficoltà superate e morte, preparati ad affrontare e risolvere le nuove, che non mancano e non mancheranno.

## II.

### SPIRITO E NATURA.

Piuttosto giova considerare in quali modi la posizione delle due scienze moderne e mondane concorra a chiudere, come si è detto, il cerchio dell'immanenza: al qual fine ci soffermeremo alquanto sopra il più grave dei dualismi che impedivano e impediscono quella chiusura: il dualismo di spirito e natura.

Un dualismo che, a ben considerarlo, è un groppo di dualismi, che bisogna distrigare ad uno ad uno, e dei quali il primo, che nasce nella credenza volgare e di essa si pasce e vi riattinge di continuo la sua forza, consiste nel porre due ordini diversi di realtà, e come due mondi diversi: quello che si dice dell'uomo e quello che si dice della natura e che abbraccerebbe tutti gli altri esseri, dagli animali ai sassi; o il mondo della coscienza e quello dell'inconscio, il mondo della vita e quello della meccanicità, e come altrimenti si determinino e più particolarmente si costituiscono siffatti due mondi. Sebbene fondato non sulla critica ma sull'immaginazione, questo dualismo è stato ed è dei più tenaci; e, per questa tenacia, il pensiero, che pure non può per proprio istituto accettare nessun dualismo, invece di criticarlo e di negarlo senz'altro ha dapprima procurato di serbarlo e insieme d'interpretarlo mercè una sorta di spiritualizzazione del secondo termine, della natura: assunto contraddittorio, nel quale il pensiero finisce col cedere le armi all'immaginazione. Il che si mostra già nella forma più ingenua di questa soluzione, nella filosofia della natura del Rinascimento, che introdusse una varia mitologia, pitagorizzante, personificante o animistica; ma più aperto apparve nelle filosofie della

natura di fattura idealistica e romantica, le quali, del resto, al loro primo disegnarsi, incontrarono oppositori di principio, come il Fichte, che le dichiararono « fantasticherie » (« Schwärmerei »). Si fondavano esse sul concetto di un « altro » dallo spirito, di un « altro in sè », di un inconscio assoluto (quasi sia pensabile alcunchè di assolutamente inconscio), e confermavano così quel dualismo iniziale e fondamentale; ma poi si argomentavano di averlo superato col considerare questo « altro » e questo « inconscio » come « logo alienato » o « pensiero petrificato », del quale prendevano a rifare la dialettica inconscia o alienata. Importa poco che questa dialettica fosse di tipo schellingiano o di tipo hegeliano, per gradi o per triadi, perchè il metodo rimaneva sostanzialmente il medesimo, o che la natura fosse trattata con le categorie dello spirito o con quelle sole del logo, e sempre arbitrario, operante con metafore e analogie immaginose; e, in vero, quelle filosofie sono state sfatate non solo e non tanto dalla critica del loro assunto logico, quanto dalla celia che ha investito i detti che si sono serbati di esse o che sono stati ingegnosamente conati per parodia, come questo: che « il diamante è il ciottolo pervenuto alla coscienza di sè stesso », o l'altro: che « l'uragano è la febbre della natura », e simili. Del pari che nella filosofia della natura del Rinascimento, con la quale avevano affinità ideali e anche relazioni storiche, ricorreva anche talvolta in esse il pensiero o la speranza dell'arte magica da ritrovare ed esercitare.

Quel che, togliendo la base stessa a coteste costruzioni, dà altro indirizzo al problema della natura, è la considerazione gnoseologica onde ci si è a poco a poco avveduti che non sussistono già due ordini di realtà o due mondi, l'uno spirituale e l'altro naturale o materiale, l'uno governato dalla finalità, l'altro sottomesso alla causalità, l'uno vivente e l'altro meccanico, ma che l'unica compatta inscindibile realtà può essere a volta a volta elaborata secondo i concetti di spirito, vita, fine, e secondo quelli di materia, causa, meccanismo. Cosicchè quel doppio ordine di reali e quella dualità di mondi si disvelano non altro che la proiezione fantastica di un duplice fare dello spirito umano; e tanto poco sono reali per sè che, nonchè gli animali e i vegetali e i metalli e le pietre, ma l'uomo stesso e i suoi sentimenti e i suoi pensieri e le sue azioni, e le opere che esso crea, e la sua storia, possono essere schematizzati, naturalizzati e meccanizzati e deterministicamente atteggiati, come infatti si usa nelle tante scienze naturalistiche che prendono a materia la vita dello spirito, da quella sorta



di zoologia che è la psicologia empirica a quella sorta di fisica che è la linguistica delle leggi fonetiche. Senonchè questa dottrina della duplice forma di elaborazione del reale, ove sia intesa come una dualità di modi del pensiero stesso, finalistico l'uno, causalistico l'altro, dissipa bensì il fantasma della natura nel significato anzi-detto, ma minaccia insieme d'infirmary anche il concetto dello spirito, perchè l'unica realtà, pensata alternamente in due diversi modi, sarebbe in due diversi modi falsificata e in sè resterebbe impensabile e inconoscibile. Per uscire da questa stretta, non c'è altra via che riporre e riconoscere in uno solo di quei due modi il genuino pensiero e la verità, e attribuire all'altro un ufficio meramente pratico e strumentale o « economico », com'è stato chiamato; e ciò appunto è avvenuto mercè la moderna critica delle scienze, che, voglia o no, e si attardi pure in posizioni intermedie e insostenibili come quelle dell'intuizionismo e del fenomenismo, conduce per logica necessità a stabilire e rinsaldare l'unica verità del pensare speculativo e della concezione spiritualistica assoluta della realtà come storia, e a dimostrare che tutto quello che nelle scienze naturali è conoscenza di verità, è conoscenza storica. Sempre più ai nostri giorni assistiamo a questo rilievo dato alla realtà concreta, individua e storica nella considerazione della cosiddetta natura (1).

Ma il dualismo di spirito e natura ritiene un secondo significato, al quale questa gnoseologica dissoluzione e risoluzione del concetto di natura non soccorre a pieno, perchè, negata la natura come ordine di realtà e mondo particolare, par che essa si ripresenti nello spirito stesso come quel qualcosa che il pensiero si trova dinanzi e che è il suo oggetto, come dualismo di soggetto ed oggetto. Che cos'altro è, infatti, l'oggetto, l'oggetto per sè, come altro dal soggetto, se non il fantasma ritornante di quell'inconscio, di quel non-spirituale, di quella materia, di quella natura, non disciolta dalla critica, o imperfettamente disciolta, o disciolta per un istante e subito poi ricomposta dalla tenace immaginazione, e che perciò ricompare in nuovo atteggiamento? E poichè tale esso è, tutti gli sforzi che si adoperano per riassorbirlo sono altrettanto

---

(1) Si vedano *passim* le note del De Ruggiero, nella *Critica*, sulla filosofia contemporanea. Testè un fisico inglese P'EDDINGTON (*The Nature of the Physical World*, Cambridge, 1927) ha formulato umoristicamente il contrasto tra l'osservazione vivente della realtà e gli schemi morti: « A pig may be most familiar to us in the form of rashes, but the unstratified pig is a simpler object to the biologist who wishes to understand how the animal functions ».



vani quanto quelli delle vecchie filosofie della natura, e riescono a tautologie e a bisticci, come quando s'insiste sulla dualità che è unità del rapporto di soggetto-oggetto, e si riecheggiano i termini del problema senza risolverlo, o si cerca di *escamoter* l'oggetto, facendolo scomparire e poi ricomparire come il fatto di fronte all'atto, e cioè come natura di fronte a spirito, o come il passato di fronte al presente, nuove temporali metafore di natura e spirito, e con altrettali giochetti di sublime metafisica. D'altro canto, la dissoluzione che si è compiuta della meccanica natura in quanto realtà, costringe bensì alla conclusione che l'oggetto non può essere la non più sussistente natura, ma non dice che cosa sia ciò che il pensiero pensa come proprio oggetto; e questa indeterminatezza lascia aperto il varco al riapparente fantasma della natura. Logicamente, l'oggetto non può essere, a sua volta, se non spirito; ma non quel modo dello spirito che è il pensiero, che per l'appunto funge da soggetto e non da oggetto: quale, dunque? Le due scienze filosofiche, che abbiamo dette precipuamente moderne e che si riferiscono l'una alla praxis nella sua vita dinamica e passionale, e l'altra alle figurazioni della fantasia, apprestano i dati necessari alla soluzione del problema, svelandoci l'oggetto per nient'altro che quella vita passionale, quegli stimoli, quegli impulsi, quel piacere e dolore, quella varia e molteplice commozione, che è ciò che si fa materia della intuizione e della fantasia e, attraverso essa, della riflessione e del pensiero (1). La verità, in conseguenza di questa concezione, non sarà, dunque, da definire, come nella scolastica, *adaequatio rei et intellectus*, giacchè la *res* come *res* non esiste, ma ben piuttosto *adaequatio praxeos et intellectus*. Che la « natura » s'identifichi col pratico processo dei desiderii, degli appetiti, delle cupidità, delle soddisfazioni e insoddisfazioni risorgenti, delle congiunte commozioni, dei piaceri e dei dolori, balenò già a filosofi come il Fichte e lo Schelling e diè il tema all'opera dello Schopenhauer; ma quei filosofi, e segnatamente lo Schopenhauer, posero la Volontà metafisicamente, fuori dello spirito, tanto che la immaginarono cieca, e del pensiero o della rappresentazione fecero un *posterius*, allo stesso modo che metafisicamente lo Hegel concepì il Logo e lo mise a

---

(1) A una simile conclusione, alla quale io già pervenni, or son venticinque anni, nella mia *Filosofia dello spirito*, per la via dell'estetica e della logica della storia, e ripigliando e insieme criticando le tradizioni dell'idealismo classico, è giunto per altre vie il Dewey, come si può vedere nel saggio intorno a lui del De Ruggiero, in *Critica*, XXIX, 341-57: cfr. spec. pp. 345-6.

fondamento della natura e dello spirito, e altri assai minori trattarono similmente altre forme spirituali, come il Frohschammer, che conferì quella dignità alla Fantasia, e lo Hartmann, che la assegnò all'Inconscio. Bisogna, invece, concepirla dentro lo spirito, come una particolare forma o categoria dello spirito stesso, e come la più elementare delle forme pratiche, quella nella quale anche la forma pratica superiore ossia l'eticità, perpetuamente si traduce e s'incarna, e nella quale il pensiero stesso e la fantasia s'incorporano, facendosi parola ed espressione e passando, in questo farsi, per le pratiche vicende di tutte le commozioni, e per le antitesi del piacere e del dolore. Il pensiero, anche quando pensa e critica gli altrui pensieri e ne svolge la storia, non pensa il pensiero ma la vita pratica del pensiero, perchè il pensiero è sempre il soggetto che pensa e non mai l'oggetto pensato. Che cosa, infatti, vuol dire pensare, poniamo, un pensiero di Emmanuele Kant, se non pensare Emmanuele Kant in un momento della sua vita, in uno sforzo di attenzione e tensione, con le sue esperienze, i suoi affetti, i suoi dubbii, le sue domande, e coi mezzi onde procurò di soddisfarle: cioè riflettere sopra una vicenda pratica, se anche di una pratica che era rivolta al cogitare? E perchè mai rifletteremmo su di essa se non per risolvere un nostro problema mentale, la cui soluzione è essa, e non il pensiero di Emmanuele Kant, il pensiero di quell'atto?

E, pur tuttavia, neanche quest'ulteriore discacciamento che si è eseguito della natura dal rapporto di soggetto e oggetto, esaurisce la serie dei dualismi e libera interamente da quel fantasma; perchè, ecco, esso si riaffaccia, e ci turba e ci offende, come forza che grava sulla nostra vita spirituale, e vi entra per spezzarla e disgregarla, e spinge la nostra volontà al male, la nostra mente all'errore. *La nature: voilà l'ennemie*; quella tale natura materiale, meccanica, deterministica, che sta contro allo spirito, ai suoi fini, ai suoi ideali, alla sua libertà; o quella volontà schopenhauriana, posta come natura, e fonte del dolore e del male, che non è dato estinguere in noi neppure (chechè allo Schopenhauer piacesse di asserire in proposito) mercè la rinuncia al volere, che è a sua volta un volere, e l'ascetismo, che è un processo continuato di volizioni. Ma, se non abbiamo mai rinvenuto una natura fuori dello spirito, nemmeno possiamo pensarne poi una contro lo spirito; e se il male e l'errore sono dentro allo spirito, essi non possono essere natura. E che cosa saranno allora? Non certo, come si è dimostrato dell'«oggetto», una forma dello spirito, perchè, in tal caso, avrebbero ca-

rattere positivo e non già negativo, sarebbero bene e verità e non male ed errore, e invece il male e l'errore si presentano terribilmente negativi. Ma neppure una mera apparenza o parvenza, perchè, in questo secondo caso, la lotta contro il male e l'errore perderebbe ogni serietà, sarebbe una finzione di lotta, o, tutt'al più, un delirio di follia; e, invece, quella lotta è terribilmente seria e reale. Non resta se non che siano le due cose insieme: un qualcosa di positivo che assume sembianza di negativo nello sforzo del passaggio da quella forma di positivo a una positività di forma superiore, in modo che lo sforzo e la lotta sia seria; e che non già quel positivo da cui ci si è distaccati sia per sé male, ma il ricadere in esso; e questo stesso ricadere abbia del contraddittorio e perciò anche del doloroso e vergognoso, perchè, una volta avvenuto il distacco, non è dato tornare senz'altro alla condizione di prima, e tornarvi col rimorso non è la condizione di prima, la quale si poteva chiamare d'ingenuità e d'innocenza. Ora, c'è, nella sfera dello spirito pratico, un positivo di grado inferiore e un altro di grado superiore? Soccorre anche qui la scienza dell'utile, dell'edonistico, del *quod mihi placet*, degli affetti e delle passioni e tendenze che per l'appunto nel comune discorso si chiamano « naturali », e che quella scienza ha teorizzato come l'elementare e generale forma della praxis. Questa forma è distinta dalla superiore ed etica, ma non però è direttamente a lei opposta, e tale si configura solamente quando, sull'uomo utilitarario sorgendo l'uomo morale e dalle azioni d'interesse personale passandosi a quelle del dovere, si compie un processo di distacco, lungo il quale si svolge la varia fenomenologia del male, dalla fuggevole e presto discacciata tentazione alla ricaduta parziale e all'altra che sembra totale e disperata, dalla contrarietà del piccolo fallo commesso al rimorso atroce del gran peccato, dalla risolutezza coraggiosa allo smarrimento ed avvillimento e da questo alla riscossa e alla redenzione. Il male è, dunque, lo spasimo del ricadere senza ricadere dalla moralità nella mera e « naturale » utilità, la quale tuttavia, per sé presa, sebbene rispetto all'altra sia un bene inferiore, nondimeno è un bene e non un male, un positivo e non un negativo. Coloro che perfidiano a rifiutare la forma spirituale dell'utile, ponendo unica forma pratica la moralità, è da temere che siano condotti a ciò non da una troppo energica coscienza della moralità, ma, per contrario, da una troppo debole, vacua e floscia, giacchè essi tolgono alla moralità il carattere combattente o la mettono a combattere comicamente contro le ombre di sé stessa. Ma il concetto dell'edonistico

o dell'utile, che l'Economica porge, non solo le serba questo carattere combattente, sì anche le rende possibile la vittoria, che sarebbe impossibile se il male, invece di sorgere in noi come crisi del nostro sforzo di crescita e di elevazione, s'introducesse brutalmente nel nostro spirito come un cuneo spinto dalla prepotenza di una forza extraspirituale, che sarebbe la natura o la materia.

Così le due scienze spiccatamente moderne, l'Estetica e l'Economica, menano a conciliare spirito e senso, a liberare lo spirito dall'incubo di una natura esterna, a spiritualizzare l'oggetto del soggetto, e ad interiorizzare la lotta del bene col male, escludendo il trascendente, attuando l'assoluta immanenza: due scienze per eminenza mondane. E non parrà strano che un vecchio loro cultore, il quale ne ha tratto gran beneficio di luce per la sua vita spirituale, abbia voluto, negli ultimi suoi anni, comporre di esse questo piccolo eulogio.

BENEDETTO CROCE.