

IL PRIMATO DEL FARE

Che la fisionomia dell'età moderna rispetto alla medievale sia segnata dalla riaffermazione della vita mondana contro l'oltremondana, è un punto che può dirsi concordemente riconosciuto, se anche nel rispetto pratico diversamente ricevuto; perchè, come è naturale, se una parte vuole che si continui e intensifichi quell'andamento storico, un'altra in varii modi anela di tornare a una forma di concezione e sottomissione medievale. Gli ultimi cinque secoli non par che incoraggino, in verità, questo secondo ideale, perchè le epoche della loro storia sono le tappe del trionfo del primo; e, quel che è più, le episodiche riprese della tradizione dell'altro, che si ebbero, per es., nella Controriforma del cinquecento e nella Restaurazione dell'ottocento, e che si rivedono anche oggi, dopo le due guerre, in una parte d'Europa, furono e sono prive della fervida e schietta fede religiosa che tenne il medioevo, recando un evidente e prevalente carattere politico e mondano, e le grandi masse sulle quali si fa sventolare la bandiera delle vecchie credenze, sono, come si sente e si scorge, prive di seria ispirazione religiosa, attente solo alle loro utilità. Di ciò la controprova è l'assenza di questo movimento politico-sociale dal campo del pensiero creativo e dell'arte, perchè i suoi scrittori ripetono stanche dottrine dello scolasticismo medievale e si dimostrano impotenti a confutare e sorpassare criticamente quelle giovani e adulte formate dalle esperienze e dalle spregiudicate meditazioni dei cinque secoli, e sono incapaci di interiori contrasti e rivolgimenti e progressi, e coloro che vorrebbero essere i suoi artisti e poeti fanno di peggio perchè si contaminano assai di frequente del morboso sensualismo odierno, restando tutt'insieme fuori dell'arte e della poesia, e fuori del cristianesimo.

Ma io enuncio per opportuno ricordo questa situazione di fatto, altre volte in molto e vario modo da me lueggiata nei particolari, e non v'indugio, perchè il mio intento non è qui di attendere a polemiche politiche, ma unicamente di definire il carattere fondamentale della rivoluzione filosofica, e anzitutto gnoseologica, accaduta nel periodo indicato e che è ancora in pieno corso di svolgimento.

Tema di questa rivoluzione si potrebbe dire il contrasto di vita contemplativa e vita attiva, che ha nel suo fondo l'opposizione dell'età moderna col medioevo, della concezione mondana e della concezione oltremondana della vita. In quest'ultima il vero e il buono sta lì, fermo e perfetto, in un empireo, e non si può se non passivamente contemplarlo, laddove nella vita attiva non solo incessante è l'opera pratica, ma la ricerca del vero, che in nessun punto si arresta e di ogni punto, a cui perviene, si fa nuovo punto di partenza.

Questa concezione, che alla infinità del vero adegua una parimente infinita potenza acquisitiva di esso, è il contrario dello scetticismo, di cui suol essere superficialmente tacciata e dal quale non ha bisogno di redimersi con un sublime *asylum ignorantiae*, col riconoscere il primato della ragion pratica, perchè la ragion pratica è pratica e non teoria e non offre verità che siano intuibili e dimostrabili; onde, se un primato qui si afferma non è quello di una particolare forma dello spirito sulle altre, ma del principio che regge tutte le singole forme. E questo principio è appunto il « fare », (il ποιεῖν e laποίησις, come si potrebbe dire, e non il πράσσειν e la πράξις), l'attività contro la passività del contemplare, e che non si restringe al fare utile e morale, ma si estende ed abbraccia in tutte le sue forme il fare che è conoscenza, dal conoscere che è della poesia a quello della filosofia e della storia⁽¹⁾.

(1) Il nome di poesia, derivato da ποιεῖν, nel senso di « fare » e distinto nell'uso del linguaggio dal fare del πράσσειν, ha serbato al concetto di poesia il carattere attivo e creativo, ma con ciò ha anche, in qualche modo, menato a non dare adeguato risalto all'altro e necessario ed essenziale carattere di forma del conoscere: donde l'avvicinamento che n'è venuto al fare pratico, etico o edonistico che sia o a considerarla quasi media tra il sapere e l'operare, tra la verità e la moralità. Tutto ciò è comprovato dalla storia delle dottrine estetiche; ma meriterebbe particolare indagine e trattazione, che non è da questo luogo. Per la non sufficiente determinatezza del concetto del ποιεῖν è accaduto altresì che, riconosciuto esso, più o meno, alla poesia, sia stato non riconosciuto o disconosciuto o addirittura negato al conoscere, pensare o filosofare, forse anche per premunirsi dal pericolo di contaminarlo con la fantasia o poesia. E certo le contaminazioni sono condannevoli e conviene guardarsene con ogni cura; ma contaminazione non è, si invece approfondimento, scorgere e affermare nettamente che la filosofia, al pari della poesia e dell'arte, al pari dello spirito tutto, è « fare » e non già contemplare e accogliere dal di fuori. Nella filosofia greca ricorre la distinzione del ποιεῖν e del πράσσειν, ma, come è ovvio pensare, non tocca il problema nostro, che sorge su premesse poste dalla filosofia moderna: per Aristotele il ποιεῖν è, in certo modo, la tecnica, e il πράσσειν il dominio della saggezza morale; in Plotino, il primo è il fare all'interno come contemplazione, e il secondo è il fare nell'esterno, per mezzo del corpo, e pertanto inferiore e deteriore. Si veda in proposito l'accurata indagine di RENÉ ARNOU, Πρᾶξις et Θεωρία, *Étude de détail sur le vocabulaire et la pensée des Ennéades de Plotin* (Paris, Alcan, 1921).

Il problema era dunque di dar fondamento filosofico e gnoseologico all'attività o al « fare », che si vedeva all'opera in ogni parte della vita moderna, e di non lasciare che questa vita andasse accompagnata da una filosofia che la contraddiceva e che essa contraddiceva, cagione di oscurità e di perplessità nella via necessaria che pur si percorreva, e del vano tentare vie che non potevano spuntare e che conveniva abbandonare. Problema arduo e di alta speculazione, che si muoveva in un aere così elevato e così puro che soltanto pochi ingegni erano dapprima in grado di respirarlo. Si trattava, provando e riprovando, di ritrovare il filo mentale nuovo, sottile e forte, per legare tra loro i fatti che erano nuovi e le nuove verità che sparsamente essi affermavano o suggerivano. E questa ricerca è stata la tendenza intima, la molla ascosa dello svolgimento filosofico dell'età moderna, e chi ora la indica e la mette in luce, sembra agli altri ed a sè stesso quasi rivelatore di un segreto che finora non si era voluto dire, ma, in verità, non si era potuto dirlo a cagione del faticoso e lungo travaglio che quella ricerca aveva richiesto.

Per fare bene intendere la difficoltà pari all'importanza di essa, la via più corta è un paragone col cosiddetto « prammatismo », precipuo contributo dato dall'America alla filosofia europea, nella quale dottrina a giusta ragione si afferma che pensiero puro, nel senso di pensiero inutile, non esiste, che la verità non è copia di una realtà trascendente e assoluta, che le proposizioni differiscono tra loro non in rapporto a questa presunta realtà oggettiva ma per i loro diversi fini pratici, che il vero è un valore come il bello e il buono, che il vero e il falso hanno il loro criterio nelle conseguenze pratiche che producono, e via formulando⁽¹⁾. Tutte proposizioni che sono vere o possono interpretarsi in modo vero, ma che non sono legate nell'unità dello spirito e perciò non sono rese coerenti e salde. E questa sistemazione e dimostrazione i prammatisti si rifiutano di dare, e grande è il loro aborrimiento per la filosofia « organica », come la chiamano, ossia, storicamente, per la tradizione di quella del Kant e dello Hegel che fu detta idealistica; e così, godendo il mediocre gusto di considerare come stolti o illusi i maggiori genii filosofici del genere umano, di fama imperitura, e con ciò separando sè stessi dalla storia del pensiero, indeboliscono la forza delle verità che pure vedono o intravedono, lasciandole lacunose e oscure; ed è certamente strano e curioso osservare i loro autori, intel-

(1) Per comodità, mi sono qui valso del succoso riassunto che del prammatismo si legge nella *Encycl. britann.*, XIV ediz.

ligerenti e acuti come sono, ostinarsi in un rifiuto che ha dell'impuntatura e del capriccio⁽¹⁾. Se la « filosofia organica » non fosse, noi ci staremmo soddisfatti ai libri di « pensieri vari », dei quali il limite è proprio nella loro scarsa o nulla organicità, che ne rende persino malcerti gli enunciati⁽²⁾. Che cosa c'è di più nettamente prammatico del verso solenne del Goethe: « Was fruchtbar ist, allein ist wahr »: « ciò che dà frutti sol esso è il vero »?⁽³⁾ E tuttavia una filosofia, specificamente detta, manca nel Goethe, e il senso stesso di questo verso è disputabile.

Il travaglio sostenuto dal pensiero moderno per elaborare specularmente una filosofia non più del « contemplare » ma del « fare », è stato ora acutamente indagato, ricostruito ed esposto, nel suo ultimo e culminante periodo che va dal settecento al tempo nostro, in un libro del prof. Manlio Ciardo, che è testè venuto fuori e al quale auguro la fortuna, o piuttosto la meditazione, che merita⁽⁴⁾.

Il libro s'intitola: *Le quattro epoche dello storicismo*, e muove dal Vico che ne forma la prima: dal Vico al quale bisognerà pure una buona volta dare posto eminente, cronologicamente anteriore al Kant, nella storia della grande filosofia moderna, e a cui quel posto è invidiato dagli storici della filosofia che non hanno ancora appreso la fondamentale verità, che la storia della filosofia, come di ogni altro aspetto dello spirito, richiede nuovo ordine, nuove prospettive e nuova materia a misura degli approfondimenti che il pensiero compie di sé stesso. Il Vico, nella gnoseologia del *De antiquissima*, posto dinanzi all'idolo del suo secolo, la scienza esatta e matematica, avvertì e affermò che questa era una verità artificiale, una *ficlio* foggiate dallo spirito dell'uomo, e la formola critica a cui giunse del « *verum facimus* », stendeva la mano a quella del Kant, come notò e disse senza esitare il Jacobi, che fu il solo o uno dei pochissimi ai quali venne sott'occhio quel libro dell'italiano, e che lo lesse. Ma nella posteriore *Scienza nuova* quella conversione del fatto col vero prese il diverso e ben più

(1) Si veda (in *Discorsi di varia filosofia*, II, 112-19) quel che è detto del Dewey e della sua estetica, dove esso accoglie tutti i concetti sostenuti da me sulla parte ma non il loro nesso, nè sostituisce il mio nesso con un altro, perchè, se ciò facesse, egli sarebbe preso dallo scrupolo e dalla ripugnanza di commettere un peccaminoso atto di « filosofia organica »!

(2) Si veda quel che mi è accaduto di osservare a proposito delle massime e riflessioni e sentenze del Goethe (*Goethe*, 4ª ed., Bari, 1946, II, 205-10).

(3) *Vermächtnis* (nella serie *Gott und Welt*).

(4) *Le quattro epoche dello storicismo* (Bari, Laterza, 1947).

fecondo significato che l'uomo conosce a pieno la storia perchè egli l'ha fatta, pari in ciò a Dio che conosce la natura perchè egli l'ha creata, e così tutto il mondo umano e storico è guadagnato alla conoscenza e alla verità. Restava fuori il mondo della natura, per il quale il Vico non giunse alla illazione, da cui troppo i suoi tempi erano discosti e immaturi, e che in ogni caso cautela religiosa gli avrebbe vietato di pronunziare: che la natura non è una realtà esterna, ma il concetto di esterno foggiato dallo spirito dell'uomo per suoi fini pratici, e perciò, in quanto tale, anche conosciuta dall'uomo perchè da lui quel concetto è stato fatto. L'opposizione risolta a Cartesio segna nel Vico, mercè della netta antitesi, l'avviamento nuovo che la filosofia doveva prendere, perchè Cartesio rappresenta, in verità, non propriamente l'inizio di questa filosofia (come si suole convenzionalmente dire dagli idealisti che stanno tra il nuovo e il vecchio), ma anzi l'ultima sebbene più affinata forma della filosofia della contemplazione o, se si vuole, il momento critico di essa, e molto ancora scolastico era il suo criterio dell'evidenza e la sua conferma ultima nella fede, e per questo l'interpretazione di Cartesio torna ad esser oggi incerta e variamente proposta. La confutazione che di lui fece il Vico fu bene giudicata dal De Sanctis « completa, l'ultima parola della critica » (1).

La seconda epoca viene aperta dal Kant, che al *cogito* cartesiano, al quale il Vico, riconoscendogli valore di coscienza, negava valore di scienza, sostituiva l'attivistica sintesi a priori, che fonde nel giudizio l'intuizione con la categoria e la cui efficacia innovatrice possedeva un'estensibilità, e perciò una universale validità, che il Kant non percorse con lo sguardo, sebbene mostrasse di averne sentore, consapevole come fu di aver compiuto con tale scoperta un atto rivoluzionario da porsi a lato della teoria astronomica del Copernico. La conversione del fatto col vero si determinava sotto un altro dei suoi aspetti e problemi nella sintesi a priori; ma il Kant pensava questa in riferimento alla scienza fisico-matematica, onde dichiarava l'impotenza del pensiero a risolvere le antinomie dei problemi filosofici e a dimostrare i supremi concetti, Dio, la libertà, l'immortalità, che rimanevano col carattere di postulati della ragion pratica; e il riferimento alla scienza fisico-matematica impediva al Kant il trapasso, il progresso e l'elevamento, che il Vico aveva compiuto, dalle *fictiones* della scienza matematica alle *realitates* della storia, e con ciò il riconoscimento nella sintesi a priori dell'organo vero e proprio della storicità, e l'ulteriore

(1) *Storia della letteratura italiana*, ed. Croce, II, 291.

e assai da lui lontana conclusione dell'unità della filosofia con la storia e dello spiritualismo come storicismo assoluto.

Il concetto, non dello storicismo assoluto, ma della primaria importanza della logica della storia irrompe nella filosofia con lo Hegel, il quale intese l'estensione e l'universalità della sintesi a priori, che in lui prese più adeguata forma logica nel suo universale concreto, sintesi dell'universale e del particolare, e nella sua Idea, sintesi del conoscere e del volere, della teoria e della pratica, e nella dialettica che unifica superandole le determinazioni opposte e vince il correlativo dualismo del positivo e del negativo, del bene e del male, del vero e del falso. Ma lo Hegel, inebriato dalla sua visione dialettica, insofferente delle distinzioni intellettualistiche e arbitrarie che nel comune pensiero sono trattate come reali e speculative, non solo buttò via con queste anche le altre distinzioni che non erano intellettualistiche e arbitrarie, risolvendole tutte con la dialettica degli opposti, ma non considerò che l'opposizione stessa e la dialettica non hanno luogo senza la distinzione e che sono in funzione di essa, cioè sono l'altra sua faccia. Gli accadde perciò che, concependo lo svolgimento dello spirito e quello della storia come un incalzarsi di mere opposizioni e di superamenti, dovette, per dare il fine e il senso al processo da lui ideato, porgli un termine, che contraddiceva alla logica del processo stesso perchè ne negava la legge e il suo *numquam quiescere* coronava con un assoluto *quiescere*, con un riposo definitivo dell'azione e del pensiero e di tutta la storia nella raggiunta visione dell' Idea, onde il suo sistema si configurò in una teologia, in cui il Dio-Idea si risolveva a creare il mondo della natura, sul quale innalzandosi l'uomo, e percorrendo un definito svolgimento ideale e storico, si redimeva e tornava a Dio, con un viaggio aperto da un inconcepibile inizio e chiuso da una inconcepibile fine. Quasi non si comprendesse alla prima perchè questo Hegel del sistema, questo Hegel teologo, che considerava il cristianesimo come la religione « assoluta » oltre la quale non si poteva andare nè egli intendeva andare ma solo intendeva pensarne la verità, quasi *fides quaerens intellectum*, e che la stessa conoscenza storica vanificava sovrapponendole una filosofia della storia sul modello di quella delle scuole teologiche, e tutto ciò faceva senza furberia e con pieno suo convincimento, non sia stato accolto con favore nella cerchia confessionale e ad essa adattato; nel qual senso qualcosa tentò in Italia il Gioberti col suo Ente che crea l'Esistente e l'Esistente che ritorna all'Ente, che ebbe ai suoi tempi molto sèguito tra coloro che procuravano di essere cattolici e idealisti insieme, come in politica cattolici

e liberali. Ma, guardando meglio, si comprende altresì il sospetto, l'avversione, la paura, l'abborrimento che suscitò quella filosofia dell'universale concreto, della dialettica e della storicità, che erano tali forze, forze demoniche, introdotte nel mondo del pensiero, da condurre gagliardamente a una concezione immanentistica e attivistica della vita umana. E in tal guisa esse operarono per la virtù loro propria fuori e oltre del sistema, rifiutato e dimenticato il sistema, prendendo talvolta altre formule e altre incarnazioni, e lo spirito dello Hegel incombette in tutto l'ottocento sui suoi negatori e dispregiatori e li trasse sovente a suoi inconsapevoli seguaci.

Tra la fine dell'otto e i principii del novecento si aprì, e fu in Italia, il quarto tempo dello storicismo; e là via per la quale ad esso si giunse era, a dir vero, la più conforme alle disposizioni dello spirito italiano, quella della poesia e dell'arte. L'estetica hegeliana attirava, in effetto, le menti italiane per l'alto posto che vi si assegnava all'arte nella vita dello spirito e per la larga comprensione che vi si dimostrava delle diverse forme ed età della sua storia; ma altrettanto e più ripugnava per quella risoluzione e dissoluzione dell'arte nella filosofia, per l'oscillante definizione della bellezza come l'apparizione sensibile dell'Idea, intesa l'Idea ora come la realtà tutta e ora come il pensiero logico e il concetto, per la conseguenza che da ciò si deduceva che l'arte dovesse morire e fosse morta ormai nel trionfo finale della forma speculativa della verità, per le empiriche divisioni che serbava dei generi e delle epoche storiche e che sublimava a momenti filosofici. Donde la contrapposta rivendicazione dell'autonomia dell'arte, di fronte non solo al sensismo e materialismo e positivismo, ma allo stesso hegelismo, e il far valere, contro l'abuso che in esso si vedeva del metodo dialettico, il momento della distinzione. Ma questa correzione logica, a cui l'amore della poesia e della bellezza schiuse le porte, si dimostrò man mano necessaria anche per le altre parti della filosofia hegeliana: per la sua etica della quale il metodo dialettico correggeva bensì, ma con l'abuso comprometteva la kantiana intransigenza; per la teoria della storia in cui si pretendeva di costruire una filosofica soprastoria, laddove la storia stessa, nascendo con la filosofia, è filosofia e perciò non ulteriormente filosofabile; per la teoria delle scienze naturali, che lo Hegel dapprima acutamente interpretò come astrazioni o arbitrii dell'intelletto, ma che pretese poi superare in una « filosofia della natura », che avrebbe filosofato i prodotti, intrinsecamente non filosofabili, dell'intelletto; e così via, finchè la critica investì direttamente la Logica, prendendo a dimostrare la trattazione meccanica (e, in altro verso, mitologica) che

vi si faceva del principio dialettico. La conseguenza, a cui pervenne questa critica, fu la concezione dello storicismo assoluto, unica forma del conoscere, rispettate nel loro proprio ufficio strumentale o pratico le scienze matematiche e naturali, e nella quale la filosofia stessa, anzichè star di sopra regina, è parte tra le parti nell'unica realtà della storia, tenendo in questa l'ufficio di riflessione metodologica. Il conoscere, che, secondo lo Hegel, nella pienezza della sua verità terminale, ripigliava un carattere d'immobile contemplazione, era ricondotto al suo carattere attivistico, che gli era già stato dato dalla vichiana conversione del fatto col vero e dalla sintesi a priori kantiana e quale era richiesto da tutta la concezione moderna della vita; onde la salda connessione del conoscere storico con l'opera morale dell'uomo, questa eterno precedente ed eterno susseguente di quello. Il *cogito* di Cartesio, che invano tentò di passare al *sum* spirituale e creativo, al *sum* attivo e pratico, e lasciò intatta la *res*, ricevendola per credenza e per fede, si è convertito ora in un fare che media, pensandolo, il già fatto col nuovo fare, nel circolo ideale e storico della realtà.

Tale è, enunciato sommariamente, il tracciato della storia che il Ciardo è venuto scrivendo e alla quale mi permetto di rimandare i lettori.

BENEDETTO CROCE.