

NOTIZIE E OSSERVAZIONI

I

INGENUITÀ DEI CENSORI DELLA STORIA.

Mi si muove, quasi ritornello, l'obiezione che il racconto che io detti della storia dell'Italia dal 1871 al 1915, con tutti i pregi che benevolmente si suole riconoscergli, ha una falla, perchè « non spiega » come a quell'Italia liberale, e in cauto ma continuo progresso in ogni parte della vita, succedesse l'Italia dissennata che consegnò sè stessa e il suo destino in mano a un uomo e a una banda che la condusse a rovina; e che, dunque, quell'Italia doveva contenere dentro di sè il germe, a me rimasto celato, dell'Italia che nacque di poi. E io sono costretto a rispondere (e ne farei volentieri di meno) che cotesta non è un'obiezione che abbia valore critico, ma una vera e propria (non voglio dire storditezza) ingenuità. Se un uomo, che è sano e forte, cade in una malattia mortale, gli è certamente perchè aveva in sè la possibilità della malattia; e tuttavia bene era giudicato prima sano e forte come e quanto un uomo può essere sano e forte, cioè senza mai avere in ciò l'immunizzazione contro tutte le possibili malattie e le epidemie che sopravvengono. Allo stesso modo il più onesto uomo del mondo contiene in sè la possibilità della disonestà e del male; e perciò egli diffida sempre di sè stesso, è modesto e anzi umile, e prega Dio di assisterlo, e fugge l'orgoglio e la baldanzosa sicurezza di sè stesso, sentendoli come peccati che attirano castighi. Senonchè cotesta è una generica verità morale, da non mai dimenticare ma da sottintendere sempre, e non è il fatto storico determinato e particolare che la storia ha l'ufficio specifico d'intendere e narrare, e che essa non può cangiare o contaminare unendovi una patologia dei possibili malanni e un'annessa tremebonda contemplazione dell'*omnia periculis sunt plena*. E l'ingenuità che ho descritta, ha la sua origine nell'antimetodica introduzione del concetto di causa in istoria, come altra volta ho detto e ora non ridirò, perchè questa volta l'errore è tale che si confuta da sè sul piano del comune buon senso.

II

IL PERCHÈ DELLA DIFFIDENZA VERSO « LA CRITICA STILISTICA ».

Mi si domanda perchè io sia mal disposto verso la cosiddetta « critica stilistica ». Dirò: perchè non mi piace l'applicazione ai sani dei metodi che son fatti per i malati. Rammento che dovetti una volta, quando fui ministro dell'istruzione, entrare nei misteri del metodo Montessori, intorno al quale erano accese passioni di entusiasti, particolarmente di gentili signore, e di fieri negatori. E visitai talune di quelle scuole e vidi i miracoli che vi facevano i fanciulli ammaestrati e non tanto stupii quanto restai pensoso: senonchè un vecchio maestro elementare, che aveva assistito alla mia visita, mi tirò un momento discosto e mi disse: — Non creda a quel che ha visto. Questi ragazzi, quando si presentano agli esami, riescono tutti inferiori agli altri istruiti nelle scuole nostre coi metodi ordinari. — E, in effetto, quel metodo era stato inventato per fanciulli deficienti e per che su di essi avesse fatto buona prova; ma bisognava che continuasse a servire ai deficienti. Io finii con l'uniformarmi alla conclusione di un ispettore: che ben si poteva fare insegnare dai professori di pedagogia, tra gli altri metodi, quello Montessori, perchè il futuro maestro vi attingesse all'occorrenza qualche espediente utile o qualche suggerimento, ma non già introdurlo e generalizzarlo nelle scuole nostre. Qualche cosa di simile sarebbe da fare per i metodi freudiani, escogitati per curare neurastenici e folli, che stoltamente si vorrebbe trasportare all'interpretazione degli uomini che non sono in queste condizioni morbose, e che, sebbene nel fondo di ogni uomo sia sempre la libidine, la ferocia, la crudeltà, hanno educato e sviluppato in sè le facoltà intellettuali e morali in modo da domare e da dominare e rendere inoffensivi gli istinti bestiali. Ora, la critica stilistica ha la sua origine nei poeti decadenti o ermetici, e può valere a parziale giustificazione di quelle loro travagliate bensì ma in genere povere cose; ma la si tenga distinta dalla critica dei grandi, dei veri poeti, che non hanno bisogno di quei modi d'indagine, salvo che incidentalmente, in casi particolari, nei quali essi si offrono spontanei e riescono accetti.

III

DEL MATERIALISMO E DI ALTRE COSE RIGUARDANTI IL MARX.

Uno scrittore che, ricordando di provenire dal mondo della cultura, di tanto in tanto ricorre a ragioni di scienza e di critica nei suoi articoli socialistici, ma in ciò fare mostra altresì che i concetti e i metodi scien-

tifici si sono in lui alquanto arrugginiti, per respingere del Marx la taccia di materialista si appella al «più feroce dei suoi avversari», che sarei io (io, che l'ho amorosamente studiato quando ero giovane e non sono già verso di lui «feroce» ma «esperto»), e dice che io ho dimostrato che l'economia è non cosa materiale ma una forma dello spirito. Piano: questo ho detto veramente, ma criticando il Marx e opponendomi a lui, non già attribuendogli questo pensiero. Materialista egli resta nelle sue teorie dello spirito umano, perchè materialista è colui che in etica pone come principio l'interesse meramente personale ossia l'utile e considera derivazione o maschera di esso tutto ciò che si chiama la morale: che è appunto il caso del Marx. E materialista era egli anche nell'altro e alquanto diverso senso di trasferire metafisicamente a principio della realtà il principio materiale o meccanico delle scienze positive; il che rende flagrante la sua contraddizione di congiungere a questo la dialettica e la concezione della storia. Bisogna ben persuadersi che il filosofare del Marx, che si consumò negli anni della sua gioventù, fu dilettevole, fantastico e scorretto nel metodo; e che quel che bene o male pensò allora rimase in forma dommatica nel posteriore scrittore politico e rivoluzionario, senza che egli sapesse nè svolgerlo nè rigettarlo. Solo il settarismo da una parte e l'ignoranza dall'altra hanno foggiate di lui un grande pensatore, che abbia fornito un metodo nuovo alla filosofia e alla storia. Il primo che si persuase di ciò fu il buon Engels, devoto e affettuoso amico, il vero fondatore e custode della fama del Marx, da cui ricevette tutte le idee che volgarizzò e superficializzò e ridusse a catechismo per i componenti del partito socialista. Fino a qual punto quelle idee rendano ancor oggi servizio alla propaganda politica è cosa di cui i propagandisti soli sono giudici; ma quel che valgano in sede di verità è affare che riguarda anche noi e siamo costretti perciò a mettervi bocca.

IV

ESISTENZIALISMO E LETTERATURA.

Non c'era proprio bisogno di questa unione dell'esistenzialismo con la letteratura francese, diventata ormai così decadente, così limitata, così ottusa, così cieca alla verità dello spirito umano. Ma, crescendo ancora la cecità, l'esistenzialismo vi ha trovato il terreno propizio. «Le propos de ces existentialistes est d'accepter ce jeu insensé pour le jouer: ils refusent avec une amère délectation toute signification à l'existence et toute possibilité d'issue à la tragédie de l'humanité. Ils proposent un véritable défaitisme métaphysique; ils s'inclinent avec une résignation orgueilleuse devant le Fatum de la mort qui les écrasera, ce qui est le paradoxal aboutissement d'une pensée de révolte». Tanto ha saputo operare in Francia

il decadente metafisico tedesco Heidegger. Ma lo scrittore dal quale sono tolte le riferite parole manifesta la speranza che cotesti esistenzialisti vogliano promuovere « un certain respect et un certain amour des hommes, surtout à une époque où jusqu'au nom de charité est méconnu et où le sens " humanitaire " est ridiculisé à plaisir » (*Présence*, 22 aprile '45). Senonchè l'umanità, anzichè attendere da essi questa elemosina di un po' di amore, più amorosamente li consiglierà di vergognarsi, per umanità, della bassura in cui si sono sprofondati.

V

IL CATTIVO CONNUBIO DELLA FILOSOFIA DELLO SPIRITO
CON LA METAFISICA.

In un recente molto grosso volume di Bertrand Russell, che s'intitola *Storia della filosofia occidentale e del suo nesso con le condizioni politiche e sociali dai tempi primitivi ai giorni d'oggi* (New York, 1945), e che è quale possono ben indovinare coloro che conoscono la mente filosofica del Russell, che fu svegliata alla filosofia dalla « logica matematica » del nostro Peano, s'incontrano tuttavia, come era da aspettare dato l'ingegno dell'autore, sparse osservazioni argute e anche acute. Si sa che per lui la filosofia sta in mezzo tra la scienza induttiva e deduttiva, naturale e matematica, che porge tutto quello che ha carattere di verità accertata, e la speculazione dommatica che è teologia: cosicchè il problema è di trarre quanto si può di elementi utili da questa formazione ibrida o anfibia. Ma lo stesso Russell osserva a un certo punto (p. 834) che, « considerata attraverso la sua storia, la filosofia è composta di due storie, disavventuratamente saldate tra loro: da una parte, una teoria della natura del mondo, dall'altra una dottrina etica o politica sul miglior modo di vivere ». Ed ecco che anch'egli avverte che sotto la parola « filosofia » sono state intese e trattate sforzatamente (« inharmoniously ») due cose di diversa natura: la metafisica e la filosofia dello spirito; il che rimane vero, nonostante che egli confonda la filosofia dello spirito e la storia che essa domina, con la precettistica e predica morale e politica, e nonostante che non si avveda che quella « teoria della natura del mondo » (metafisica), essa, per l'appunto, è un misto di teologia e di scienza. Il suo occhio acuto ha, dunque, colto un punto di verità, ma senza essere in grado di ricavarne le molte e importanti conseguenze che quella verità comporta.

VI

FILOSOFIA ITALIANA E FILOSOFIA AMERICANA.

Poichè mi è accaduto di notare la singolare coincidenza in concetti e conclusioni di talune parti della mia opera con quella di un filosofo americano, del maggiore filosofo americano, John Dewey, vecchio quanto o più di me di anni, ma furiosamente antidealistico ossia aborrente dalla grande tradizione filosofica che prese, a ragione o a torto, il nome d'«idealismo», e mio presunto ma non punto effettivo avversario (si veda il mio scritto sull'estetica del Dewey, in *Discorsi di varia filosofia* II, 112-20) trascrivo con piacere un brano di una corrispondenza da New York intorno agli *Studi americani sulla filosofia di B. C.* (nel settimanale *Domenica* di Roma, 15 aprile 1945): «Si è capito così (dopo la traduzione inglese del libro *La storia come pensiero e come azione*) che il Croce, come il Dewey, stanno in fondo risolutamente contro ogni forma di astrattismo o metafisicismo, e che entrambi vogliono astenersi da tutto ciò che nel pensiero filosofico non rientra nella realtà storica dell'esperienza umana. Si è capito pure che, quantunque il problema della conoscenza sia da loro interpretato in modo diverso, il risultato è pressochè identico, in quanto entrambi concludono che il conoscere si identifica con l'esperienza nella quale nasce ed è diretto a risolvere problemi pratico-etici della vita. Con tutto questo non si è potuto fare a meno di notare pure che esistono radicali divergenze tra questi due eminenti pensatori moderni, specialmente nei riguardi dell'analisi della posizione della conoscenza di fronte all'azione. Il Croce crede che il progresso del conoscere sia autonomo; libero per sè stesso; lo svolgersi della nostra conoscenza non essendo altro che lo svolgersi stesso della storia; ed è portato naturalmente ad identificare la filosofia con la storia, cioè col presente storico. Per il Dewey, invece, il processo del conoscere sta nell'azione. La filosofia viene quindi ad essere identificata coll'azione, cioè col futuro». Perchè la coincidenza tra queste due correnti di pensiero, svoltesi indipendentemente e in circoli diversi e lontani di cultura, non sia apparsa al Dewey come è apparsa a me, quando ho letto la sua *Estetica* e qualche altro suo libro, è stato da me spiegato con l'insufficiente conoscenza del Dewey della storia della filosofia e con le seduzioni dell'empirismo anglosassone; e oso dire che il riconoscimento che io ho fatto e fo delle sue verità potrebbe essere prova di maggiore abito e intelligenza storica, e perciò anche di una superiorità della logica alla quale mi attengo rispetto a quella che egli vorrebbe seguire. Ma di ciò altri veda.

VII

«NON C'È PIÙ POESIA A QUESTO MONDO...».

Alcuni anni fa, prima della guerra, al rapido sparire delle vetture da nolo in Napoli, delle famose « carrozzelle », io, salito sopra una di esse e avendo legato come si usava nel vecchio tempo una familiare conversazione col cocchiere, gli dissi: — Tu sarai uno degli ultimi cocchieri di carrozzelle, perchè vedo che ogni giorno ne diminuisce il numero. — E il cocchiere, volgendosi a me, come toccato in un punto che gli doleva e scotendo il capo: — « Signorino, non c'è più poesia a questo mondo! ».

Quante volte mi è tornata alla memoria questa parola, offeso nel vedere il rozzo contegno, ora frequente, verso la rottura delle tradizioni e il cadere delle cose che furon care ai nostri padri e ai padri dei padri, e che noi pure possedemmo e amammo negli anni della giovinezza! E involontariamente adattavo al caso le terzine di Dante per Sordello:

Quell'anima gentil fu così presta
sol per lo dolce suon...

Quel popolano napoletano, al solo nome che era il simbolo del suo mestiere e del mestiere delle generazioni precedenti alla sua, era stato così presto a chiamarlo « poesia »; e tanti addottrinati vedono ora indifferenti o accompagnano coi lazzi il crollo di tanti affetti italiani che il Risorgimento aveva serbati e consacrati. Il pericolo della società odierna è proprio questo: la mancanza di « poesia », l'impoverimento, l'aridità del sentire, che non può neppure generare il nuovo, perchè il nuovo è vigoroso e vitale solo quando partecipa dell'antico e lo ha trasfuso in sè.

B. C.