



Guido de Ruggiero
Dall'«identità variante» al neoilluminismo romantico
From «variant identity» to romantic neo-illuminism

FRANCESCO POSTORINO*

Riassunto

Lo scopo di questo articolo è ripercorrere le tre fasi che hanno caratterizzato la funzione intellettuale di Guido de Ruggiero, in un confronto con lo storicismo assoluto di Benedetto Croce. Inizialmente si focalizzerà l'attenzione sulla dimensione problematica dell'«identità variante», cioè il primo e originale approccio teorico dell'autore della *Storia del liberalismo europeo*; dopodiché si cercherà di individuare il momento di emancipazione dalla filosofia gentiliana dell'«atto» e la simultanea adesione al cosiddetto «neoilluminismo romantico».

Parole chiave: dialettica, *Sollen*, atto, storicismo, trascendenza.

Abstract

The purpose of this article is to retrace the three phases that have characterized the intellectual function of Guido de Ruggiero, in a comparison with Croce's absolute historicism. Initially we will focus on the problematic dimension of «variant identity», that is the first and original theoretical approach of the author of *History of European liberalism*; after which we will try to identify the moment of emancipation from Gentilian philosophy of the «act» and also the simultaneous adherence to the so-called «romantic neo-illuminism».

Keywords: dialectic, *Sollen*, act, historicism, transcendence.

* Francesco Postorino is Ph.D. in the history of philosophy at the University of Messina. He has deepened his research about neo-idealism and European liberal socialism at the University of the Sorbonne. He has published so far: *Carlo Antoni. Un filosofo liberista*, preface of Serge Audier (Rubbettino, 2016); *Croce e l'ansia di un'altra città*, pref. of Raimondo Cubeddu (Mimesis, 2017). Moreover, he has edited and translated the work of Serge Audier *Le socialisme libéral* (Mimesis, 2017).

Introduzione

In questo lavoro s'intende ricostruire il percorso filosofico di Guido de Ruggiero in un confronto costante con lo storicismo metodologico di Benedetto Croce. Al di là delle divergenze e dei punti in comune fra i due studiosi, l'obiettivo principale è quello di cogliere i passaggi speculativi che hanno segnato l'intensa esperienza intellettuale dell'autore della *Storia del liberalismo europeo*. In particolare, e contrariamente ai giudizi della dottrina dominante, si proverà a restituire dignità filosofica alla sua scelta controversa in favore dell'entrata in guerra dell'Italia nel primo conflitto mondiale, e si cercherà di mettere in stretta relazione il liberalismo politico di de Ruggiero con il suo peculiare attualismo, il quale, nella prima metà degli anni '20, conoscerà timidi ripensamenti e nuovi sviluppi ermeneutici che influenzeranno, come si vedrà, le fasi successive del suo pensiero.

Quando Croce, nella seconda edizione della sua *Logica*, invita colui che dichiara il possesso di un concetto a manifestarlo con un accettabile mezzo di espressione¹, forse non si è in torto se si crede che il filosofo della libertà proverà a svolgere questo esperimento nei confronti, anzi ai danni di de Ruggiero, le cui pagine, elogiate da altri per la loro chiarezza², non gli susciteranno mai grande entusiasmo. Lo storico del liberalismo, secondo Croce, non riuscirebbe a conseguire quella chiarezza espressiva che distingue il filosofo da un poeta³.

In una lettera inviata ad Armando Carlini nel gennaio del 1916, de Ruggiero esprime un duro attacco contro Croce:

«Amo la filosofia di Gentile [...] Sono scolaro di Gentile? Onestamente debbo rispondere di sì [...]. Di Croce, invece [...] mi vanto di non essere mai stato scolaro: egli è fuori nel modo più completo della grande linea speculativa moderna. Ha quasi niente capito di Kant, poco di Hegel [...]; ha fatto la sua educazione filosofica *en reporter* [...]. È uno Spencer dell'idealismo [...], uomo erudito, di molto spirito, acuto, ma poco filosofo»⁴.

Molto più seria si dimostra la sua critica alla filosofia dello spirito delineata da Croce, quando cioè respinge sia la distinzione fra gli «opposti» e i «distinti» stessi⁵ sia l'intenzione crociana di separare una parte «viva» del Romanticismo (il suo lato speculativo) da una «morta» (la componente morale)⁶, o ancora quando, in piena maturità, nel volume *Il ritorno alla ragione* lo contrasterà su un piano filosofico e politico⁷.

¹ B. CROCE, *La logica come scienza del concetto puro*, Laterza, Bari 1964, p. 26.

² F. DE ALOYSIO, *Storia e dialogo*, Cappelli Editore, Urbino 1962, pp. 261-262.

³ Cfr. E. GARIN, *Intellettuali italiani del XX secolo*, Riuniti, Roma 1974, p. 106.

⁴ Riferimento preso in G. CAMPIONI, F. LO MORO, S. BARBERA, *Sulla crisi dell'attualismo. Della Volpe, Cantimori, de Ruggiero, Lombardo-Radice*, introd. E. Garin, Franco Angeli, Milano 1981, p. 14.

⁵ G. de RUGGIERO, *La filosofia contemporanea*, vol. II, Laterza, Bari 1929, p. 160.

⁶ G. de RUGGIERO, *La filosofia moderna. L'età del Romanticismo*, Laterza, Bari 1946, pp. 419-420

⁷ G. de RUGGIERO, *Il Ritorno alla ragione*, Laterza, Bari 1946.

La scienza e la guerra

Per introdurre le posizioni filosofiche di de Ruggiero si ritiene opportuno evocare una pagina importante di Giovanni Gentile, secondo cui esisterebbero due significati differenti di storicismo: uno dal rilievo «intellettualistico», a cui far risalire la filosofia di Croce, l'altro «spiritualistico» che emergerebbe dal disegno trascendentale dell'atto puro.

Gentile è dell'avviso che la vera storia è quella contenuta *attualmente* nel nostro pensiero. L'«io», pertanto, è la dimensione trascendentale, l'«appercezione pura» che risolve le esperienze reali nel suo perenne e spinoziano *concipere o conceptus*⁸. Questo concetto (o atto) puro sfugge alle condizioni empiriche del tempo e dello spazio, e pur vivendo sospeso in un quadro di eternità, si rivela assoluto immanentismo. La dialettica platonica, continua Gentile, è una dialettica del pensato, della morte, delle logiche astratte in seguito rinvigorite dall'aristotelismo, mentre la categoria kantiana dell'«io penso» inaugura la voce viva del pensiero che l'idealismo attuale – non ancora Hegel – riesce a potenziare⁹. La storia non può essere quella sostenuta dal suo amico/nemico Croce: ovvero, l'immanente già compiuto e che non si riesce a strappare al passato; ma è «la storia *aperta e attuale* nel suo *fieri*»¹⁰: la storia dell'atto, l'unica realtà¹¹. Il giovane attualista de Ruggiero sposa quest'unica realtà.

Si possono suddividere tre distinte fasi del pensiero di de Ruggiero. Nella prima fase giovanile, suggestionato dalla prospettiva teorica formulata da Gentile e da una certa attenzione hegeliana che egli concilia con l'empirio-criticismo¹², de Ruggiero intende giustificare l'unione indissolubile tra la filosofia e la scienza. Criticando con asprezza l'indirizzo neo-kantiano, promuove una teoria volta a unificare l'oggetto (scienza) e il soggetto (filosofia) non in maniera estrinseca, cioè partendo da un rapporto dualistico anteriore, ma attraverso un atto di conoscenza idoneo a completare un nesso di reciproca conversione¹³.

De Ruggiero condivide la prospettiva hegeliana dell'universale concreto inverata dall'attualismo. Egli, tuttavia, ritiene che anche il suo maestro cerchi di risolvere nel pensiero le varie forme dell'esperienza. L'arte, la religione e la scienza subiscono dall'idealismo attuale una frattura gnoseologica e vivono la loro unica concretezza nella

⁸ G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*, Le Lettere, Firenze 2003, p. 5.

⁹ Eugenio Garin scrive che Gentile mostra «una piena coerenza» nel rifiutare il momento della distinzione, e aggiunge che il punto culminante «dell'impostazione gnoseologica dell'idealismo, affascinato dalla sintesi a priori conoscitiva, e preoccupato di liquidare gli ultimi residui della cosa in sé, doveva essere l'attualismo», E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana (1900-1943)*, Laterza, Bari 1955, p. 235.

¹⁰ G. GENTILE, *Introduzione alla filosofia*, Sansoni, Firenze 1981, pp. 264-265.

¹¹ Per Gentile, in effetti, il reale «è il “penser”. Il entend toujours comme réel: l'acte et l'acte seulement. La pensée désignant le résultat et parfois le contenu de l'acte de penser, le “penser” désignant toujours l'acte lui-meme», riferimenti presi in G. GENTILE, *L'esprit, acte pur*, pref. Aline Lion, Hermann éditeur, Parigi 2012, p. X.

¹² In realtà la condivisione di alcune scelte adoperate dagli interpreti dell'empirio-criticismo non dura molto. In uno scritto del 1911, de Ruggiero sostiene che questa corrente di pensiero avrebbe elaborato degli «schemi troppo poveri, reti concettuali a maglie troppo larghe», G. de RUGGIERO, *L'idealismo delle scienze naturali e l'idealismo dei valori*, in «La cultura», 1911, p. 190.

¹³ C. GILY REDA, *de Ruggiero e Croce: la religione della libertà*, Estratto dagli «Atti» dell'Accademia Pontaniana, Nuova Serie, Volume XXVI, Giannini, Napoli 1977, p. 212.

singolare esibizione dell'atto puro. In altri termini, con Gentile la scienza si impoverisce, non dispone di alcuna fisionomia perché ferita dalla filosofia dell'atto, e così si ripeterebbe l'errore della dialettica hegeliana, la quale anche se rivendica l'immanente, ottiene soltanto un nuovo profilo metafisico.

De Ruggiero accoglie, dunque, la lezione del neoidealismo italiano, anche se giustifica la reazione ottocentesca del positivismo. Comprende la necessità, di ascendenza vicchiana, dell'«eterno motivo immanentistico»¹⁴, sebbene rifiuti con fermezza, e con uno stile a tratti impaziente, le soluzioni adottate dagli interpreti del positivismo italiano. Adirittura definisce Carlo Cattaneo uno studioso privo di cultura e di «ingegno filosofico»¹⁵.

Il riconoscimento non tanto del positivismo, quanto della riabilitazione del «fatto» – da non confondere con l'«atto» –, lo avvicina in minima parte al crocianesimo, giacché l'intento di de Ruggiero è quello di collocare al centro degli interessi speculativi la «serietà della vita nella sua pienezza».

A tal proposito, sostiene che la filosofia è il concetto scientifico o la vera realtà spirituale dell'arte. La scienza deve rivendicare la sua autonomia, e ogni esperienza ha una sua ontologia da ridiscutere nella dimensione speculativa. Scienza e filosofia si convertono nel loro immediato e reciproco attuarsi: la seconda, se vissuta nel suo profondo sentire morale, rappresenterebbe – parole insolite pronunciate da un idealista – «il vero e assoluto positivismo»¹⁶, immergendosi infine nell'atmosfera dell'«identità variante».

Da tutto ciò fuoriesce un'anomala dialettica¹⁷ che al filosofo consentirebbe di vivificare una conoscenza che

«non è il mero comparire e scomparire come di un'ombra, senza che nulla nel variare resti identico; né la pura identità che neutralizza la variazione (cioè la pura idealità), ma è il variare che si possiede nell'identità di sé medesimo, e l'identità che si differenzia nell'infinita variazione»¹⁸.

Questa lettura non dispiace molto a Croce, anche se il teorico delle distinzioni fa notare al giovane interlocutore una faziosa superiorità dell'uno rispetto al distinto, cioè il rischio che il tutto (arte, religione, scienza e politica) subisca il «controllo intellettualistico»¹⁹. Croce, quindi, accusa de Ruggiero utilizzando lo stesso rimprovero che

¹⁴ G. de RUGGIERO, *La filosofia contemporanea*, cit., p. 180.

¹⁵ *Ivi*, p. 172.

¹⁶ *Ivi*, p. 173.

¹⁷ Secondo Sasso un'antinomia che si risolve e la cui risoluzione risulta essere già in atto «implica non la drammaticità della vita e del pensiero, ma una vita e un pensiero che, nel loro essere, nell'atto del loro essere, non sono se non il superamento della drammaticità che, lungi perciò dall'essere la loro sostanza, è non più che il passato dell'una e dell'altro. Se è così, è evidente che con le parole del dramma a se stesso de Ruggiero narra la vicenda di un dramma risolto», G. SASSO, *Filosofia e idealismo, de Ruggiero, Calogero, Scaravelli*, vol. III, Bibliopolis, Napoli 1997, p. 74.

¹⁸ G. de RUGGIERO, *La scienza come esperienza assoluta*, in «Annuario della Biblioteca filosofica» di Palermo, 1912, p. 69.

¹⁹ A. SCHINAIA, N. RUGGIERO, (a cura di), *Carteggio Croce-de Ruggiero*, introd. G. Sasso, Ist. Italiano per gli studi storici, Napoli 2008, p. 61.

quest'ultimo rivolgeva a Gentile. Dal canto suo, de Ruggiero replica al pensatore abruzzese che la filosofia non andrebbe qualificata come una forma spirituale a sé, in quanto l'esercizio dialettico fa tutt'uno con le forme del reale «concepite nella loro attualità spirituale»²⁰. In seguito, con qualche punta di malizia, aggiungerà che il problema dell'unità-distinzione delle forme dello spirito non ha alcun senso, appunto perché la filosofia non dovrebbe essere più immaginata come «forma coordinatrice delle varie forme»²¹.

Nella sua *Filosofia contemporanea* del 1912 lascia intendere, in modo molto più pacato, che Croce realizza importanti novità con il suo nesso dei distinti, ma dopo di lui la filosofia dovrebbe «fondere di nuovo nell'unità le distinzioni del sistema crociano, in modo tuttavia da includere le giuste esigenze poste da quelle distinzioni»²².

La filosofia attualista, inoltre, giustifica la sua scelta in favore della grande guerra. Sia de Ruggiero che Gentile, a differenza di Croce, dicono Sì alla guerra non perché abbiano improvvise affinità teoretiche con l'interventismo dal sapore democratico e giacobino propugnato dalla Triplice Intesa, o in quanto nemici culturali della potenza tedesca, ma, al contrario, per avvalorare la direzione idealistica di un atto che sia pronto a sconfiggere le idealità umanitarie, che non si lasci irretire dalla retorica nazionalistica e che inseguia il risorgimento morale attraverso la manifestazione di un contenuto di orgoglio.

La guerra, suggerisce de Ruggiero, non può ospitare un'idea astratta di universalità che ricorra al meccanismo livellatore finalizzato a destoricizzare l'uomo, spogliandolo della sua tradizione; al tempo stesso, non può scivolare in un ingenuo particolarismo. Stabilito ciò che la guerra non deve essere, a de Ruggiero non rimane che fissare i pilastri intellettuali che giustificano l'ingresso dell'Italia in guerra. In verità, il pilastro è uno solo: l'azione. L'uomo deve imparare ad agire. Non importa il contenuto specifico. Quel che conta è compiere l'azione e dimostrarsi vivi. Esiste un'idealità dell'azione, un severo richiamo alla santità del quotidiano e delle proposte degli umili: il soldato che agisce, ad esempio, per non essere rimproverato dal suo superiore²³.

La sua presa di posizione si rispecchia, a nostro giudizio, nella *forma mentis* attualista. In de Ruggiero politica e cultura coincidono perché l'azione e il pensiero costituiscono un'unica entità. Inoltre, l'inizio della «grande guerra» acquisterebbe, a suo parere, il carattere di una concreta moralità, in quanto

«l'abilità, il calcolo, il *savoir-faire*, tutti i mezzi con cui si realizza la pratica immediata dell'arte politica, non hanno un valore permanente se non in quanto in essi si esprime il carattere storico della coscienza dei popoli e in quanto, nelle contingenze dell'azione che ne deriva, sono impegnati tutto il loro passato e il loro avvenire, che costituiscono l'eternità immanente dell'atto»²⁴.

²⁰ *Ivi*, p. 63.

²¹ *Ibidem*.

²² G. de RUGGIERO, *La filosofia contemporanea*, cit., p. 167.

²³ G. de RUGGIERO, *Scritti politici*, a cura di Renzo De Felice, Cappelli, Bologna 1963, p. 149.

²⁴ *Ivi*, p. 156.

De Ruggiero lamenta il tentativo crociano di propagandare una «neutralità anche di giudizio»²⁵. In realtà, Croce, come tutti gli altri intellettuali, viene colto impreparato dall'evento bellico²⁶, e quando la guerra è oramai vicina, l'autore della *Storia d'Europa* sostiene patriotticamente il suo Paese contro gli imperi centrali. Il suo sentimento del dovere prevale su ogni giustificazione ideologica della guerra intrapresa²⁷. Si è detto, a ragione, che sono due i punti fondamentali della sua polemica nei confronti della guerra:

«le ideologie democratiche e la retorica umanitaria, che ponevano l'Italia in condizioni di inferiorità rispetto all'avversario, per una non corretta concezione dei principi dell'autorità e forza dello Stato, nonché della politica in quanto tale; le menzogne storiche e scientifiche del falso zelo patriottico volto a vituperare e diffamare i nemici»²⁸.

Il No crociano alla discesa in campo dell'Italia trae origine in particolar modo dal convincimento che debba essere la «necessità»²⁹ o l'accadimento storico a stabilire l'entrata in guerra. Croce, in ogni caso, è convinto che la guerra sia un fattore inestinguibile dell'umanità e non si esercita per la conquista di ideali morali, ma «per la difesa e la potenza dei singoli Stati»³⁰. Il conflitto in generale, sebbene esasperato con accenti anti-umanistici nelle ipotesi belliche, corrisponde al motore stesso della vita, un agire realistico che Croce spiritualizza e al contempo tenta di mitigare nella speranza che venga durevolmente accompagnato dalle azioni morali.

De Ruggiero e la politica

De Ruggiero analizza la politica con un approccio idealista. Nei primi anni '20 mantiene una forte distanza dalla logica dei distinti elaborata da Croce, ma rompe in modo perentorio con Gentile. Il suo «atto» continua a sostenere la controversa «identità variante», solo che acquisisce, durante l'epoca fascista, il valore morale e politico della Libertà. Non si tratta, cioè, di un atto libero come lo era un tempo. Non è più sensibile unicamente alle ragioni della scienza, dell'arte o rinvigorito da un'azione ideale come nell'esempio bellico. Questo atto viene adesso realizzato da una persona *sui iuris*³¹ e si colloca entro lo sce-

²⁵ *Ivi*, pp. 18-19.

²⁶ R. COLAPIETRA, *Benedetto Croce e la politica italiana*, Edizioni del Centro Librario, Bari/Santo Spirito, 1969.

²⁷ A. MAUTINO, *La formazione della filosofia politica di Benedetto Croce*, Laterza, Bari 1963, p. 263.

²⁸ R. COLAPIETRA, *Benedetto Croce e la politica italiana*, cit., p. 266.

²⁹ B. CROCE, *Pagine sulla guerra*, Laterza, Bari 1928, p. 27.

³⁰ B. CROCE, *Lettera a W. Lippmann*, in *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*, vol. 1, Bibliopolis, Napoli 1993, p. 28.

³¹ G. de RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo*, pref. di Rosario Romeo, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 372.

nario idealista pur preservando lo strumento empirico ereditato dalla scuola anglosassone³².

Il suo liberalismo politico, definito da alcuni studiosi *atypique*³³, diverge dalla visione «religiosa» di Croce, preoccupata ad enfatizzare la trama gnoseologica del concetto puro e a ridurre gli altri concetti, quelli empirici, ad un ruolo «pseudoconcettuale» e perciò a-spirituale. Per de Ruggiero, il liberalismo è quell'atto che libera l'individuo-persona dall'eteronomia. Il liberalismo non può fossilizzarsi in una variante «negativa» circoscritta in una provincia primitiva e ancora naturalistica dell'agire umano. Esso deve divenire «positivo»³⁴, deve riflettere il senso mai ultimo dell'emancipazione individuale.

Si comincia ad intravedere, in questi passaggi, una tensione dialettica tra valori e fatti (razionale e reale) che sarà sviluppata soltanto dopo il '33³⁵ e che vedrà una chiarificazione teoretica con i lavori pubblicati nel settimanale «La Nuova Europa» di Luigi Salvatorelli e poi riprodotti in *Il ritorno alla ragione*.

Nel primo de Ruggiero non esisteva, come si è visto, una tensione dialettica: il valore collimava con l'immediatezza delle esperienze. In questa seconda fase, invece, l'atto preannuncia una tensione tra il valore e quel fatto naturalistico non più provvisto di un contenuto liberale – si pensi alle dure critiche che muove, in chiave anti-crociana, al trasformismo giolittiano³⁶ –; di qui l'idea che la libertà andrebbe vivificata in una direzione egualitaria.

La dottrina, a nostro avviso, finora non ha colto il fatto che la politicizzazione deruggieriana dell'atto puro, maturata in questo periodo grazie a una nuova dialettica, rappresenta l'inizio di un ripensamento delle prime teorizzazioni filosofiche.

Il suo liberalismo stride con la natura del privilegio e si insinua in una prospettiva cosmopolitica. Egli, inoltre, focalizza l'attenzione sui rischi sociali cui vanno incontro i

³² Roberto Pertici sottolinea «l'importanza che nella formazione della sua personalità intellettuale ebbe, accanto al legame con la cultura neo-idealistica, soprattutto con quella gentiliana, il lungo soggiorno in Inghilterra nella seconda metà del 1920 e le lezioni durature che seppe trarre, non tanto dai contatti con la filosofia, ma dalla politica e dal dibattito politico inglese», R. PERTICI, *Varia presenza di Élie Halévy nella cultura italiana del novecento*, in *Élie Halévy e l'era delle tirannie*, a cura di M. Griffo, G. Quagliariello, Rubbettino, Soveria Mannelli 2001, p. 328. Ma lo stesso de Ruggiero indirizza una lettera a Croce il 20 luglio 1920, dicendogli che grazie alla presenza di «correnti vive nel socialismo e nel partito liberale indipendente», oltre che al gran numero di riviste politiche «come la *Nation*, il *New Statesman*, la *Round Table*, lo *Spectator*, che sono dei veri modelli», egli addirittura iniziava a «capire come si fa la critica politica», D. COLI SARFATTI, *Note su de Ruggiero e Croce*, in «Dimensioni», IV n. 11, 1979 pp. 36-50. Sempre a proposito dei rapporti tra de Ruggiero e il «Nuovo liberalismo» inglese, Serge Audier ricorda che il pensatore attualista «avait parlé, parmi les tout premiers, du "libéralisme" de Hobhouse», e continua dicendo che il suo articolo «Liberali e laburisti», pubblicato nel numero del 1924 nella rivista *La Rivoluzione liberale*, «avait été pionnier dans ces domaines», S. AUDIER (trad. e pres), *Carlo Rosselli. Socialisme Libéral*, Le Bord de l'eau, Lormont 2009, p. 423.

³³ Audier riconosce un'anomalia nel liberalismo deruggieriano non solo a causa del suo approccio idealistico, ma in particolare per aver compiuto, al pari di Missiroli e ancor prima di Rosselli, «l'éloge de la "praxis libérale du prolétariat"», S. AUDIER, *Le socialisme libéral*, La Découverte, Parigi 2014, p. 66.

³⁴ G. de RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo*, cit., p. 371.

³⁵ In generale, ripensamenti filosofici – a detta di Sasso non particolarmente convincenti – sono riconducibili, per l'appunto, ad un breve saggio del '33 dal titolo *Revisioni idealistiche*, e un altro del '42 che si chiama *Azione e valore*, G. SASSO, *Filosofia e idealismo, de Ruggiero, Calogero, Scaravelli*, cit., p. 27.

³⁶ G. de RUGGIERO, *Il concetto liberale*, in *Scritti politici*, cit., p. 365.

nullatenenti, mantenendo viva la dimensione spirituale del liberalismo in esplicito contrasto con l'interpretazione positivista del marxismo. De Ruggiero, definito da Catherine Audard «un des meilleurs historiens du libéralisme européen»³⁷, pur accogliendo l'empirismo della tradizione anglosassone, pur rifiutando la trascendenza anomala di Croce, resta – durante i primi anni della dittatura fascista – un idealista e convinto attualista.

Per quel che riguarda il liberalismo di Croce, andrebbe detto che quest'ultimo non si schiera in favore dell'ideologia liberista, ma il suo approccio non può essere considerato sensibile al tema della sofferenza sociale. Il suo indirizzo liberale, sostiene de Ruggiero, è solo verbalmente spirituale, ed è «metapolitico» o «religioso» in quanto attribuisce esclusiva importanza alle «opere» produttive dello spirito non tenendo conto del senso intrinseco della personalità.

La visione di de Ruggiero è legata, invece, al bisogno di una progressiva spiritualizzazione della libertà. Il suo liberalismo è il continuo superamento della «facoltà di fare quel che piace»³⁸ a favore di una libertà attiva sempre in fase di formazione, che consiste nel rinvigorimento dell'autonomia morale, nella realizzazione del *sui iuris*³⁹.

In questa direzione, il socialismo, svestito della sua pregiudiziale materialistica, è un movimento storico e politico fondamentale per l'accrescimento del contenuto morale della libertà⁴⁰: un obiettivo, afferma de Ruggiero, dimenticato dal dogma liberistico di stampo manchesteriano e dalle future generazioni di liberali puri.

Al pari del giornalista Mario Missiroli, de Ruggiero è dell'opinione che vi siano «motivi liberali e democratici di grande importanza nella prassi socialista»⁴¹, e una seria cultura che si professa vicina agli ideali del liberalismo non può prescindere da una tradizione intenta a far comprendere che la questione della libertà non può essere risolta nel diritto «astratto», in quanto «il rispetto formale della libertà degli individui» andrebbe subordinato alla «valutazione del contenuto effettivo di quella libertà»⁴².

De Ruggiero, contrariamente al giudizio di Perry Anderson, non andrebbe considerato un uomo «politicamente di centro»⁴³, e la sua socializzazione del liberalismo non può essere accostata a quell'«*éloge du réformisme*» rivendicato da alcune formazioni politiche

³⁷ C. AUDARD, *Qu'est-ce que le libéralisme? Éthique, politique, société*, Gallimard, Parigi 2009, p. 283.

³⁸ G. de RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo*, cit., p. 370.

³⁹ Francesco Mancuso sostiene che «la *Storia del liberalismo europeo* non è soltanto una mirabile ricognizione delle concezioni della libertà, nella loro condensazione storico dottrinarie e nella loro materializzazione istituzionale e politica; ma è anche, e soprattutto, un tentativo di definizione del polisensu concetto di libertà, e una sorta di anticipazione della contemporanea discussione, su libertà liberale e libertà repubblicana», G. de RUGGIERO, *Lezioni sulla libertà*, a cura di F. Mancuso, Guida Ed., Napoli 2007, pp. 25-26.

⁴⁰ Egli scrive che, nonostante in Marx si ritrovino gli stessi errori di Hegel, occorre riconoscere a vantaggio del primo «che lo stagnante epilogo della lotta di classe era per lui una meta ancora da raggiungere (e non già raggiunta come per Hegel): quindi poteva inserirsi nel suo sistema un motivo attivistico», G. de RUGGIERO, *Hegel*, Laterza, Bari 1968, p. 67.

⁴¹ G. de RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo*, cit., p. 417.

⁴² *Ivi*, pp. 417-418.

⁴³ P. ANDERSON, *Norberto Bobbio e il socialismo liberale*, in *Socialismo liberale. Il dialogo con Norberto Bobbio oggi*, a cura di Giancarlo Bosetti, l'Unità, Roma 1989, pp. 27-29.

d'ispirazione progressista (*New Democrats* di Bill Clinton, *New Labour* di Tony Blair, *Neue mitte* di Gerhard Schröder) verso la fine degli anni '90 del secolo scorso⁴⁴.

Il ritorno alla ragione

La svolta anti-attualistica di de Ruggiero va individuata ufficialmente nel già citato saggio del '33, in cui l'autore prende le distanze da quella filosofia spaventiana che ripristina il tratto «decadente» delle teorie hegeliane e perde contatti con la storia.

Le accuse vengono rivolte ancora una volta a Gentile, il cui linguaggio inseguirebbe sempre l'astratto, il metafisico, il virtuale, ciò che non può formare oggetto di sintesi storico-dialettica. È evidente, d'altra parte, che de Ruggiero in quest'opera rimproveri in primo luogo se stesso, mettendo in soffitta quell'intreccio di identità e dialettica che accompagnava il suo iniziale svolgimento teoretico.

In realtà, già in una nota del '28, inserita nella terza edizione della sua *Filosofia contemporanea*, de Ruggiero condanna le sue conclusioni maturate in giovane età e, in particolare, il modo col quale cercava di emanciparsi dal panlogismo del maestro e di Hegel. Anche lui, cioè, pur cercando di dare valore alle esperienze del reale, finiva per «ridurre tutte le attività dello spirito, arte, religione, scienza, storia, ecc. all'attività del pensiero puro»⁴⁵. Le accuse che muove a se stesso e a Gentile, le rivolgerà qualche anno più tardi anche a Croce. L'idea che tutto sia immediatamente spirito, riferisce ora lo storico liberale, andrebbe rimossa e sostituita con quella che vede nel pensare umano un tentativo di spiritualizzazione del reale, grazie alla riproposizione di un pacato dualismo.

In un saggio del '42, *Azione e valore*, de Ruggiero esprime un elogio del *Sollen*, criticando sia la visione riduzionista del realismo sia i cosiddetti «idealisti a metà», e lo fa in questi termini:

«Tutta la nostra vita è intessuta di ideali, come termini della vitale antitesi con la immediata realtà di fatto, e quindi come causa di quello squilibrio da cui dipende lo snodarsi della vita. Ed è la coscienza che proietta innanzi a noi questa antitesi, dando ad essa la forma di una rappresentazione, di un compito, di una meta. I realisti miopi non riescono ad intendere come mai un'idea proiettata fuori della realtà abbia la forza di muovere l'attività umana, e deridono l'ideale come utopia immaginaria, suscitata dal bisogno di evadere dai limiti e dall'angustia della realtà quotidiana. Gli idealisti a metà gli attribuiscono un dover essere che non si spiega come possa mettere in moto l'essere a cui è estraneo e a cui incombe dall'alto, senza toccarlo. Noi invece gli conferiamo una realtà più profonda e più intima di quella che compete alle singole individuazioni dello spirito. Esso è appunto quella realtà spirituale infinita che trabocca dagli angusti vasi in cui ci sforziamo di contenerla, non potendola altrimenti

⁴⁴ Per una lettura diversa dalla nostra, si rinvia a M. CANTO-SPERBER, *Le libéralisme et la gauche*, Hachette, Plon 2003.

⁴⁵ G. de RUGGIERO, *La filosofia contemporanea*, cit., p. 259.

realizzare che nei limiti della nostra finitezza, e che la coscienza ci interpreta come una rappresentazione o un'idea da attuare»⁴⁶.

Egli scorge nell'ideale una fonte di disequilibrio fra il «realmente accaduto» e il possibile «non ancora»⁴⁷. Da una parte il fatto naturalistico, dall'altra il valore che lo spiritualizza. E ancora, da un lato il già accaduto de-spiritualizzato, dall'altro il *Sollen* che irrompe, con la sua infinità, nella concreta finitudine.

In questa nuova fase, de Ruggiero scopre quella che secondo lui è l'autentica dialettica. Non più l'anomala «identità variante», elaborata in tempi passati, ma la necessaria tensione tra due poli strutturalmente differenti, sebbene concilianti: la storia e lo spirito. Questo è forse il punto filosofico più interessante che lo separa da Croce.

De Ruggiero asserisce, in *Il ritorno alla ragione*, che lo spirito trascende la storia e «nella sua infinità sente l'inadeguatezza di tutte le sue esplicazioni finite»⁴⁸; per Croce «la vita e la realtà è storia e nient'altro che storia»⁴⁹, dunque lo spirito stesso andrebbe identificato con il reale, con la storia. Il primo, anche se difende la ragione storicizzata, quale grande conquista del pensiero crociano contro le risposte irrazionalistiche d'inizio Novecento, critica all'altro l'immediato inserimento della razionalità nella storia e di aver mal compreso l'equazione hegeliana («il reale è razionale e il razionale è reale»)⁵⁰.

De Ruggiero, contrariamente alla filosofia dell'esistenza – peraltro interpretata come «il commento metafisico al *propter vitam vivendi perdere causas*»⁵¹ –, accoglie la tensione idealistica, ma non condivide la «dialettica retrospettiva» di Hegel, che a suo parere consisterebbe in una «ricapitolazione del passato»⁵². La dialettica deruggieriana, infatti, non vuole rinunciare allo svolgimento dinamico dell'ideale idoneo a spiritualizzare il fatto storico⁵³.

⁴⁶ G. de RUGGIERO, *Azione e valore*, in «Archivio della Cultura italiana», cit., p. 11.

⁴⁷ Michele Biscione scrive con chiarezza che de Ruggiero va «alla ricerca di una mediazione» che egli «ha intravisto in certi valori riducibili ad una idea filosofica dell'uomo e della persona, intendendone la funzione di ideali, in qualche modo esterni e superiori alla storia, e come tali non divenienti, ma ben in grado di rioperare sulla storia stessa, come principi che ispirano l'azione e le danno coerenza e finalità», M. BISCIONE, *La filosofia politica del Novecento in Italia*, Bonacci, Roma 1981, p. 117.

⁴⁸ G. de RUGGIERO, *Il ritorno alla ragione*, cit., p. 39.

⁴⁹ B. CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, a cura di Maria Conforti e con una nota al testo di G. Sasso, Bibliopolis, Napoli 2002, p. 59.

⁵⁰ A tal proposito, è stato detto che de Ruggiero pone in luce «la continua emergenza della razionalità sulla realtà, come a impedire che la celebre equazione hegeliana potesse valere a giustificare ogni svolta nella storia, come quella a cui egli aveva assistito», G. MARINI, *Il giusnaturalismo nella cultura filosofica italiana del Novecento*, in «Atti dell'XI Congresso nazionale della Società italiana di filosofia giuridica e politica», Milano 1976, p. 58.

⁵¹ G. de RUGGIERO, *L'esistenzialismo*, Laterza, Bari 1947, p. 30.

⁵² G. de RUGGIERO, *Hegel*, cit., p. 66.

⁵³ Bobbio, che considera negativamente «eclettica» l'interpretazione che de Ruggiero offre di Hegel, scrive che l'«idealista pentito» vorrebbe «liberarsi a tutti i costi dalle maglie del panlogismo che lo avevano tenuto avvinto nei suoi lavori giovanili. Ma non per questo egli intende abbandonare Hegel, che pure è il maestro della sua generazione [...] Perciò è costretto a distinguere un Hegel ideale da un Hegel reale e ad applicare alla stessa interpretazione dello Hegel il suo principio di emergenza, nel senso che vi sarebbe un Hegel reale che non si adegua mai del tutto a quello ideale. Ed è al secondo, non al primo, che egli intende ispirarsi», N. BOBBIO, *Studi hegeliani*, in *Da Hobbes a Marx*, Morano, Napoli 1965, pp. 171-172.

Croce, il cui storicismo non è altro che la «scienza dell'essere inglobante l'esistente»⁵⁴, non crede sia attendibile la lettura hegeliana del suo critico, ove si sostituisce l'«è» del testo con un «si fa» dal sapore illuministico. E non può condividere l'idea di un razionale che *si fa* reale, altrimenti l'ideale permarrebbe in uno spazio ultrasensibile per poi sconfinare nei luoghi della storia. Croce, al pari di Hegel, rifiuta il *Sollen*: «l'impotenza dell'ideale che deve sempre essere e non è, e che non trova mai nessuna realtà a lui adeguata»⁵⁵. Si tratta, per Croce, di un pensiero non profondo quello sviluppato da de Ruggiero, in quanto corrisponde a un «dualismo male unificato»⁵⁶, anche perché è già presente nella storia

«l'assillante bisogno di una ancora indeterminata azione pratica e morale, richiesta dalla particolare situazione in cui di volta in volta si è posti: bisogno che prende forma d'inquietezza, di agitazione, di angoscia, perché non si vede ancora la via da percorrere, l'azione da intraprendere»⁵⁷.

De Ruggiero contrasta, quindi, l'idea che il *Sollen* si ritrovi già impigliato negli abiti del concreto⁵⁸. In realtà, lo stesso Croce promuove una possibile frattura tra pensiero e azione; una frattura che tuttavia, va ribadito, accade nella storia⁵⁹ e intercorre tra l'elemento storiografico, che consente di cogliere l'essenziale del passato, e la nuova azione ispirata da un precedente accadimento. La comprensione del fatto (storiografia) ci libera dalla storia e produce un'illuminazione che, scrive Croce, permetterebbe di realizzare una nuova azione, la quale «ha a suo precedente un atto di conoscenza, la soluzione di una particolare difficoltà teorica, la rimozione di un velo dal volto del reale»⁶⁰.

Da quanto detto risulta chiaro che Croce respinge quel fermento universalistico che riecheggia all'interno del quadro dell'illuminismo, lo stesso che viene riproposto con fervida passione da de Ruggiero⁶¹. In ogni modo, pur riconoscendo dei meriti all'esperienza

⁵⁴ F. TESSITORE, *Interpretazione dello storicismo*, Edizioni della Normale, Pisa 2006, p. 17.

⁵⁵ E continua dicendo che «il destino di quel “dover essere” è di venire a noia, come vengono a noia tutte le più belle parole (Giustizia, Virtù, Dovero, Moralità, Libertà, ecc.), quando restano mere parole, risonanti fragorosamente e sterilmente dove altri opera e non teme di macchiare la purezza dell'idea traducendola nel fatto», B. CROCE, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, in *Saggio sullo Hegel*, Laterza, Bari 1967, p. 42.

⁵⁶ B. CROCE, *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, Laterza, Bari 1952, p. 86.

⁵⁷ G. de RUGGIERO, *Il Ritorno alla ragione*, cit., p. 37.

⁵⁸ Il suo intento, a parere di Sasso rivelatosi fallimentare, è quello di prendere definitivamente le distanze dall'idealismo nella sua versione classica, attualistica, e ovviamente 'crociana'. Sasso scrive che «quel che, da Hegel a Gentile allo stesso Croce, delle soluzioni idealistiche de Ruggiero non poteva accogliere era, lo si potrebbe definire così, il necessario naufragio, nell'essere, del dover essere: la riduzione del valore al fatto, del futuro (o del “presente-futuro”) al passato, la distruzione, nel nome e nel segno della storia già compiuta, della storia da compiersi», G. SASSO, *Filosofia e idealismo. Paralipomeni*, vol. IV, Bibliopolis, Napoli 2000, p. 209.

⁵⁹ Croce respinge, ad esempio, la critica di Luporini, secondo cui il teorico napoletano introduce «un'insuperabile frattura» fra due momenti dello spirito, e cioè fra pensiero e azione, B. CROCE, *Terze pagine sparse*, vol. II, Laterza, Bari 1955, pp. 254-255.

⁶⁰ B. CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 283.

⁶¹ Secondo Garin, d'altra parte, «solo a parole», de Ruggiero, nel suo «vertice metastorico», «fondeva trascendenza e immanenza in una sintesi dinamica», E. GARIN, *Intelletuali italiani del XX secolo*, cit., p. 135.

settecentesca⁶², de Ruggiero non vuole ripristinare l'«ingenuo» illuminismo dei *philosophes*⁶³. Egli, nel periodo del secondo dopoguerra,

«apre una nuova prospettiva alla influenza della ragione nella storia. Non è l'attesa delle magnifiche sorti e progressive, ma nemmeno la fioca lanterna di illuministica e salveminiiana memoria. Il ritorno alla ragione è anche una rimediazione sullo storicismo, attenta ad evitare i rischi contrapposti del brutale realismo o dello sterile utopismo»⁶⁴.

Il suo «neoilluminismo romantico»⁶⁵ non ottiene però straordinari consensi. A parte i giudizi poco convincenti di un certo crocianesimo⁶⁶, alcuni studiosi avvertiti, come Carlo Antoni, sottolineano la difficoltà da parte dell'ex-attualista nel comprendere i punti essenziali del giudizio storico formulato da Croce⁶⁷.

⁶² «Che la ragione illuministica, scrive de Ruggiero, sia una ragione astratta, non è necessariamente un titolo di demerito, ma può essere anche inteso come un carattere positivo e apprezzabile», G. de RUGGIERO, *L'età dell'illuminismo*, vol. 1, in *Storia della filosofia*, Laterza, Bari 1950, p. 10.

⁶³ G. de RUGGIERO, *La filosofia moderna*, vol. III, Laterza, Bari 1943.

⁶⁴ G. de RUGGIERO, *Alle origini dell'Italia Repubblicana (1944-1948)*, a cura di Maria Luisa Cicalese, con un saggio di Giovanni Spadolini, Le Monnier, Firenze 1944, p. 10. E continua dicendo che, per de Ruggiero, «ogni gesto, ogni azione che siano autonomamente regolati sul dovere intimamente avvertito si pongono come nuova realizzazione razionale perché riconoscono l'inadeguatezza, la povertà o comunque il limite della città realizzata», *Ibidem*.

⁶⁵ G. SASSO, *Filosofia e idealismo, de Ruggiero, Calogero, Scaravelli*, cit., p. 45.

⁶⁶ Manlio Ciardo, elogiando lo «storicismo etico-teoretico» di Croce, obietta a de Ruggiero che se «l'anima della filosofia hegeliana» è «l'esigenza di razionalizzare il reale», proprio di quest'anima, non veramente appagata in tal filosofia dalla dialettica come mera opposizione, s'impadronisce la filosofia crociana allorché trasforma la dialettica da unilaterale, che era in Hegel, in onnilaterale, ovvero nella dialettica veramente circolare dell'unità distinzione; ed è proprio questa filosofia che, correggendo e compiendo Hegel, rende il sistema di quest'ultimo pienamente storicistico così come esso voleva e doveva essere e non fu, e mette in armonia Hegel con se medesimo», M. CIARDO, *Un fallito tentativo di riforma dello hegelismo*, Laterza, Bari 1948, pp. 183-184.

⁶⁷ Antoni sostiene che de Ruggiero sbaglia «nell'impostazione della sua breve battaglia», in quanto intende «mostrare come lo storicismo lasciasse inappagate alcune esigenze universalmente umane dell'illuminismo e come fosse necessario trovare una sintesi che immettesse nella storia il lievito di valori che sorpassano la storia». Antoni è invece del parere che de Ruggiero non può accettare le nuove conquiste del razionalismo maturo e nel contempo promuovere «un ritorno a metà sulle posizioni settecentesche». Il critico di Croce, invece, dovrebbe caso mai «penetrare nel nucleo vitale dello storicismo», esaminare la teoria del «giudizio storico» e cercare di individuare quali siano i punti di insufficienza «nel trapasso crociano dal pensiero alla azione», C. ANTONI, *Gratitudine*, Riccardo Ricciardi, Milano-Napoli 1959, pp. 27-30.

Conclusione

L'«identità variante» corrisponde forse alla più radicale e controversa archiviazione del *Sollen*, consumata nella prima metà del Novecento dalla filosofia idealista. Il giovane de Ruggiero, pur salvaguardando in modo critico il lessico gentiliano in favore dell'apriori dell'io e del pensiero pensante, non ha mai perso di vista le variegato sfere dello spirito: arte, scienza, politica ecc. In una fase matura si accorge che l'attualismo non può ospitare quel bisogno di «rinnovo spirituale» e di richiamo trascendentale rifiutato ad oltranza dalla scuola neoidealistica di prima generazione.

L'ultimo de Ruggiero, infatti, dopo aver ripudiato l'immanentismo assoluto, prova a riabilitare il volto elusivo del dover essere all'interno di un quadro idealista non più rigido: la sua vocazione «azionista»⁶⁸, in sintonia con quella di altri esponenti di primo piano della cultura filosofica italiana⁶⁹, riflette politicamente la tensione dialettica fra il reale e il razionale un tempo esclusa.

⁶⁸ Ci permettiamo di rinviare a F. POSTORINO, *Croce e l'ansia di un'altra città*, pref. di Raimondo Cubeddu, Mimesis, Milano 2017, pp. 121-144.

⁶⁹ Ci riferiamo in particolar modo al filosofo liberalsocialista Guido Calogero.