

Politica e Filosofia¹

GIOVANNI GENTILE

I.

In una rivista che si propone l'educazione critica della coscienza politica italiana non mi pare inopportuno richiamare l'attenzione sul problema dei rapporti tra politica e filosofia; poiché questi rapporti mi paiono talmente intrinseci ed essenziali così alla politica come alla filosofia, che formarsene un'idea chiara e acquistare in proposito un fondato convincimento debba riuscire di vitale interesse a ciascuno dei due termini. Giacché io penso che non solo la politica abbia bisogno di schiarirsi e farsi coerente e armarsi di pensiero, con l'aiuto della filosofia, ma che non sia più possibile una filosofia degna di questo nome, la quale non s'abbracci alle questioni politiche, e non ne rifletta in sé gl'interessi, e non senta la necessità di risolverle nel suo proprio processo. Due aspetti d'una stessa cosa, la quale non si può guardare da un lato, se non si guarda anche dall'altro; perché, al postutto, quella filosofia che è immanente alla politica, e di cui perciò la politica non può fare a meno, non è già un'astratta filosofia che, sovrapponendosi alla vita per intenderla, se ne aliena e si chiude nel mondo puramente ideale della speculazione, ma quella filosofia concreta, che, come oggi si può e si deve intendere, fa un tutto inscindibile con la vita, e si può dire la vita stessa nel pieno vigore della propria consapevolezza.

Il problema, dunque, pare che si sdoppi in due problemi: rapporto della politica con la filosofia e rapporto della filosofia con la politica. Ma questi due problemi sono così strettamente con giunti che la soluzione del primo non può reggersi se non sulla soluzione del secondo. Dal quale, quantunque possa parere più remoto dalla indole di questa rivista, mi sia consentito perciò di prender le mosse, prescindendo per

¹ G. GENTILE, *Politica e filosofia*, in *Dopo la Vittoria*, La Voce, Roma 1920, pp. 188-216.

un momento dalla questione che qui più direttamente interessa, del fondamento filosofico d'ogni salda concezione politica.

II.

Attraverso la storia della filosofia si sono venuti affermando ed enunciando due concetti diversi della filosofia e, in generale, del pensiero. E credo che sia possibile veder chiaramente la loro differenza senza entrare nell'esposizione storica di nessuno speciale sistema. Basti dire che l'uno è il concetto classico della filosofia, e l'altro il moderno. Il primo si può definire dicendo semplicemente che per esso il pensiero è pensiero della realtà, ma non è realtà; laddove il secondo immedesima la realtà col pensiero. Il concetto classico è intellettualistico: presuppone cioè che il pensiero abbia innanzi a sé la realtà, con cui entra in rapporto; per modo che: 1° la realtà sia un antecedente del pensiero, da cui perciò è indipendente; 2° che il rapporto, in cui la realtà stessa entra col pensiero, in quanto vien conosciuta, sia affatto estrinseco ed accidentale alla natura dello stesso reale. Cotesto concetto classico è pertanto, oltre che intellettualistico, naturalistico: ossia si riduce a concepire la realtà, tutta la realtà, come natura. Giacché natura è per lo spirito umano tutto ciò che esso presuppone come antecedente a sé, vi si rivolga esso o no, o meglio, sia esso, o non sia; poiché lo spirito è solamente a tal patto, di rivolgersi a qualcosa, e stabilire, almeno per proprio conto, qualche rapporto con questo qualcosa. E quando tutto ciò che si pensa o è pensabile (tutta la realtà) sia concepito a questo modo, è evidente che lo spirito viene ad essere escluso da tutta la realtà. E in conclusione, posto a rigore che non solo quella realtà che si oppone al pensiero sia natura, ma che natura sia tutto ciò che è pensabile come reale, in conclusione, dico, non si vede più come sia possibile ammettere che, tale essendo la realtà, essa poi si pensi e si possa pensare. Ché la natura, contrappostasi dapprima al pensiero, lo divora poi, e rimane essa, sola, infinita. E questo, infatti, è l'ultimo risultato della filosofia classica: cioè, il materialismo.

L'intellettualismo non ha altra uscita.

E si badi che non è possibile concepire intellettualisticamente il pensiero, e salvare poi la realtà spirituale che ordinariamente si distingue dall'intelletto, col nome di volontà. Come la natura, postasi di fronte all'intelletto, lo assorbe in sé ed annulla, così dentro allo spirito umano, l'intelletto non può contrapporsi alla volontà, senza annichilir-

la. Se il mondo che io conosco, cioè in fondo, quello che esiste, il mondo reale, non è un mondo che faccio io, anzi un mondo a cui sono affatto estraneo, e che sarebbe quel medesimo quand'anche io non fossi, non c'è più verso di comprendere come io possa, mediante la volontà, fare qualche cosa (creare un mondo mio, il mondo morale, modificando e trasvalutando quello fisico). I filosofi hanno tentato tutte le vie per vedere di assicurare un posto alla umana volontà accanto all'intelletto, e fare che l'uomo, — pur non potendo essere altro che spettatore verso il mondo che trova nascendo, nel tempo e nello spazio, e che non egli ha fatto, — possa tuttavia svegliarsi a un tratto, riscuotere le proprie energie e intervenire egli da sé, per sua iniziativa, da attore, che non sia più un essere tra gli altri della natura, cioè una cosa, ma persona capace di reagire alla natura, di farsi autrice, cioè creatrice del bene o del male. Ma tutte le vie li hanno condotti sempre alla stessa conclusione: che se quello che pensiamo è indipendente dall'attività umana, ed è la base di quest'attività, quest'attività non può produrre nulla di nuovo, ossia non può essere se non illusoria. Lo spirito insomma interviene *post festum*, quando il processo del mondo è esaurito.

E si badi ancora. L'immaginazione viene qui in aiuto del pensiero, e dà tutta l'esperienza d'una possibilità, che in fatto non c'è, inducendo a credere che la concezione della realtà come natura non escluda proprio del tutto quel nuovo, di cui la volontà dovrebbe avere l'iniziativa. S'è creduto infatti per secoli; ma, appunto, appoggiandosi a un mero dato dell'immaginazione. La quale ci rappresenta la natura in movimento, in perpetuo divenire, e quindi nonché riluttante al nuovo, viva e reale soltanto nell'incalzare del nuovo che sottentra di continuo al vecchio. Ma questa natura così immaginata in effetti non vien pensata se non si meccanizza secondo quello schema ferreo d'intelligibilità che è il nesso di causa ed effetto, per cui è possibile parlare di leggi di natura, e, quindi, di natura. E il nesso causale importa che, se per natura si intende una certa quantità di materia, questa materia nel suo tutto non possa variare né qualitativamente né quantitativamente; se s'intende una certa quantità di energia, questa, egualmente si conservi, ma non possa né crescere né diminuire; se, a fin di spiegare la varietà dei fenomeni, s'ammette una molteplicità primitiva di particelle materiali o centri di forza, ebbene il loro insieme sia un sistema, le cui variazioni riguardano i particolari, ma il sistema è sempre quello, ed esso spiega i particolari; se per natura s'intende

l'istinto, esso sia sempre quello dal principio alla fine della vita dell'animale, così come la funzione dell'organismo, vegetale o animale. E tutto è quello che è: l'agnello sempre agnello, e mai lupo; e viceversa; e se c'è il delinquente nato, esso morrà delinquente. E tutte le apparenti variazioni sono lo sviluppo di una formula algebrica originaria; e l'Ecclesiaste ha ragione, *nihil sub sole novum*. La volontà, se tutto si ha da concepire intellettualisticamente, non può essere che una ruota del gran meccanismo della natura: ruota che è già messa in moto *ab ae temo*; e per girare che faccia, non potrà mai fare che sia altro da quel che era. Contro la natura, una volta che si ammetta come un presupposto dell'uomo, la volontà non può acquistare la sua libertà, ed essere volontà se non per un miracolo (la grazia di Paolo), e non si può credere che sia libera se non per un atto di fede (il postulato di Kant). Ma c'è fede che possa resistere alla logica d'un concetto che s'imponga ineluttabilmente al pensiero, come concetto universale di tutto il pensabile?

III.

Tutto il mondo moderno sta contro questa concezione intellettualistica, e però naturalistica e negativa d'ogni potenza iniziatrice dello spirito. Già tutto il Cristianesimo è una svalutazione della natura, come realtà fatale, cui soggiace lo spirito umano, e una rivendicazione della realtà spirituale che, non sapendo come districare dalla selva della natura, si provvede a restaurare mercé l'intervento soprannaturale di Dio; ma di un Dio che è spirito, e redime l'uomo facendosi esso stesso uomo, e realizzando nel Cristo quell'unità dell'umano col divino, onde l'uomo può, con la fede ricreatrice delle sue energie morali, sollevarsi come volontà (amore) fino ai valori più alti. Il Rinascimento, — poiché l'intuizione spiritualistica e però essenzialmente umana era caduta nel Medio Evo nella morta gora dell'intellettualismo antico, — ha questo grande significato nella storia della cultura: che l'uomo riacquista ed afferma con potente slancio di fede e di pensiero la coscienza della sua dignità e prerogativa nel mondo, della sua posizione centrale, della sua potenza dominatrice come potenza prima di tutto conoscitiva e ricostruttiva della circostante natura (*regnum hominis*), del valore dell'individuo che è personalità in quanto virtù (come diceva Machiavelli, cioè intelligenza e carattere): e quindi come creazione dello Stato, attraverso la Signoria, che è lo Stato fatto liberamente, *ex*

novo, dall'uomo; come critica delle tradizioni, e libertà spirituale, e revisione di tutti i valori; e, per altre vie, riforma religiosa, e libertà di coscienza, e formazione della borghesia, che è affermazione del valore sociale e politico dell'individuo come forza produttiva di lavoro, e diritto naturale, ed enciclopedia, con un nuovo naturalismo che, in sostanza, è liberazione dell'uomo dal soprannaturale e dall'irrazionale, e cioè nuovo umanismo, e quindi la Rivoluzione, e la Critica kantiana e la filosofia romantica. Questo, per accenni, è tutto il mondo moderno, orientato in senso opposto a tutta l'antica civiltà, e tutto pervaso da una nuova idea dell'universo, che è quel che dicevo il concetto moderno della filosofia. Concetto, verso di cui, infatti, tutta la filosofia moderna tende, da Bacone e Descartes fino a noi; ma che ormai può dirsi maturo.

Questo concetto può formularsi appunto come l'antitesi dell'intellettualismo: ossia, come la negazione di ogni realtà, che non sia intesa profondamente stretta da un intimo ed essenziale legame col pensiero, in guisa che dire realtà sia dire già pensiero, spirito, uomo; e quella natura che per l'intellettualista è un antecedente di tutta la vita dello spirito, in effetti non è se non un che di astratto, la cui concretezza sta nell'attività spirituale, che ci si rappresenta in due termini inseparabili (soggetto da una parte e oggetto dall'altra), irriducibili, ma correlativi e quindi, nel rapporto, formanti un tutto unico, che nessuna analisi potrà mai dividere negli elementi che vi distingue. Non già che l'uomo nella sua empirica e storica individualità leghi a sé l'universo, quasi contenuto rappresentativo solipsistico e materia ch'egli possa evocare, *sic et simpliciter*, dal nulla, e arbitrariamente foggiare a suo libito. Che anzi colla coscienza della essenziale spiritualità del reale s'è venuta insieme sviluppando e rassodando la coscienza della logicità, cioè della razionale necessità del mondo, e della vanità conseguente e dell'opinione individuale e del personale arbitrio di fronte alla massiccia storicità del tutto, nella ferrea universalità del suo processo, uno per tutti. E piuttosto l'individuo nella sua astratta particolarità, per cui è qui e non là, ora e non sempre, questo individuo che doveva necessariamente piegare e soggiacere di fronte alla vecchia natura intellettualisticamente intesa, s'è chiarito per quello che era effettivamente: non l'individuo reale, che è autocoscienza e persona, ma una cosa tra le cose, la parte di un insieme, da cui dipende: cioè appunto — come la totalità delle cose a cui la mente lo riferisce — un che di astratto; la cui concretezza è attingibile soltanto quando se ne scorge

l'astrattezza, e quindi si riporta nel seno appunto di quella sintesi, in cui si spiega l'attività veramente spirituale (la vera coscienza o personalità), che è una per tutti; e si attua in noi in quanto e per quanto riesce ad unificare in noi le menti e i cuori: ogni volta che, intendendo, intendiamo quel che non noi in particolare s'ha da intendere, ma tutti, idealmente, intendono; e così ogni volta che operando comunque, spiritualmente, sentiamo che l'operazione nostra ha un valore universale. Non, dunque, il mondo viene rinchiuso nello spirito di un uomo o della specie umana (essa stessa parte della natura, e quindi appartenente al mondo, che se mai sarebbe da rinchiodere nello spirito); ma lo spirito si slarga, liberandosi dai fantastici limiti in cui, oggettivandolo e trattandolo come una cosa, si era naturalmente portati a circoscriverlo, estendendosi infinitamente a tutto il pensabile.

IV.

Ma, raggiunto questo concetto antintellettualistico, per cui lo spirito ricomprende e stringe in sé tutto il reale come il suo stesso svolgimento o la sua vita, è chiaro che non solo non è possibile più presupporre al pensiero la realtà che esso ha da conoscere (poiché nulla più è fuori di esso, e tutto quello che per esso è pensabile non può essere altro che il suo stesso prodotto); ma non è possibile più neppure postulare quella vecchia dualità spirituale della conoscenza e della volontà, o della teoria e della pratica, che traeva origine dal concetto classico del pensiero. Giacché, se tutto il reale si esaurisce nel pensabile, e tutto il reale pensabile non può essere altro che prodotto dello stesso pensiero, non rimane posto per un reale che sia prodotto, non più del pensiero, ma di un'attività diversa, ancorché essa stessa spirituale. Ché altrimenti tra la realtà pensata e quella operata risorgerebbe l'opposizione stessa, che, secondo la filosofia classica, divide la realtà del pensiero, con la medesima conseguenza, di rendere impensabile ed assurdo il pensiero. Infatti, un'opposizione tra teoria e pratica è intelligibile a condizione che questa ponga in essere la realtà, e quella no; e che la teoria perciò non conosca altra realtà che non sia quella offerta dalla pratica. Nel qual caso essa stessa non riesce più concepibile come reale, e come principio di realtà; come appunto il pensiero ha bisogno di essere inteso, una volta superato il concetto classico già illustrato.

E allora? La vita del reale nella sua trasparente spiritualità non si scinde in fare e contemplare. Non c'è la vita e la teoria della vita, come si favoleggiò *ab antico*, quando l'uomo cominciò a filosofare, pieno della meraviglia di questo sterminato mondo naturale misterioso, pauroso e pure incantevole: spiegato in un tempo senza principio né fine e in uno spazio in cui nessuna fantasia può raggiungere i confini; e l'uomo, quindi, fu indotto a pensare che tutto già fosse, o restasse solo da intendere. E Aristotele disse solenne che quando gli uomini avevan provveduto alla necessità della vita (e quindi vissuto), potevano cominciare a sentire la curiosità del sapere, e prendere a filosofare; e ancora al principio del secolo passato un altro filosofo dei maggiori fissava lo stesso concetto nella splendida immagine dell'uccello di Minerva che spiega il volo al crepuscolo, quando il giorno è venuto al termine. *Primum vivere, deinde philosophari*.

La filosofia, infatti, in tutte le sue forme, è il concetto della realtà; e realtà è così quella delle cose che troviamo nascendo noi uomini (ciascuno e tutti), come quell'altra che noi veniamo via via recando in atto, vivendo: natura e storia, si dice. Ma che cosa è la storia, che distinguiamo dalla natura? La storia oscilla tra due concezioni opposte, e ora la prendiamo per un verso, ora per l'altro. Ora la storia è del passato, e ora è del presente; e il più delle volte noi non vediamo se non quella prima storia, la quale si configura attualmente in una storiografia, che presuppone interamente il proprio oggetto; e a gran fatica ci riesce di vedere la seconda storia, che non presuppone nulla, perché essa appunto crea il suo oggetto; quantunque nella distinzione, tutta propria dell'età moderna e ignota all'antichità, non facciamo che guardare verso di essa.

V.

Procuriamo d'intenderci. La storia comincia a distinguersi dalla natura quando si acquista la nozione, elementare per noi moderni, della differenza tra ciò che è condizione dell'attività umana e ciò che ne è prodotto. Finché si creda che l'attività è condizionata per modo da non avere una sua produttività, non c'è altro che natura. E il naturalista vi dirà che il meglio che gli uomini possano fare, è di non far nulla, e osservare fedelissimamente le leggi primitive della natura e non dipartirsene, per non incorrere in errore e in dolore. Affermare la storia significa affermare il valore dell'attività umana, e cioè l'autonomia

dell'uomo di fronte alla natura, e quindi il progresso: e insomma la libertà di un'attività teleologica, che supera e vince il meccanismo naturale e instaura un mondo luminoso di valori spirituali in perpetuo svolgimento. Quindi la natura è il regno dell'identico e immutabile; la storia, il regno del divenire, della perpetua innovazione e originalità.

Orbene: anche quando si sia convenuto di questi caratteri specifici della realtà storica, se si domanda: la storia si sottrae a quelle forme dello spazio e del tempo, che son proprie di tutti i fenomeni naturali? — la prima risposta che si darà è che storico è soltanto ciò che avviene in qualche luogo e in qualche tempo; e che appunto perciò la geografia e la cronologia sono i due occhi della storia. — E sia. Ma allora gli avvenimenti storici, essendo nello spazio, non possono essere per noi se non quelli appartenenti allo spazio a cui si estende la nostra esperienza; così non possono occupare del tempo altri momenti, che non siano quelli contenuti egualmente nel dominio di essa esperienza. La storia reale non comprende il futuro; e sia antica, moderna o contemporanea, essa non comprende mai propriamente, né può comprendere nessun avvenimento che non sia già accaduto, e non appartenga perciò al passato; e solo quel che ho pensato, in quanto già l'ho pensato, e non posso fare quindi che non l'abbia pensato, quello io ritengo che abbia in certo modo acquistato una reale indipendenza da me, poiché, per l'attualmente pensato, mi credo tuttavia in potere di non pensarlo. E poiché il mio stesso pensiero me lo vedo innanzi, nel ricordo, come impietrato, io dico: ecco un fatto storico, che a me ora non tocca se non di verificare e narrare fedelmente. E cotesta separazione del nostro stesso fatto da noi, e questo distanziamento dal presente verso il passato, che è l'alienarsi di sé da se stesso, e il ripresentarsi di noi a noi stessi fuori del caldo della passione e dell'azione, quando il fatto è compiuto, tutto questo si ritiene condizione necessaria di imparziale, veridica ed esatta narrazione storica, e cioè di configurazione di un fatto a fatto storico.

Ma se così è — come pare certamente che sia, a guardare la cosa da un lato solo —, la storia non ha ragione nessuna di distinguersi dalla natura. La quale con tutte le sue caratteristiche, può dirsi che nel nostro pensiero non sia altro che il passato, ciò che si considera come un passato irrevocabile, che non dipende da noi, e che ci condiziona: che è quel che è, in modo necessario, e che si spiega perciò deterministicamente. Infatti, postici a meditare la storia come storia del passato, noi non possiamo proporci d'intenderla se non a un modo: ricercando

di ogni evento le condizioni, e sforzandoci di risolvere nelle condizioni tutto il nuovo del l'evento stesso. Abbiamo ancor tutti negli orecchi i dommatici propositi della celebre critica alla Taine, che, nel campo dell'arte, mirava a spiegare tutta l'originalità degli artisti coi precedenti e l'ambiente e, in una parola, con la somma delle condizioni determinanti. Onde il progresso si capovolge in evoluzione meccanica, che non è più storia, ma natura: non più conquista graduale di una finalità immanente, ma variazione delle combinazioni degli elementi costanti di un sistema primitivo, che rimane nel suo complesso invariabile; non libertà, insomma, ma meccanismo.

Il progresso, la libertà e, in una parola, l'umanità o storicità della storia non è intelligibile se la storia non si orienta verso l'opposto concetto di storia del presente: ossia di storia che è tutta presente e immanente nell'atto di costruirla. Ché già una storia (*res gestae*) bella e compiuta, preesistente allo spirito che l'afferma e la narra (*historia rerum gestarum*), ricade nell'assurdo del naturalismo. E il concetto di storia del presente importa due cose: 1) che lo storico non risolve mai propriamente — né per l'accertamento né pel giudizio dei fatti — problemi concernenti le generazioni passate e l'umanità che ha già adempiuto al suo ufficio, bensì problemi attuali e vivi nel suo spirito e cioè interessanti l'attuale e presente umanità; problemi che, nelle loro forme determinate e speciali, son pure gli eterni problemi dell'eterno pensiero; 2) che gli uomini e gli avvenimenti del passato, — che noi cioè collochiamo in certi punti del quadro, onde, dentro la nostra coscienza, ci si rappresenta la realtà, — sono a noi intelligibili nella loro umanità e nel loro valore spirituale soltanto se noi colmiamo l'abisso che separa nel tempo la loro realtà empirica dalla realtà empirica di noi stessi, ugualmente collocati da noi stessi in un dato momento del tempo: colmiamo quest'abisso per abbracciarci e immedesimarci con quello che furono, e storicamente, sono: cioè lo spirito, che ha i suoi fini e la sua razionalità, in eterno: o, per esempio, Dante; non quello che morì nel 1321, ma quello che vive in noi che lo leggiamo e intendiamo, e insomma lo realizziamo spiritualmente. Soltanto allora la storia è storia, col suo progresso, come un processo spirituale unico; e quindi la sua libertà e il suo valore.

Se, invece, la storia è del passato, essa si fonde con la natura, ne c'è arzigogolo di filosofo che possa farla valere come realtà spirituale innanzi al pensiero che la pensa. E allora sì, potrà dirsi, che la filosofia viene al mondo *post festum*: esaurito tutto il reale, che è conoscibile,

chiamási storia o natura. La nostra vita stessa, economica, politica, morale, e la stessa vita dell'arte e della scienza, come possibile oggetto di scienza, allora è un passato. L'età della creazione è arrivata al suo termine: i poeti hanno liberamente dato la vita alle creature della loro fantasia possente; e vengono i grammatici e i retori ad analizzare ed uccidere queste creature, per vedere come sono fatte; gli uomini nell'estro divino della loro innata ragione hanno meravigliosamente ragionato, e generato tante scienze, tutte razionali; e vengono i logici a scomporre e ricomporre, nel loro ozio dignitoso, gli ordigni segreti della ragione. E le città e gli Stati hanno composto la vita comune nella disciplina giuridica di tutte le forze cooperanti, e hanno ordinato il potere sovrano e i sistemi amministrativi, e hanno organizzato gli eserciti, onde ogni Stato mantiene la pace all'interno e si difende all'esterno dagli Stati che lo contrastano; ed ecco i descrittori delle costituzioni politiche e gli speculatori dello Stato ideale; ecco i discettatori dei principii da cui tutte le leggi derivano o dovrebbero derivare, ai quali non preme dello Stato in cui vivono da cittadini, ma solo di quello in cui immorano col pensiero. Ed ecco la pedagogia che riflette sulla educazione, che c'è già, e vi gira intorno, e approva o censura, ma non fa, e non insegna, e così via. Così c'è il cielo e la terra, e le piante e gli animali e l'uomo, che è senso e fantasia e ragione, ecc.; ed ecco la teoria del cielo, e la fisica, e botanica e zoologia e psicologia, e quante altre scienze a poco a poco si vennero costituendo nei doppi mentali dei quadri oggettivi della realtà preesistente. A questa stregua, benissimo detto: *primum vivere, deinde philosophari*.

La forma più recente di questa filosofia degna degli dèi, ma di quegli dèi oziosi e piuttosto ridicoli relegati da Epicuro nei suoi *intermundia*, è stata quella dei positivisti; per i quali tutto il sapere avrebbe dovuto essere un vano specchio dei fatti, onde, a mente loro, sarebbe contestato il mondo.

E questo concetto nella loro filosofia si fondava, con rigorosa logica, sul modo d'intendere la stessa coscienza, semplice traduzione o trascrizione o ripercussione biologica di un fenomeno naturale: epifenomeno, come argutamente fu detto, che nulla aggiunge, né toglie al fenomeno. Né è detto che questo concetto, che è sempre il vecchio concetto classico, sia passato insieme coi positivisti.

VI.

Ma bisogna che passi. Bisogna che passi dovunque; ma sopra tutto in Italia. La quale ha sofferto in tutta l'età moderna, dal Rinascimento in qua, quando per tutto risorgeva l'uomo, fiero del senso della sua potenza, non solo tra gli uomini, ma nell'universo, e l'affrontava, questo universo, per padroneggiarlo e farsi valere, e foggarsi la sua storia, ha sofferto dico le più dure conseguenze del divorzio tra il mondo e lo spirito, e quindi tra il fare e il pensare. Questa povera Italia, oziosa e lenta, in cui sì altamente s'è pensato — sempre alla testa del mondo moderno — e così vilmente si è operato, finché almeno non è suonata l'ora della riscossa, nel Risorgimento, cominciato nel secolo XVIII, quando infatti il pensiero divenne azione, e si cominciò a sdegnare così l'arte come il sapere che non fosse parte della vita, e la vita stessa! Questa Italia, il cui significato nella storia dell'Europa moderna, è tutto qui: un popolo, come poteva essere quello del Rinascimento, di forti individualità, ma astratte dal sistema della vita. E quindi assorto in un'arte della guerra e del governo, in cui la virtù dell'individuo potesse meravigliosamente spiegarsi anche a dispetto della fortuna, ma senza essere la forza di tutto un sistema nazionale o, comunque, generale; e in un'arte della fantasia e in una speculazione dell'intelletto, non meno mirabili di libera genialità, nell'espressione lirica della personalità e nell'investigazione della natura affrancata da ogni preconcepita preoccupazione, quasi immediata ascoltazione della voce interiore dell'essere: ma in un'arte che non toccava né anch'essa la vita, e in un pensiero che la sua libertà conquistava a un tratto, spezzando ogni vincolo con le istituzioni reali, con la religione dei padri, tuttavia persistente nel costume e nella pratica della vita, e con la stessa politica guardata come *res privata* dei dominanti. Donde la decadenza secolare, appena il primo slancio individualistico della Rinascita di tutti i frutti che poteva dare, e non poté attingere quell'ulteriore sviluppo, che ebbe fuori d'Italia. Donde tutta quella nostra civiltà dal Cinque al Settecento, elegante, raffinata, ma vuota. Il cui segreto, concettualmente definito, è questo: che lo spirito nella sua attività superiore (pensiero della realtà) si ritiene opposto alla realtà e quindi inetto, perché da natura non destinato ad operare su di essa. Non destinato ad operare sulla realtà, perché la realtà c'è quando sopraggiunge il pensiero. Donde a-religiosità, come apoliticità del pensiero, in quanto la religione, al pari della politica, era all'italiano un

presupposto, e non un prodotto dello spirito: c'era già, e l'uomo la trovava innanzi a sé, senza che egli se la fosse creata: c'era, al pari della politica, non solo come rivelazione sovranaturale, che ciascun individuo avesse da raccogliere e interpretare nell'intimo della propria coscienza, ma come rivelazione già interpretata, già fissa in un organismo sociale, in una Chiesa docente, realtà storica, di quella storia che l'individuo non deve che accettare, poiché essa appartiene al passato; così come ogni persona ragionevole deve riconoscere e accettare le leggi della natura, che si può intendere ma non giudicare.

Ebbene, questa fu la vecchia Italia; ma questa non è la nuova, la nostra, sorta nel mondo quando l'idea di un'Italia reale, concreta, politicamente esistente e operante nella storia cessò di parere un'idea politica o semplicemente un'idea — qual era almeno da Dante in poi — e diventò una realtà, o un'idea attiva, produttiva essa stessa della propria realizzazione: quando cioè il pensiero fu la stessa vita, la forza operosa, creatrice di realtà storica. Giacché da qualunque parte si guardi la letteratura del nostro Risorgimento, nei poeti o negli scrittori politici, negli storici o nei filosofi, essa in tutti ci mostra una comune fisionomia, affatto nuova nella storia d'Italia. È un'anima nuova, quantunque preannunziata da Alfieri, Panini e Foscolo. Si potrebbe dire che c'è una serietà, per l'innanzi ignorata dalla letteratura italiana: una serietà che consiste nella unità e compattezza della personalità degli scrittori, che, sperino o pensino, narrino storie o costruiscano sistemi, hanno un medesimo interesse, e si sente che dicono tutti sul serio. Il Manzoni dei Promessi sposi è un artista perfetto, in cui le preoccupazioni pratiche non si può dire certamente che intorbidino la serena visione poetica, quell'olimpica calma che è propria dell'arte vera; nondimeno nei Promessi sposi, come in tutto il resto della sua opera poetica, Alessandro Manzoni non è soltanto un artista, ma è un uomo: un uomo che ha una fede, che s'irradia nel suo mondo poetico. E la sostanza della sua poesia coincide assolutamente col contenuto dello spirito, e cioè del carattere, della volontà dell'autore. Il quale perciò, scrivendo e poetando, non si sequestra dalla vita nel pensiero, ma entra nella vita e vi agisce. E come fa il poeta, fa il filosofo e fa lo storico. Esempio insigne il Gioberti, sul quale ho richiamato altra volta l'attenzione come rappresentante della nuova filosofia degna della nuova Italia, e del quale non c'è libro che non sia insieme pensiero ed azione: non già — come qualcuno, dominato tuttavia dal vecchio concetto della filosofia, potrebbe dire — perché nello scrittore subalpino

siano insieme commisti e confusi come due cose diverse, ma perché egli raggiunge in atto il nuovo punto di vista della filosofia, e in generale del pensiero, che è, esso stesso, realizzazione della realtà.

VII.

Da questo punto di vista, dunque, la filosofia è, e dev'essere, non concetto di una realtà presupposta, ma concetto della realtà che si realizza appunto perché si concepisce. La filosofia, pertanto, non conosce più un oggetto che le preesista; ossia non conosce più una natura, né può conoscere una realtà spirituale che non sia quella stessa che essa costruisce. E se chi dice realtà spirituale, dice storia, che si configura come processo comune (interindividuale), governato da una volontà unica che informa di sé tutto il processo e stringe gl'individui molteplici in una superiore individualità spirituale, la filosofia, oggi, non conosce il suo oggetto, se non come storia e vita dello Stato. E se conoscere per lei è costruire (conoscere tanto quanto costruire), la conseguenza è, che il sequestrarsi della filosofia dalla politica non è possibile se non a patto di costruirsi una politica astratta, e cioè presupporre fuori di sé quell'altra politica (che sarebbe la concreta e reale), secondo l'errore del concetto classico del pensiero, che s'è dimostrato assurdo. O filosofare all'antica, come ancora molti fanno; e allora è possibile disinteressarsi (come si dice) della politica, ma, allora è inevitabile a chi è logico il ritorno al vecchio naturalismo. O mettersi in regola col progresso critico del pensiero, che sente l'impossibilità di pensare presupponendo la vita e quindi sovrapponendosi ad essa; e allora una filosofia che non sia affiatata con la vita, cioè con la vita del proprio tempo e del proprio paese, che è a ciascuno la vita onde si vive la vita universale, è una cosa priva di senso.

Che cosa questo affiatamento significhi è ormai chiaro. Non certo fare il politicante oltre che il filosofo; e presentare la propria candidatura alla prima occasione per alternare gli studi tranquilli ed umbratili col tumulto dei comizi e delle assemblee. Questa, se mai, sarà l'interpretazione volgare, ma ormai anche troppo nota, dei professori stanchi della scuola; pei quali la filosofia non è il maggiore interesse. Si tratta di cosa molto più semplice. Come il filosofo fa la logica, osservando e studiando il processo logico dello spirito (che vuol dire recando in atto egli stesso la sua propria natura logica), così il filosofo fa anche la politica (la teoria politica); ma questa sua politica non può

farla altrimenti che osservando la reale politica e studiandola; il che, anche qui, vuol dire vivendola, o, se si vuole, partecipandovi: studian-dola non da spettatore, ma come il suo proprio affare e con l'interesse che si può mettere nel sistema della propria vita. Poiché, per filosofo che sia, non cesserà mai di essere cittadino della sua patria; e di sé, perciò, egli non potrà dire mai di avere cognizione, se non studia sé stesso nel sistema, con cui fa un tutto, e per cui veramente è reale, nella storia; e però nello Stato.

E aver cognizione di sé è filosofare; non dello spirito, che è, astrattamente, comune natura di tutti.

Anche quest'astrazione deve essere sorpassata. La realtà nota alla filosofia moderna è lo spirito inteso come quella realtà appunto che il filosofo attua filosofando; egli stesso, nella posizione e nello sviluppo della propria personalità concreta. E però filosofare è precisamente conoscere (e quindi costruire) non una generica personalità politica e il sistema al quale essa può appartenere, ma la propria personalità attuale nel sistema della politica del proprio paese. E soltanto attraverso la determinatezza di questa individualità storica si fa strada l'universalità del concetto, a cui la filosofia oggi aspira.

VIII.

Ma, se così è, mentre ci siamo indugiati a risolvere la prima questione, relativa all'intima relazione della filosofia con la politica, noi abbiamo pur risolta l'altra, della relazione che la politica ha con la filosofia. Tanto è vero che le due questioni sono due facce diverse di un solo problema. Giacché se il pensiero moderno non ammette una politica che non sia lo stesso pensiero, da una parte non sarà consentito di pensare filosoficamente lasciando fuori della filosofia la politica; ma dall'altra non sarà né pur concepibile una politica che prescindendo dal pensiero filosofico; visto che i due termini, superata l'astrattezza della distinzione dedotta dal concetto antico della filosofia, coincidono in uno. E qui si manifesta il valore di un'idea che già fu accennata al principio di questo scritto: che cioè la politica è inseparabilmente legata a quella filosofia la quale abbia coscienza del suo essenziale rapporto con la politica. Idea che basterà chiarire per acquistare la nozione esatta del rapporto onde la politica è, secondo noi, strettamente avvinta al pensiero filosofico.

L'idea sarà chiarissima se alla filosofia, quale noi l'intendiamo nelle sue attinenze con la realtà politica, opponiamo per un momento quell'altra filosofia, che ha in ogni tempo allontanati da sé gli uomini di Stato e tutti i realisti della politica. Giacché anche nella filosofia politica s'è ripercossa, com'era naturale, quella forma intellettualistica del pensiero antico, che faceva della vita un antecedente del pensiero, anche quando, come nella Repubblica di Platone e nello stesso scritto kantiano *Per la pace perpetua*, si proponeva di agire sulla vita. Tutta la concezione giusnaturalistica e metafisica poggia infatti sul concetto che non propriamente la vita storica, positiva, attuale sia il presupposto del pensiero (che, in tale ipotesi, evidentemente non potrebbe esercitare azione di sorta sulla vita stessa), ma un'altra vita, ideale ed eterna, e come tale dotata di valore assoluto. Il diritto di natura, come la giustizia di Platone, è nella sua idealità quel medesimo che al positivista è il fatto, condizione del pensiero; un assoluto antecedente, che è in sé quel che è, e che al pensiero non spetta se non riconoscere: quindi, io dico, realtà concepita naturalisticamente, o, più brevemente, natura, alla quale, secondo il filosofo che la scopre nel fondo della sua intelligenza, si oppone ma deve conformarsi quell'altra che egli empiricamente vede pur prevalere nella lotta, a parer suo irrazionale, degl'interessi particolari e delle passioni. Ma una tale filosofia ha sempre la realtà (la vera realtà) alle sue spalle; e non è in grado, perciò, d'intendere quella che è reale per davvero appunto perché non è la natura, ma il mondo di cui egli è l'artefice. Quell'ideale, che è per Kant l'idea della pace perpetua, è norma, secondo lui, della politica internazionale, perché derivante non dalla meditazione della storia, anzi dalla contemplazione di un'ideale natura, che è in contrasto con la storia: tanto in contrasto quanto la immutabilità della natura, in generale, ripugna alla dialettica mobilità dello spirito.

Tutta quella filosofia insomma è metafisica, perché intellettualistica e naturalistica, e quindi astratta rispetto alla storia, e incapace per conseguenza di affiarsi con essa e agire dentro di essa. Esempio, viceversa, di opposto pensare, il materialismo storico con la sua dottrina della lotta di classe; per cui la classe lavoratrice si schiera contro quella detentrica dei mezzi di produzione, non perché questo sia il dovere, e né anche perché naturalmente sia portata a questa lotta. Se la lotta fosse affatto naturale, il Manifesto non avrebbe senso; e sarebbe sciocco il grido da esso lanciato ai proletari di tutto il mondo: Unitevi! L'unione, l'organizzazione è possibile soltanto in quel modo che è

proprio d'ogni azione umana; cioè solo in quanto è volontà, proposito, programma; ma un programma che, a sua volta, non sia arbitrio, cioè pensiero dell'individuo assorto in una sua idea di giustizia astratta, o in generale pensiero sovrapposto alla realtà, ma questa realtà stessa, che si realizza mediante la coscienza di sé. I proletari marxisti, senza questa coscienza di sé, che il materialismo storico intende di dar loro, non si uniscono: e la lotta di classe diventa un'utopia, invece di essere, come è stata nell'ultimo mezzo secolo, una delle parti più vive della storia. Giacché noi potremo combattere il materialismo, come una filosofia insufficiente; e attraverso di esso vincere la lotta di classe e instaurare altri metodi di azione politica; ma non potremo fare né che il materialismo storico non sia stato una filosofia avente una grandissima importanza storica proprio perché fu anche una politica, né che il materialismo storico sia vinto altrimenti che con una filosofia, realistica com'esso, anzi più realistica.

IX.

Dico filosofia realistica, e spero di non essere frainteso. Dire «filosofia realistica» è dire «politica realistica», la quale, comunque, è la vita storica dello Stato nella sua dinamicità: ossia quella politica che sola è propriamente reale. E la filosofia è, rispetto alla politica, realistica quando fa tutt'uno con la politica reale, essendone la coscienza critica, come il marxismo può ritenersi coscienza critica del movimento comunista che fa capo a Marx.

Ora, si badi bene, questa filosofia che fa tutt'uno con la reale politica, non è un postulato filosofico né una invenzione di logici pensatori. Essa, può dirsi, c'è stata sempre. E quel che è stato Marx per il comunismo, è stato ogni uomo politico per la parte e per l'opera sua. Accanto a Giambattista Vico, ammirato, venerato ma incompreso, sta Bernardo Tanucci. Il quale non comprende la filosofia del grande e umile professore universitario, che ha in tanta stima; ma non perciò non ha anche lui la sua filosofia (che in qualche punto s'incontra col pensiero vichiano). Accanto a Vincenzo Gioberti, da cui lo respinge più che il dissenso su particolari questioni e il complesso dei rapporti personali diversi, l'antitesi del temperamento e dell'educazione mentale, sta Camillo di Cavour, che, malgrado l'antipatia per l'uomo e per certi suoi atteggiamenti, il filosofo preconizza come il futuro statista che eseguirà il programma del suo Rinnovamento: ma Cavour, se gli

ripugna la dommatica filosofia teologizzante dell'abate suo concittadino, ha la sua filosofia, tutta piena di problemi religiosi e morali, che egli certamente è incapace di risolvere con chiarezza di analisi e profondità di principii speculativi, ma non perciò se ne giova meno ad animare le audacie e i propositi lungimiranti della sua politica.

Appunto questa filosofia dei politici, e non quella degli astratti filosofi ignari del mondo in cui vivono e noncuranti della realtà che preme su di loro e che essi, quasi sognando, pur vivono, questa è la filosofia che fa tutt'uno con la politica. Ma essa ha bisogno di quello svolgimento, che sdegnava giustamente quando svolgi mento di idee filosofiche, immanenti nell'umano pensiero, voleva dire quel mettersi fuori delle cose, sopra di esse, e costruire un altro mondo, luminoso ma senza consistenza. A quella filosofia ben facevano i politici a volger le spalle, e se Cosimo dei Medici sollecitava gli amici umanisti che gli traducevano dal greco la celebrata Repubblica, ei non ne aspettava di certo lume alle proprie idee. Non perder di vista la realtà, non soffocarla dentro di sé, anzi potenziarne l'energia, che è in noi, padroneggiando il nostro pensiero.

In Italia i Partiti più vivaci e combattivi degli ultimi tempi hanno avuti programmi che sono filosofie. A queste filosofie la vecchia parte liberale ha contrapposta la sua, che ora qui non tocca di esporre né criticare. Tutti la conoscono, e si riassume in poche formule, alle quali si ricorre nelle grandi occasioni come ad articoli di fede. Ebbene: siano magari vere; non c'è verità che il pensiero moderno possa credere di possedere, senza sperimentarne e restaurarne continuamente il valore con la discussione e la critica, ossia col risalire sempre fino ai principii e sottoporre ad esame le radici più profonde delle nostre convinzioni. Soltanto a questo patto una formula può essere un pensiero, e un pensiero generare una fede. Quella fede che, tutti ne vorranno convenire, è la sanità dello spirito, e la condizione imprescindibile del carattere morale e politico.