

Logica dei gradi, dialettica dei distinti ed universale concreto. Note su Croce fra Kant ed Hegel.

Logic of degrees, dialectics of distinct and concrete universal. Notes on Croce between Kant and Hegel.

di Luca Basile
Università Vita-Salute San Raffaele

Abstract: This paper seeks to address the main themes of the dialectical Croce's conception – from the 'logic of the degrees' to the complete formulation of the circle of distinguished – highlighting the elements of distinction and divergence from the lessons by Kant and Hegel. The result is a peculiar focus on the role of the concept of 'concrete universal' and – consequently – the dissertation about the failings of Croce's thought as regards the use of 'mediation' and 'dialectic'.

Keywords: Kant, Hegel, Benedetto Croce, dialectics

1. Distinti ed opposti; 2. Le forme, la distinzione e l'universale concreto.

1. *Distinti ed opposti.*

Quando si pensa a Croce persiste ancora, di lui, l'immagine di una sorta di pensatore 'olimpico', collocabile, in termini di temperamento – secondo stilemi sedimentati nel tempo, da Prezzolini ad un certo Gramsci –, tra Erasmo e Goethe. Tuttavia, la migliore letteratura critico-scientifica ne ha, ormai, efficacemente dimostrato l'equivocità¹. La tensione e le asimmetrie interne al pensiero del filosofo di Pescasseroli divengono acclarabili, fra l'altro, guardando all'atteggiamento con cui egli affronta la lezione di Kant e di Hegel in rapporto all'elaborazione della propria posizione, a cominciare dalle coordinate logiche della 'filosofia dello spirito', 'facendo i conti' con i grandi 'problemi aperti' della *crisi della coscienza europea*.

Con il *Saggio sullo Hegel* del 1912, rendendo palese l'influenza che sin dai principii dell'impegno teorico avevano esercitato sul suo pensiero le tendenze di tipo neokantiano, Croce tocca il punto massimo della vicinanza all'ottica del criticismo trascendentale. 'Vicinanza' che non può essere assolutizzata in alcun modo – è bene sottolinearlo da subito –, giacché il complesso della sua elaborazione vi resta inassorbibile, così come, del resto, è stato

¹ Cfr., fra gli altri, G. Sasso, B. Croce – La ricerca della dialettica, Napoli, Morano, 1975; G. Galasso, Croce e lo spirito del suo tempo, Bari, Laterza, 2002; M. Montanari, Il carattere non-erasmiano della filosofia crociana, in Cultura e vita politica nell'Italia del Novecento, Bari, Liberaria, 2012, pp. 192-196.

ampiamente e meritoriamente dimostrato². Esemplificativo di un simile atteggiamento è il celebre passo in cui il filosofo di Pescasseroli stigmatizza la distinzione fra il piano della *logica dei gradi* e quello della *logica degli opposti*, adducendo le ragioni della prevalenza nella prima sulla seconda. Scrive Croce:

Se noi [...] dal rapporto di gradi a e b (nell'esempio scelto, arte e filosofia) passiamo al rapporto degli opposti nella sintesi, α , β , γ (e, nell'esempio, essere, non-essere e divenire), potremo scorgere la differenza logica tra i due rapporti. A e b sono due concetti, il secondo del quale sarebbe arbitrario ed astratto senza il primo, ma che, nel suo nesso col primo, è reale e concreto quanto quello. Invece, α e β , fuori di γ , non sono due concetti, ma due astrazioni: il solo concetto concreto è γ , il divenire. Se si applicano ai due nessi i simboli aritmetici, nel primo abbiamo una diade, nel secondo una unità, o, se si vuole, una triade, che è trinità. Se si vorrà chiamare dialettica (oggettiva) tanto la sintesi degli opposti quanto il nesso dei gradi, si dovrà poi non perdere di vista che l'una dialettica ha processo diverso da quello dell'altra. Se si vorranno applicare all'uno e all'altro nesso la denominazioni hegeliane dei 'momenti' e del 'superare', che è insieme 'sopprimere' e 'conservare', bisognerà poi avvertire che queste denominazioni assumono significato diverso in ciascuno di questi nessi. Infatti, nella teoria dei gradi, i due momenti [...] sono entrambi concreti; nella sintesi degli opposti, entrambi astratti, l'essere puro e il non essere. Nel nesso dei gradi a è superato in b , cioè soppresso come indipendente e conservato come dipendente: lo spirito, nel passare dall'arte alla filosofia, nega l'arte, e insieme la serba come forma espressiva della filosofia. Nel nesso degli opposti, considerato oggettivamente, α e β , distinti tra loro, sono entrambi soppressi e conservati; ma solo metaforicamente perché non esistono mai come α e β distinti³.

Il discriminio fra il rapporto intrattenuto tra i gradi e quello intrattenuto fra gli opposti è dato dalla diversa posizione del problema dell'*aufheben* che, nell'un caso, verrebbe realizzato in guisa di autentica preservazione dei due termini correlati nella loro assoluta distinzione, mentre nell'altro essi – trovatisi a costituire linearmente una mera coppia opposizionale – si vedrebbero 'tolti' dallo scaturire del 'divenire'. Nella *Logica* questo principio – che, *realiter* travalica lo stesso ricorso alla nozione di *aufheben* – si preciserà secondo l'indicazione del ruolo dei distinti. In tale opera Croce riprenderà, innanzitutto, l'assunto – già formulato nel *Saggio* – per cui gli opposti non debbono configurare di per sé i distinti stessi, bensì debbono venir considerati come elementi irreali se presi al di fuori dell'unità sintetica del concetto, mentre i medesimi distinti, pur stretti in una immanente relazione, conservano specifico statuto di realtà. Così, Croce non nega la possibilità dell'insorgere dell'opposizione dalla distinzione, ma punta a respingere – di contro ad una accezione presunta e stilizzata (ma valutata in quanto effettiva) della dialettica hegeliana – l'esclusiva attribuzione di contenuto di realtà alla sintesi volta a superare gli opposti, a considerare l'una come insorgente dell'altra. Ne deriverà la cognizione dell'opposto come reale in sé, appunto, cioè come

² Id., *Saggio sulla filosofia politica di B. Croce*, Milano, Angeli, 1987, pp. 45-48.

³ B. Croce, *Saggio sullo Hegel*, Bari, Laterza, 1912, pp. 60-61.

‘distinto-opposto’. Evidentemente, molti problemi e quesiti aperti scaturiscono da un simile impianto di ragionamento. Infatti, se si considera la vicendevole convertibilità fra opposto e distinto, il giudizio negativo potrebbe venir qualificato in quanto mero atto pratico di paranesi. O altrimenti: la vicendevolezza di questa conversione, che dovrebbe comunque rinviare all’unità mediatrice e dialettica, si troverebbe a comportare la commutazione del giudizio negativo da espressione pratica a giudizio teoretico⁴.

Ad ogni maniera, il discriminè *distinti/opposti* s’ingenera, anzitutto, come appena accennato, da una lettura fallace della dialettica propugnata da Hegel, atta ad imbrigliarlo nei confini di uno schema rigidamente triadico volto ad inverare costantemente una predeterminata finalità informante la stessa immanenza del ‘divenire’, mentre la prospettiva del filosofo di Stoccarda attende, in vero, a designare una dialettica storica sempre ‘aperta’ poiché profilante la *wirklichkeit* (che non casualmente egli distingue rispetto al ricorso alla nozione di *Realität*⁵) in quanto sistema strutturato di forme differenziate, dunque originariamente e irriducibilmente plurale. E’ da questo errore di fondo che s’ingenera il fragile tentativo compiuto nel *Saggio sullo Hegel* di caratterizzare i ‘gradi’ quali termini esclusivi della classificazione del dinamismo dello spirito, capaci di garantire un movimento, insieme, di conservazione delle differenze e di loro convogliamento entro un orizzonte di ricomposizione unitaria. Ricomposizione a questa altezza mai davvero adempibile perché emergente solo in guisa di mero *Ersatz*, o, se si vuole, di apparente connessione tra ambiti diversi, riposante sulla equivoca oscillazione fra la affermazione della ‘dipendenza’ di un grado rispetto ad un altro (poniamo, dell’arte rispetto alla filosofia) e l’applicazione a tale nesso dello schema kantiano della *Realrepugnanz* – ove ogni opposto vien positivizzato nella vicendevole repulsione alla relazione, ed esiste di per sé senza richiamare all’‘essere altro’ o ad alcuna prospettiva di inclusione –. Ne deriva che il rapporto fra i gradi si trova ad essere subitamente destituito (in nome di una istanza di loro conservazione posta forzosamente in alternativa all’opzione hegeliana, la quale incorrerebbe nell’asserzione, in virtù di una certa modulazione della nozione di ‘divenire’, *generalistica* della fusione fra i distinti). Un simile errore si deve, soprattutto, alla difficoltà di ‘questo’ Croce nello stringere il reale in quanto *processualità concreta*. Tale errore sembra collocabile in parallelo, in qualche maniera, allo stesso andamento quantitativo della ‘cattiva infinità’ kantiana, presa di mira e persuasivamente decostruita da Hegel nella *Grande Logica*. Stando all’effettività del percorso compiuto dal grande filosofo tedesco dagli anni jenesi fino alla estrema maturità, è possibile constatare, certo, la presenza di un parziale recupero della medesima *Realrepugnanz*, ma in vista ed in ragione – si badi bene – della indicazione della unità tra ‘finito’ e ‘infinito’ non come *coincidentia oppositorum* o come

⁴ Su questi temi osservazioni di interesse sono state formulate da V. Vitiello in *Storiografia e storia nel pensiero di B. Croce*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli, 1968, pp. 32-36.

⁵ Cfr. V. Hösle, Hegel e la fondazione dell’idealismo oggettivo, Milano, Guerrini e associati, 1991, pp. 88-91; e M. Montanari, Libertà soggettiva e mondo moderno nella filosofia hegeliana del diritto pubblico in Id., Percorsi del moderno – Studi di storia della filosofia politica, Lecce, Pensa Multimedia, 2003, pp. 60-61.

sussunzione del primo al secondo, bensì in quanto designazione giusto del movimento di 'restaurazione' del finito, in cui si esplica la tensione con l'infinito. Tale movimento non coglie l'infinito come manifestazione della estrinsecità di una potenza, ma scopre se stesso nella alterità, esibisce il proprio esser interamente vertebrato dalla mediazione, che ne configura la *Bestimmung*⁶. Nella logica hegeliana, insomma, i 'distinti' (anche se nel *Saggio sullo Hegel* Croce evita di utilizzare *tout court* la nozione proprio al fine di indicare la progressività della subordinazione di un dato fattore rispetto all'altro, e cioè restituendola in maniera prettamente formalistica, eludendo l'*interdipendenza mediatrice* di ogni termine) non vengono tolti nel 'divenire' ma si determinano l'un per l'altro come alterità (donde il ruolo del 'negativo', ma anche la sua irriducibilità alla segnalazione dell'attributo del mero 'non essere'), convergendo, riconoscendosi e dunque superandosi senza perdersi – ma anzi 'salvandosi' – 'nella' mediazione – che proprio entro il divenire si manifesta. Questa, parimenti, li rende incidenti e li struttura.

Del resto, è bene rimarcare come – e avremo modo di tornare a riflettervi – la gran parte della riflessione crociana sembri spingere in altra direzione, filtrando e – almeno per certi aspetti – mettendo a frutto la lezione di Hegel. Infatti – e la cosa dovrebbe ben risultare dalle inerenti pagine del *Contributo alla critica di me stesso*, ove il filosofo meridionale ammette di essersi immerso nella lettura hegeliana solo nel 1906 –, il *Saggio* rappresenta, a nostro avviso, un 'passo in dietro' rispetto al cammino svolto, in certa misura, nella *Filosofia della pratica* (assai difficile si rivela, rispetto a ciò, configurare il già richiamato rapporto con la *Logica*) e poi, in molti casi, ripreso e persino costruttivamente intensificato in seguito. Utilizziamo l'espressione 'passo in dietro' in senso puramente ideale, e commisurandola alla sua data di pubblicazione complessiva, dal momento che il testo principale in esso raccolto, cioè *Ciò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia delle Hegel*, risale proprio al 1906 ed in tale anno venne pubblicato, mentre le altre due opere usciranno nel 1909 (anche se, com'è

⁶ A tal proposito è d'uopo rammentare proprio un passo della *Scienza della Logica*: «L'unità del finito coll'infinito non è una loro composizione estrinseca, né un collegamento incongruo, ripugnante alle determinazioni loro, un collegamento per cui si scindessero dei termini in sé separati e opposti, indipendenti l'uno di fronte all'altro, esistenti, peperò incompatibili. Anzi ciascuno è in se stesso questa unità [...] la finità è solo come un sorpassare il finito. Contiene dunque essenzialmente il suo altro, ed è perciò in lei l'altro di lui stesso. Il finito non vien tolto dall'infinito quasi da una potenza che fosse data fuori di lui, ma è la sua infinità, di toglier via se stesso [...] prima è il finito, poi si oltrepassa il finito, o questo negativo o aldilà del finito è l'infinito; in terzo luogo si oltrepassa a sua volta questa negazione, e sorge un nuovo limite, sorge un nuovo finito. Tale è il movimento compiuto che chiude se stesso, da cui erano state prese le mosse, ossia *il finito è restaurato*. Esso è dunque andato insieme con se stesso, non ha fatto che ritrovare se stesso nel suo aldilà» (G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, Bari, Laterza, 1968). Una efficace critica alla posizione di matrice kantiana – in rapporto alle tesi esposte da Lucio Colletti in testi come *Il marxismo ed Hegel*, Bari, Laterza, 1963; *Intervista politico-filosofica*, Bari, Laterza, 1974 e *Il tramonto dell'Ideologia*, Bari, Laterza, 1980 – è stata svolta da M. Montanari in alcune pagine della raccolta *Ideologie del politico. Tra liberalismo e teoria critica*, Manduria, Lacaita, 1989, cit., pp. 195-197, cui siamo debitori per le osservazioni appena svolte.

noto, la prima formulazione della *Logica* risale al 1905); ovvero utilizziamo tale espressione con l'intento di rilevare una sorta di peculiare curvatura sul versante del formalismo. Abbiamo a che fare con la proiezione dell'atteggiamento – ingenerato dall'intersezione fra una componente criticistica ed una 'wolfiana' (secondo il noto giudizio di Labriola) – di separazione del 'pensiero' dal 'mondo dei fatti' (di cui appare però, accantonato, in qualche misura, l'interessante, relato obiettivo fondamentale, cioè un ben preciso progetto di ridefinizione epistemica e di riformulazione dei saperi⁷) sullo specifico della divaricazione, ed in pari tempo, del riconoscimento di cogenza sia nei riguardi del procedere contraddittorio del divenire, sia nei riguardi della cognizione del movimento dello spirito universale che «passa a *a* e *b*, e da *b* ad *a* non per altra necessità che quella della sua eterna natura, che è di essere insieme arte e filosofia, teoria e praxis, o come altro si determini»⁸. Tale proiezione si riversa anche sull'impiego del dispositivo logico rappresentato dalla nozione di 'implicazione'⁹ (non adoperata nella *Logica* medesima, ove possiamo leggere che «il simbolo della serie lineare è inadeguato al concetto, al quale meglio conviene il circolo, in cui *a* e *d* fungono, a volta a volta, da primo e da ultimo»¹⁰). E' bene evidenziare il fatto che stiamo trattando di una asimmetria che, comunque, attraverserà l'insieme del cammino filosofico crociano, concorrendo a giustificarne il carattere costantemente 'inconciliato', ed imponendo, viepiù, la *rexata quaestio* – mai definitivamente risolta – di tener insieme la positività e compiutezza delle forme distinte con l'esizialità del pensamento del principio dialettico ai fini di schivare il rischio comportato dalla cristallizzazione dello Spirito corrisposta al campo della immobilità dell'identico (entro cui resta imbrigliato il soggettivismo formalistico del Gentile della *Teoria Generale*). Tale asimmetria che poteva essere risolutamente oltrepassata – ci pare – soltanto insistendo sulla nozione di 'universale concreto' cui lo stesso *Ciò che è vivo e ciò che è morto* fa ricorso. In tale luogo, tuttavia, questa nozione si trova prevalentemente impiegata (ma vedremo come non si tratti di un indirizzo unico) in guisa di onnicomprensiva dimensione ideale alla quale commisurare la 'doppia sintesi' dei gradi e degli opposti (colti e, poi, per così dire, 'scavalcati' dai primi, com'è, forse, inevitabile, data la 'transitoria' equivocazione – benché non unilateralmente restituibile – della 'contraddizione' hegeliana). Nozione che, pure, in altri luoghi, verrà ad essere ulteriormente e migliormente enucleata al lume, certo, della squisita 'universalità' e 'concretezza' del concetto – il quale si trova, così, ad essere organicamente qualificato sul piano logico¹¹ –, ma anche dell'istituzione di un rapporto di unità – distinzione, validabile

⁷ Cfr. in proposito Id., La rifondazione della 'ragione storica' in Benedetto Croce, in *Crisi della ragione liberale. Studi di teoria politica*, Manduria, Lacaita, 1983, pp. 34-35.

⁸ B. Croce, *Saggio sullo Hegel*, cit., p. 63.

⁹ Cfr. in proposito le pagine del fondamentale volume di G. Sasso, B. Croce. *La ricerca della dialettica storica*, cit., pp. 205-230.

¹⁰ Id., *Logica come scienza del concetto puro*, Bari, Laterza, 1909, p. 54.

¹¹ Su motivo dell'«universale concreto», in Croce ha portato l'attenzione, da ultimo, M. Mustè nel suo *La*

in quanto scaturito dal problema della suddetta 'doppia sintesi'. Tale rapporto si staglia, comunque, in una situazione di 'difficile' contatto con il tema della ammissione della opposizione, ma può valere pure in quanto superamento dell'idea della autosufficienza della forma distinta come sintensi *a priori*¹²; adempiendo – come reso manifesto nella *Logica* – all'inquadramento della nozione in questione non in ambito puramente gnoseologico, bensì indagandone la pregnanza strutturale circa il dispiegarsi del reale¹³. D'altro canto, è proprio in ragione del riferimento a siffatta nozione che l'organizzazione del circolo dinamico delle forme categoriali non piegherà mai integralmente sul lato del formalismo (da questo punto di vista la *Filosofia della pratica* – a cominciare dalla precisazione concettuale della 'voluzione universale' – reca un contributo indispensabile).

In Hegel l'‘universale concreto’ viene pensato non già come *presupposto* ma come *risultato possibile* che non genera il molteplice delle determinazioni ma ne è generato; così collocando il ‘principio’ – si badi – non nella ‘universalità’ stessa (nell’uno) ma nel ‘molteplice’ ove tali determinazioni entrano in una relazione di interdipendenza e di reciprocità grazie al dispiegarsi del movimento del finito-infinito; cioè grazie allo svolgimento dello Spirito. L’‘universale concreto’ si rivela incardinato, insomma, non sul togliimento delle differenze, bensì sul cogliimento e sulla esaltazione di esse *nella loro incomprimibile alterità*¹⁴. A ben vedere, se Croce, il quale ha pur cercato di costruire il sistema della *differenza delle forme dello spirito*, avesse penetrato fino in fondo l’effettività della lezione hegeliana, assai più chiara sarebbe risultata l’impostazione del nesso problematico fra la realtà della ‘distinzione’ e la prospettiva dischiusa dalla dialettica storica.

E proprio i più vistosi limiti che hanno pesato su alcuni aspetti della dottrina crociana sono evincibili, in particolare, se si prende in considerazione l’impianto epistemologico che presiede alla percezione della temporalità storica derivabile dalla assunzione della logica dei gradi. Questa dottrina si pone, certo, il problema della *relazionalità*, ma lo affronta circoscrivendola a dispositivo della articolazione interna di una singola cerchia (pur non adempiendo a quel disegno di compiuta qualificazione epistemica implicitamente indicato – almeno in alcuni versanti – nella fase della revisione del marxismo); della tramatura dei gradi che costituiscono le due sfere – teoretica e pratica – della ‘filosofia dello spirito’;

filosofia dell’idealismo italiano, Roma, Carocci, 2008, p. 15.

¹² Cfr. in proposito, tra gli altri, D. Faucci, *Storicismo e metafisica nel pensiero crociano*, Firenze, La Nuova Italia, 1950, pp. 105-106.

¹³ Cfr. in proposito, tra gli altri, M. Maggi, *La logica di Croce*, in AA.VV. (a cura di M. Ciliberto), *Croce e Gentile fra tradizione nazionale e filosofia europea*, Roma, Editori Riuniti, 1993, p. 77.

¹⁴ La nozione hegeliana di *universale concreto* è stata felicemente restituita da M. Montanari nel saggio *Libertà soggettiva e mondo moderno*, cit., pp. 79-80. Alcune suggestioni in proposito sono desumibili dal volume di M. D’Abbiero, *Le ombre della comunità. Il soggetto e la realtà del mondo nella ‘Fenomenologia dello Spirito’ di Hegel*, Genova, Marietti, 1991, p. 66.

mentre l'attenzione hegeliana si concentra giusto sull'esigenza di evitare la sconnessione tra *forme* e *concetti*, designando la compenetrazione tra *dialettica* e *Selbstbewegung*.

Nella presente direzione, se guardiamo più da vicino, possiamo facilmente notare come l'assunto della *realtà* di *a* e *b* e della *astrattezza* di α e β esprima la predilezione per una sorta di logica sincronica 'debole' destinata inevitabilmente a rovesciarsi sul fronte della diacronia. Infatti, stante che la teorica dei gradi ci restituiscce una sincronia 'di superficie' – manifestando i 'distinti' ed, insieme, occultando la loro costituzione storico-genetica –, essa si contrappone, giustappunto, alla verace *logica sincronica* della penetrazione della sistematica logico-storica in cui l'oggetto s'inscrive, e, di conseguenza, della comprensione della *morfologia del processo*. L'isolamento del grado appare muoversi su un asse sincronico poiché è motivato dalla *espulsione della storicità*, ovvero della esclusione della opportunità di una pretta *ricomposizione sistematica*, il che si equivale propriamente alla opzione della mera disposizione cronologica delle categorie. Donde l'intrinseco capovolgimento del profilo sincronico della teoria dei gradi nella versione crudemente cronologico-empirica della diacronia. Al Croce di *Ciò che è vivo e ciò che è morto* sfugge la strategicità del conseguimento hegeliano della corrispondenza fra *sapere del processo* e *sapere come processo*. In merito ci è d'uopo rammentare le celebri parole della *Vorrede* alla *Fenomenologia*, secondo cui il «vero è l'intero. Ma l'intiero è soltanto l'essenza che si completa mediante il suo sviluppo. Dell'Assoluto devesi dire che esso è essenzialmente *risultato*, che solo *alla fine* è ciò che è in verità; e proprio in ciò consiste la sua natura, nell'essere effettualità, soggetto o divenirsi-stesso»¹⁵. Codeste assunzioni convogliano verso il ponimento dell'«automovimento del concetto mediante cui la scienza esiste»¹⁶. Sono affermazioni che ricorrono, sì, alla nozione di *assoluto*, ma in ragione della indicazione della centralità della *mediazione*, esplicantesi in qualità di 'forza' e struttura articolante del reale destinata a consentirne la *costituzione soggettiva* attraverso la implicita *manifestazione processuale*, tale che ogni determinazione arriva a reciprocarsi, conquistando la propria specificità per modo del coinvolgimento in una intricata rete di relazioni obiettive e vicendevoli. Sicché, la qualificazione teorico-effettiva della conversione dal *Ganze* alla *Tötalität* avviene in forza della *Selbstbewegung* del concetto e della sua natura processuale (comportando la ridefinizione della rapportualità *Wesen/Erscheinung*). Ciò permette di elucidare, viepiù, la compenetrabilità – per le ragioni che abbiano ricordato più sopra – di tale conversione con la nozione medesima di 'universale concreto'. Ma se in siffatto modo stanno le cose, si staglia ancor più palesemente il discriminio tra un 'certo' Croce ed Hegel. Giacché, mentre sotto un preciso aspetto, Croce attende a designare il rapporto fra il grado *a* ed il grado *b* in termini di unilaterale implicazione fra termini isolati, Hegel mira a conseguire l'incidenza (cioè lo stesso statuto di realtà) di ogni *Bestimmung* all'altezza del conseguimento della *mediazione reciproca* che ne esibisca e giustifichi

¹⁵ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito* (a cura di E. De Negri), Firenze, La Nuova Italia, 1967, p. 15.

¹⁶ Ivi, p. 59.

la dimensione effettiva¹⁷. Alla base del ragionamento hegeliano si colloca lo stabilimento di un nesso riflessivo-circolare (ad impianto, ad ogni modo, assai diverso dalla composizione del circolo delle forme crociano) fra *Grund* e *Form*, sicché vien contrastata e ‘neutralizzata’ l’ipotesi di una scissione fra *specifico della forma* e *fondamento*, dato il perenne e permanente intervento della mediazione. Dunque, la logica hegeliana si precisa come *logica delle forme*, mentre l’impostazione che motiva la critica crociana alla ‘astrattezza’ di α e β in favore della concretezza di a e b si esplica in quanto organica, appunto, ad un tentativo di divaricare forme e automovimento in virtù di una forvante lettura in senso fondazionalistico della posizione hegeliana. E si capisce: Croce, dimostrandosi lucidamente avveduto della crisi moderna dell’idea della autosufficienza epistemologica del progetto fondazionalistico, ed avendo operata una simile riduzione della logica di Hegel, può concludere a motivare, *iuxta propria principia*, il passaggio alla logica dei gradi. Non è chi non veda come di qui si derivi una sorta di proiezione all’esterno della contraddizione rispetto al movimento delle forme – mentre essa inside *nel pieno* ed *all’interno* delle articolazioni formali configurate dalle diverse determinazioni e dalla loro caratterizzazione cognitiva –; approdando alla espulsione della unità dialettica tra *forme* e *concetto*¹⁸.

Si è detto di come la logica di scansione di gradi ‘isolati’ sottenda una sincronia de-storicizzante destinata a rovesciarsi nella serialità diacronico-cronologica, ma occorre interrogarsi su quale generale concezione del tempo (che verrà, in parte, a proiettarsi sulla designazione del movimento del circolo delle categorie) abbia ingenerato tale logica – in alternativa giusto alla soluzione hegeliana di spinosa compenetrazione fra tempo e concetto, di temporalizzazione del concetto –, risolvendola nella individuazione di una linea di continuità omogenea. Si tratta di un’idea di tempo privata di qualità, e che – all’estremo opposto rispetto alla nozione di ‘divenire’ ed alle prime categorie della *Logica* hegeliana – si esplica nella accumulazione di elementi riducibili alla mera ‘quantità’ (e qui tornano alla mente, nuovamente, le osservazioni di Hegel a proposito del soggetto kantiano, scorrente, appunto, sulla direttrice omogeneco-lineare della ‘cattiva infinità’, e pensato come in grado di ‘inghiottire grandi quantità’), che si ritroveranno organizzati e resi compatibili nell’orizzonte *formale* (malgrado l’attrito con il contenuto effettivamente *storicistico* della ‘filosofia dello spirito’) proprio del ritmo e delle modalità di spiegamento designate dalla logica dei gradi.

¹⁷ Per cogliere fin in fondo il significato della *mediazione* occorrerebbe meditare l’operazione hegeliana di dislocazione del *fondamento* in essa. Hegel infatti, asserisce che «il fondamento è la mediazione reale, perché contiene la riflessione come riflessione tolta; è l’essenza che attraverso al suo non essere torna in sé e si pone» (*Scienza della Logica*, II, cit., p. 77).

¹⁸ Per le considerazioni svolte fin qui siamo assai debitori alle inerenti pagine di R. Racinaro in *La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo*, Bari, De Donato, 1978, pp. 165-172 (testo fondamentale, ma di cui pure non condividiamo l’insieme del giudizio sulla medesima posizione crociana di revisione del marxismo).

Di fronte a chi ha insistito, criticando una certa direttrice euristica riguardo a *Ciò che è vivo e ciò che è morto*, – nel contesto di quella che pure sentiamo come la lettura maggiormente convincente del pensiero crociano –, sulla lontananza del filosofo di Pescasseroli dalla ‘messa in discussione’ dell’unità logico-storica¹⁹, crediamo di dover proporre una precisa misura di analisi differenziata. Infatti, occorre dire che l’atteggiamento di depravazione della qualità ha ‘scavato’ dall’interno nella elaborazione crociana, sino – per esempio – alla polemica con De Martino sulle categorie²⁰. Qui, il celebre antropologo si è trovato ad assumere – recependo la lezione di Hegel, che ebbe ad immettere la temporalità nelle strutture logiche del pensiero – la storicizzazione e la dialettica intercorrente fra le categorie – sì da affermare la compresenza di soggetto e oggetto tale da manifestare l’opera del primo in quanto riproduzione ed esaltazione del *presente* che disretta e spezza il fluire temporale²¹ –, mentre il filosofo meridionale spencolava – in virtù di una peculiare declinazione de-problematizzante del soggetto, fissandone l’idealità ed eternità statutariamente *a priori* – verso la compenetrazione reciproca del formalismo dei distinti con il profilo ideale delle categorie. Si tratta di un indirizzo, quello espresso nello scritto *Intorno al magismo come età storica*, assai vicino al ragionamento condotto in un’opera da esso periodicamente lontana come *Ciò che è vivo e ciò che è morto*, ed, invece, configgente con le considerazioni altrettanto mature sul ‘vitale’ presenti nelle *Indagini su Hegel* e con molte pagine di *La storia come pensiero e come azione*. Trattiamo, dunque, in definitiva, delle dissimmetrie e delle difficoltà che costellano l’approccio e la ricezione crociana del moderno, segnandone la pluralità di motivi e suggestioni ed, insieme, i nodi irrisolti.

A conferma dell’aspetto ‘kantiano’ del pensiero di Croce sta la critica alla focalizzazione del ‘cominciamento’ compiuta nella *Logica* di Hegel (esposta, *realiter*, come ripresentatesi e riavviante ogni livello del processo reale, sicché il carattere di circolarità del sistema, esplicantesi nell’identificazione mediatrice del cominciamento con il momento finale e viceversa, non configurerebbe che la riproiezione figurale dell’istanza della ricostruzione integrale dell’origine di tale processo, se non che – per ricorrere ad una felice metafora impiegata da M. Montanari – «il viaggio è iniziato e le carte che tracciano le vie per il ritorno sono andate perdute»²², come il pensatore di Stoccarda sa bene). Scrive Croce:

¹⁹ Si tratta della critica rivolta da M. Montanari all’appena citato volume di Racinaro nel suo *Saggio sulla filosofia politica di B. Croce*, cit., pp. 42-43, cui pure – come si vedrà – siamo assai debitori per l’analisi del tratto prevalente del pensiero crociano.

²⁰ Cfr. in proposito G. Sasso, *Ernesto De Martino fra religione e filosofia*, Napoli, Bibliopolis, 2001; ma sul rapporto Croce – De Martino ci permettiamo di rinviare anche al nostro *Il magico, le forme e la storia – Sul dibattito Croce – De Martino*, in “Annali della facoltà di Lingue e Letterature straniere dell’Università degli studi di Bari”, 2010-2012, pp. 37-65.

²¹ Cfr. in proposito le osservazioni presenti nel felice saggio di M. Montanari, *Difesa dello storicismo* in Id., *Percorsi del moderno*, cit., p. 105.

²² Id., *Libertà soggettiva e mondo moderno*, cit., p. 71.

Hegel si dette sempre grande ambascia circa questo problema del *cominciamento*... Eppure egli stesso riconosce benissimo che la filosofia è un 'circolo'; e con ciò pronunzia implicitamente l'inconcepibilità di un punto di inizio necessario. In simili modi ciascuno comincia a filosofare, e questa è la realtà: ciascuno ha il suo primo... e non c'è... un *πρώτον ψύχει*. La preferenza da dare ad un cominciamento è, tutt'alpiù, questione di convenienza didascalica. Ma se il problema del cominciamento non ha valore in filosofia, è vero, per altro, che la filosofia... ha il suo primo... lo Spirito o l'Idea²³.

Il filosofo di Pescasseroli, evidentemente, equivoca in questo brano il portato di senso (indiretto) della raffigurazione hegeliana del 'cominciamento' in ordine alla 'circolarità' del sistema filosofico, chiudendolo entro un mero schema finalistico, nonché smarrendo, vieppiù, l'unità logico-storica del dialettismo e la convergenza tra *metodo* e *contenuto* che dissolve il dualismo epistemologico; ed, ancora, unificando teoria della storia e logica della 'cosa stessa'. Croce stigmatizza nel modo che segue la (pretesa) risoluzione nel finalismo del pensamento hegeliano della dialettica storica, segnalando le ipotetiche conseguenze del *progressus ad finitum* o, parimenti, del *progressus ad infinitum*:

Il vero divenire ideale non è qualcosa d'indifferente o divergente rispetto al divenire reale, ma è l'intelligenza del divenire reale, al modo stesso che l'universale non è divergente o indifferente rispetto al particolare, ma è l'intelligenza del particolare: talché universale e particolare, divenire ideale e divenire reale, sono il medesimo. Fuori dal divenire ideale non rimane già quello reale, ma soltanto il temporale [...] come fuori dell'universale non rimane l'individuo reale, ma l'individuo empirico, isolato, atomizzato o monadizzato. L'eternità e il tempo è un attimo. Ciò posto, il concetto del divenire [...] nell'Hegel e negli hegeliani svela il medesimo vizio di tutta la loro concezione dello svolgimento, perché è anch'esso un *progressus ad infinitum*: un divenire che, movendo dall'essere puro che non è intelligibile, procede all'idea, che è più che intelligibile; movendo dalla natura o, se piace meglio, dalla coscienza sensibile, va fino allo spirito assoluto, e nello spirito assoluto percorre [...] per giungere alla Filosofia, dove s'arresta [...]. Il termine *ad quem*, il punto d'arrivo del processo dialettico [...]. Lo spirito si rivolge faticosamente per arrivare alla filosofia; e, ivi pervenuto che cosa farà? Instaurerà la beatitudine e il paradiso (risponderanno forse gli hegeliani); e la risposta confermerebbe l'origine mitica della concezione. Il divenire ideale non può essere un divenire, che neghi sé medesimo²⁴.

Di qui, il senso dell'accezione crociana del 'divenire', di cui sembra destituito l'attrito storico (che Hegel intende, proprio in polemica con la concezione kantiana del tempo, - si pensi al § 258 dell'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, considerabile come il luogo di fondazione del verace contenuto dello 'storicismo assoluto' – in quanto *divenire del finito* che non è 'presente' nel tempo, ma ne configura la modalità, cosicché esso abbia a profilarsi quale medesimo

²³ B. Croce, *Saggio sullo Hegel*, cit., pp. 74-75.

²⁴ Ivi, pp. 151-152.

nerbo del reale, specificando proprio la capacità di inclusione e di coinvolgimento della struttura del tempo storico – permanente nella trasfigurazione e costantemente mutevole grazie al primato della mediazione, giustificante la tensione con l'infinito). Non a caso l'autore di Pescasseroli osserva che la «difficoltà consiste nel concetto stesso di *progressus ad infinitum*, di un divenire che sia cominciato nel tempo e termini nel tempo, e che non c'è ragione alcuna perché debba cominciare, una volta che deve terminare: di un divenire insomma senza logica di necessità [...] di una realtà alla quale il divenire è accidentale, tanto che ha cominciato dall'immobile e termina nell'immobile, e poteva perciò restarsene sino dapprima nell'immobile»²⁵. Come si vede, egli opera una sorta di estrapolazione e di isolamento del ‘divenire’ – donde la quasi paradossale fissazione inerte di questo –, e, di qui, attaglia il quesito sulla sua identità commisurandolo alla alternativa fra costitutività del fattore trascendentale, verso cui, pur entro la presente angolatura, propende Croce, e l'ammissione del verace principio dialettico e della incidenza della contraddizione. Parliamo di un risvolto desumibile anche dalle inerenti considerazioni di Gennaro Sasso, secondo le quali, per Croce, occorre «ribadire che ‘apertura’ e ‘chiusura’, conclusione e non-conclusione, infinità e finità, non sono intelligibili se non sul fondamento incontradditorio, non del puro divenire, bensì della struttura non diveniente e non processuale del divenire e del processo»²⁶. Tale opproccio si giustifica in virtù della assunzione – propria della tradizione metafisica fino a Kant – della estraneità reciproca di tempo e concetto, donde si deriva la medesima, equivoca riduzione del ‘divenire’ hegeliano alla ‘caduta’ del concetto nel tempo. A questa altezza, data la mancanza di una teoria della processualità storica, l’ipotesi storicistica crociana finisce per capovolgersi in funzionalismo, stante il suo scioglimento sul terreno della classificazione formale²⁷.

2. Le forme, la distinzione e l'universale concreto.

A ben guardare, è certamente vero che in *La storia come pensiero e come azione* troviamo designata, tra l'altro, la natura delle categorie come precisantesi in quanto struttura originario-metastorica, universale e necessaria nelle sue componenti, le quali prescindono dalla peculiarità di un processo conoscitivo-astrattivo propulso dall'immanente squadernarsi della vita stessa; ma tale aspetto non è, a nostro parere, da sopravvalutarsi nell'economia dell'opera e della concezione crociana. E', infatti, legittimo bilanciare, in senso generale, la suddetta valutazione del ruolo delle categorie, sottratto al mutamento storico, con la segnalazione dei limiti della concezione kantiana, effettuata dalla figura di Francesco Sanseverino in dialogo con il pensatore di Stoccarda nel celebre scritto – che «compendia

²⁵ Ivi, pp. 148-149.

²⁶ G. Sasso, B. Croce, cit., pp. 221-222.

²⁷ Per le osservazioni appena sviluppate siamo notevolmente debitori alle considerazioni di F. Izzo in *Natura e Storia: il “Mando magico” di Ernesto De Martino*, “La Politica”, n. 1, 1986, pp. 60-65.

in una novella ciò» che «attraeva e ciò che [...] distaccava fortemente Hegel»²⁸ da Croce – della estrema maturità *Una pagina sconosciuta degli ultimi mesi della vita di Hegel*, ricompreso nel volume *Indagini su Hegel*:

Il Kant [...] era orientato verso le scienze fisico-matematiche, come il vero e proprio campo del conoscere umano, e di esse era stato anche diretto cultore. Ma trascurò e quasi ignorò la storia dell'umanità, e persino ebbe cognizione saltuaria e lacunosa della storia stessa della filosofia [...] Per un miracolo di acume critico raccogliendo le osservazioni dei nuovi discoritori intorno al gusto, giunse a segnare in modo negativo ma profondo alcuni caratteri della bellezza; ma non identificò questa con l'arte, e l'arte concepì come un gioco combinato di intelletto e di immaginazione, che era poi un concetto non troppo lontano da quello tradizionale del rivestimento immaginoso di un insegnamento [...] La mancanza di senso storico rese deboli le sue teorie di politica; la mancanza di senso poetico, le sue convinzioni religiose, l'etica sua stessa era austera, ma anche astratta e poco umana. Fu un rivoluzionario che serbò una cultura quasi affatto settecentesca: un romantico nella sintesi a priori, nella concezione del bello, nei postulati della pratica, con educazione intellettualistica di classicista²⁹.

In Croce, dunque, persiste l'affermazione della 'assoltezza' spazio-temporale delle categorie (cioè, conseguentemente, in certa misura, della 'categorialità' del sistema categoriale), tale per cui esse non valgono – come vuole De Martino – solo per la «civiltà europea-occidentale», giacché accettare questa tesi vorrebbe dire – egli annota – «negare implicitamente la perpetuità delle categorie con lo storizzarle, laddove storizzare, ossia pensare e narrare la storia, non si può se non in virtù di quella sorta di aristotelico 'motore immobile' che sono le categorie»³⁰. Tuttavia, il pericolo di una cognizione puramente 'regolativa' del procedere storico – incombente sulla linea di conversione dello 'storicismo' in 'funzionalismo' – non prevale, ma rimane corrisposto alla segnalazione dei compiti categoriali, visto che di tali categorie appare privilegiato l'operare come *potenze del fare*; ossia l'incidenza in qualità di sfere del 'fare', al di sotto di un'ottica storicistico-integrale. Le forme, cioè, non operano più in quanto meri fattori predicazionali voltati alla formazione di giudizi, bensì come irrinunciabili dispositivi del fare «nel suo senso più ampio [...] inclusovi il fare filosofico o storiografico, la filosofia-storia»³¹. Argomenta ancora Croce, proseguendo il ragionamento:

²⁸ B. Croce, *Indagini su Hegel*, Bari, Laterza, 1952, p. VII.

²⁹ Ivi, pp. 5-6.

³⁰ Id., Intorno al magismo come età storica, in Id., *Filosofia e storiografia*, Bari, Laterza, 1949, pp. 201-202.

³¹ Id., *La Storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari, 1939, p. 38. Per le osservazioni fin qui svolte – seppure con qualche differenziazione in merito ad una, forse, eccessiva enfasi (pur nella sempre fortissima problematizzazione della questione) sulla componente di ascendenza kantiana presente anche nel Croce 'maturo' – siamo assai debitori nei confronti del contributo di M. Ciliberto *Approssimazioni alla "Storia come pensiero e come azione"*, in Id., *Filosofia e politica nel novecento italiano – Da Labriola a "Società"*, Bari, De Donato, 1982, pp. 250-255.

Sono queste le sfere del fare, dell'attività umana, a cui corrispondono le forme fondamentali ed originali della storiografia: politica o economia; della civiltà, l'ethos della religione che si chiami, dell'arte; del pensiero o filosofia. E benché una sorta di diffidenza si soglia manifestare verso la discriminazione di queste quattro forme della storia, esse non sono già state ritrovate e distinte da un singolo filosofo, per quanto abbia potuto ragionarvi intorno e meglio formularne la distinzione, ma dalla coscienza del genere umano, che si è mai riferita ad altre fuori che ad esse, né ha mai riconosciute altre che non abbia subordinate o risolute in esse, come non ha mai, che si sappia, pronunciato da altri nomi che non siano il bello, il vero, l'utile, il buono, o i loro trasparenti sinonimi. Se alcuno riuscirà a trovarne o vorrà proporre altre, dica pure e tenti; ma, oltre la già ricordata autorità del genere umano [...] c'è altra difficoltà che non basta aggiungere una o più altre categorie, quasi che l'ordine di quelle quattro sia un'annoverazione che si possa continuare nel modo discontinuo delle annoverazioni, ma bisogna coniungerle ripensandole in un nuovo nesso sistematico o dialettico, in un nuovo ordine necessario di successione ideale [...]. Rispondere che le categorie sono innumerevoli e infinite quanto le particolari azioni o giudizi è [...] non un rispondere filosofico, ma una rinuncia al giudicare, che è pensare, e una rinuncia al fare, che è sempre un fare specificato qualitativamente³².

Nel presente brano è certamente rilevabile, anche con una qualche tempra, l'accento formalistico sul riferimento al sistema delle categorie in quanto ordine ideale universalmente necessario; ma tale indicazione non solo risulta contemperata con la considerazione – *ex hypothesis* – della rimodulazione del nesso dialettico-sistematico (che, di fatto, era stato escluso, per molti versi, dallo *Standpunkt* di *Ciò che è vivo e ciò che è morto*), ma ha da essere rapportata alla più generale valorizzazione del ‘molteplice’ – di contro alla tautologia della ‘assimilazione all’Io’ che dal soggettivismo kant-fichteiano trapassa nell’attualismo –, manifestantesi nella compiuta elaborazione della teoria dei distinti.

È bene annotare che anche questa più fertile direttrice tematica appare compresente, seppure in misura contratta, nel ‘primo’ Croce. Facciamo attenzione: in *Ciò che è vivo e ciò che è morto* troviamo suggestioni interessanti che configgono con l’impalcatura fondamentale del testo, confermando l’implicito e costante carattere ‘multiverso’ del pensamento crociano. Parliamo, in particolare, della approssimazione di una nozione di ‘universale concreto’ distanziantesi dalla prevalente curvatura formalistica conferita ad essa in quanto *orizzonte ideale*. Leggiamo:

Se si bada solo alle parole adoperate da Hegel – scrive Croce – si potrà dire che egli nega fede al principio d’identità; ma se si guarda addentro, si scorge che Hegel nega fede semplicemente al *fallace uso del principio d’identità*: all’uso che se ne fa dagli astrattisti, col ritenere l’unità cancellando l’opposizione o col ritenere l’opposizione cancellando l’unità [...]. L’universale concreto, unità nella distinzione e nella opposizione [...] è il vero e compiuto principio d’identità che

³² Ivi, pp. 38-39.

non lascia sussistere separatamente, né come suo compagno né come suo rivale, quello delle vecchie sue dottrine, perché l'ha risoluto in sé, trasformandolo in proprio succo e sangue³³.

Evidentemente, da codesta angolatura, l'illuminazione della universalità concreta come punto massimo della ‘unità del molteplice’, del raggiungimento della ricomposizione attraverso la mediazione tra le infinite determinazioni e la loro esaltazione, esige di essere connessa al tentativo – aporetico – di opporre e far convergere ‘logica dei gradi’ *distinti* e ‘logica degli opposti’ (l'aporia si deriva proprio dal momento della opposizione fra i due lati, in ragione del mancato cogimento, fino alle più rigorose conseguenze, della stessa incidenza della contraddizione, che pure – lo accenneremo presto – si rivela concettualmente sottesa alla corretta nozione di ‘universale concreto’ che stiamo esaminando). Tuttavia, la qualificazione dell’ ‘universale concreto’ non è considerabile come organica alla operazione – compiuta nello scritto – di subordinazione – pur nella compresenza – della seconda alla prima, dato l'aspetto parziale, entro il presente segmento di discorso, della loro compenetrazione (nel brano citato si parla di «unità *nella distinzione, nella opposizione*»). Ciò è dovuto all'intricato quadro di spinte che sempre attraversano la ricerca del filosofo meridionale, stretta, anzitutto, tra l'intento della costruzione tecnica del perfetto circolo delle forme categoriali (di cui nei contributi del *Saggio sullo Hegel* troviamo una ‘non ultimativa’ configurazione) e l'enucleazione della dialettica storico-mediatrice che innerva il ‘fare’, l’‘opera’, la quale struttura il tempo storico, concentrando in sé una sincronia di tempi e trascendendoli verso il futuro³⁴ (stiamo parlando della direttrice crociana culminante nello scritto del 1946, significativamente intitolato *Il primato del fare*, dove il nostro pone l'accento, oltre che sull'insidere «nella vita attiva non solo» dell'incessante «opera pratica», sulla «ricerca del vero, che in nessun punto si arresta e di ogni punto, a cui perviene, si fa nuovo punto di partenza», affermando il primato non «di un particolare spirito» sugli altri, bensì «del principio che regge tutte le singole forme. *E questo principio è appunto il 'fare'*»³⁵). La generale qualificazione concettuale di codesto articolato insieme tematico rinvia ad una autonoma declinazione del ritmo dialettico e della compatibilità di unità ed opposizione, conseguita attraverso la ricezione della critica hegeliana del ‘principio di identità’ che dalla *Logica Jenense*³⁶ si estende alla *Grande Logica*, secondo cui occorre evitare l'appiattimento

³³ B. Croce, *Saggio su Croce*, cit., pp. 22-23.

³⁴ Cfr. su questo tema generale M. Montanari, *Difesa dello storicismo*, cit., pp. 104-106.

³⁵ B. Croce, Il primato del fare in Id., *Filosofia e storiografia*, cit., pp. 4-5. Su tale tema crociano cfr. M. Montanari in Il ‘primato del fare’ e la ‘religione della libertà’, in Id., *Politica e storia. Saggi su Vico, Croce e Gramsci*, Bari, Publiperre, 2007, pp. 75-100.

³⁶ In essa leggiamo: «Questo principio d'eguaglianza [$A = A$], l'eguaglianza posta in se stessa essente, e, con ciò, sottratta alla dialettica; *tale eguaglianza non può venir tolta, giacché essa stessa ha completamento tolto ogni togliere, ogni rapporto ad altro* [...] L'opposizione è congiuntamente tolta; e, appunto per ciò, la determinatezza non è posta come in sé. Ma, nel fatto, esso è quello che vien posto come in sé essente nella forma dell'autoeguaglianza $A = A$; astraendo da A , ecco che è tolto l'intero principio, ponendo A , ecco che l'eguaglianza è predicato

lineare sull'autoeguaglianza, che toglierebbe qualsiasi opposizione; mancando, nel caso, alla segnalazione della *Bestimmung* di A, del 'che cosa è' A e come si determina in quanto tale. Alla presente altezza, occorre, cioè, focalizzare, secondo Croce, come una certa accezione del 'principio di identità' non sia in grado di fornire il massimo di determinatezza dell'oggetto, ma si rovesci nel massimo di indeterminatezza³⁷. Seguendo Hegel, insomma, entro questo versante, egli intende raggiungere e stringere l'*identità in quanto determinatezza*. Croce si volge a stabilire la differenzialità reale tra i due termini della dialessi, A e B. Di contro alla concezione attualistica – secondo cui A produce B 'uscendo da sé' per, poi, reindividuare nel termine prodotto il riflesso di sé stesso – la visione crociana batte sulla *relazione* 'essere' – 'pensiero' (evitando o di divaricare 'irrelatamente' i due elementi o di sussumere direttamente l'uno nell'altro) in vista della configurazione dello svolgimento del concetto per via delle inerenti inferenze logiche e, soprattutto, della cognizione del vincolo strategico tra la possibile emersione dell'universale concreto e la piena ammissione delle varie connessioni costituenti il reale. In siffatta maniera, l'*universale – in quanto universale concreto – non può prescindere dall'individuale*, ed anzi rende conto della dimensione *relazionale* che caratterizza statutariamente il reale. L'*“universale concreto”* – lo abbiamo constatato al principio del nostro dire, tratteggiando la pertinente posizione di Hegel, rispetto alla quale, in codesto brano, Croce si pone in netta continuità – non cancella la presenza della differenza ontologica fra le componenti del reale. Ne viene che la 'sintesi' tra di loro non ha da esser concepita nei termini del prefigurato tragitto da A ad A' passando per B; bensì ha da esser vista come sintesi ad impianto asimmetrico. Sintesi comprensiva delle 'differenze' perché non risultata deduttivamente ma tipizzata in qualità di luogo ove l'unità non soppiana la distinzione reale, ma – a certe condizioni collimanti con un preciso inquadramento teoretico – «si costituisce come vettore entro un campo di forze determinato»³⁸. Ciò chiarisce perché, a questa altezza, ad avviso del pensatore di Pescasseroli, l'*“unità dello spirito”* non debba venir intesa in quanto 'totalità' guadagnata 'deduttivamente' tramite la mera commisurazione alle forme, bensì si correli 'decentratamente' in relazione a loro, cioè in collegamento proprio alla complessità di un certo orizzonte di *rapparti di forza*; così ponendo la possibilità – mai enucleata fin in

di un come una determinatezza, il che si dissolve immediatamente nel nulla. L'albero è albero, è il nulla della conoscenza dell'albero. Come determinatezza l'albero non è un riflesso di sé, ma proprio il contrario, e tuttavia esso è posto come un tale; ciò che, semplicemente, non è un in sé essente, è posto come in sé essente. Questa contraddizione, ovvero che il principio di identità toglie se stesso, in termini di sentimento si esprime così: con un tale principio non è detto nulla» (G.W.F. Hegel, *I principi*, Firenze, La Nuova Italia, 1974).

³⁷ Cfr. sul tema in Hegel M. Montanari, *Ideologie del politico*, cit., pp. 195-196; e per quanto riguarda lo specifico della critica del 'principio di identità' nella *Logica di Jena*, cfr. R. Racinaro, *Realtà e conciliazione in Hegel*, Bari, De Donato, 1975, pp. 183-195; ma ci permettiamo di rinviare anche al nostro *Critica del principio di identità e primato della mediazione – Osservazioni a partire dallo Hegel jenense*, in "Glaux", n. XII-X, 2006-2009, pp. 87-103.

³⁸ M. Montanari, La rifondazione della ragion storica in B. Croce, cit., p. 68.

fondo, e molte volte, vi abbiamo accennato, oscurata – di una ben precisa assunzione della accezione autenticamente hegeliana della ‘contraddizione’ in qualità di espressione del medesimo verificarsi di determinate dissimetrie interne a taluna o a talaltra sfera³⁹. Siffatto riconoscimento del *distinto*, della strutturale differenziazione del reale rileva, però, ad ogni maniera, un grave limite. Esso consta nella *eternizzazione della dimensione del presente* in cui i ‘distinti’ si inscrivono, escludendo l’opportunità di delineare una prospettiva logico-temporale ove possa essere mutata la tipologia dei ‘distinti’ medesimi e la modalità della loro mediazione.

³⁹ Cfr. Ivi, pp. 68-69.