

FILOSOFIA, IDEALISMI E SCIENZE SOCIALI

Direttore

Claudio TUOZZOLO

Università degli Studi "Gabriele D'Annunzio" di Chieti-Pescara

Comitato scientifico

Giuseppe CACCIATORE

Università degli Studi di Napoli Federico II

Mario CINGOLI

Università degli Studi di Milano-Bicocca

Girolamo COTRONEO †

Università degli Studi di Messina

Michele LENOCI

Università Cattolica del Sacro Cuore (Milano)

Domenico LOSURDO †

Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo"

Giacomo MARRAMAO

Università degli Studi di Roma Tre

Tom ROCKMORE

Duquesne University

Comitato editoriale

Piergiorgio DELLA PELLE

Università degli Studi "Gabriele D'Annunzio" di Chieti-Pescara

Albertina OLIVERIO

Università degli Studi "Gabriele D'Annunzio" di Chieti-Pescara

Edoardo RAIMONDI

Università degli Studi "Gabriele D'Annunzio" di Chieti-Pescara

FILOSOFIA, IDEALISMI E SCIENZE SOCIALI



La collana promuove la riflessione scientifica sul contributo teoretico fornito dalla filosofia e, in particolare, dalle prospettive idealistiche alla comprensione dell'evoluzione dei processi sociali e storico-culturali. Si intende pubblicare opere storico-filosofiche e teoretiche capaci di valorizzare la pluralità degli approcci idealistici delineati nella storia del pensiero, dall'antichità sino all'età contemporanea, con particolare riferimento all'idealismo kantiano, all'idealismo classico tedesco, al neokantismo, al neohegelismo, agli idealismi fenomenologici ed ermeneutico-filosofici contemporanei. Tale valorizzazione (senza implicare necessariamente l'adesione ad una qualsiasi forma di idealismo) avrà il senso di evidenziare come la riflessione teoretica (della filosofia e delle scienze sociali, politiche, storiche ed economiche) possa contribuire, da un lato, alla definizione epistemologica delle scienze storico-culturali, dall'altro alla delineazione di una ontologia del fenomeni sociali e, dunque, a una analisi concreta e utile a fornire una adeguata lettura della società, della politica e dell'economia nell'era della globalizzazione finanziaria "postindustriale".

Le pubblicazioni di questa collana sono preventivamente sottoposte alla procedura di valutazione nella forma di *blind peer-review*.

Volume pubblicato con il contributo dell'Università degli Studi
"Gabriele d'Annunzio" Chieti-Pescara, Dipartimento di Scienze
Giuridiche e Sociali.

FILOSOFIA, DIRITTO E POLITICA

BERTRANDO E SILVIO SPAVENTA

a cura di

CLAUDIO TUOZZOLO





ISBN
979-12-5994-973-8

PRIMA EDIZIONE
ROMA 31 OTTOBRE 2022

INDICE

- IX *Introduzione*
di CLAUDIO TUOZZOLO
- 19 *Un breve ricordo di Silvio Spaventa*
di FRANCO GAETANO COCA
- 21 *Bertrando Spaventa e Gentile: cominciamento e Scienza
(«mediazione») in Hegel*
di CLAUDIO TUOZZOLO
- 49 *Bertrando Spaventa e la riforma schellinghiana della
dialettica di Hegel: le ragioni di un naufragio*
di ROBERTO MORANI
- 73 *Lo Hegel dei fratelli Spaventa: il diritto compiuto
nell'individuo*
di PIERGIORGIO DELLA PELLE
- 99 *«Scrivo, traduco, dichiaro; fo tutto questo per intendere»*
di GIANLUCA GARELLI

VIII *Indice*

- 115 *L'Epistolario di Bertrando Spaventa*
di MARCELLO MUSTÈ
- 133 *Itinerari di lettura nell'Epistolario di Bertrando Spaventa*
di MARIA RASCAGLIA
- 151 *Nell'officina del filosofo*
di MARCO DIAMANTI
- 169 *Appendice*
La giustizia nell'amministrazione e la Costituzione
di SALVATORE SCOCA
- 193 *Indice dei nomi*

INTRODUZIONE

SILVIO E BERTRANDO SPAVENTA: IL REALISMO NELLA FILOSOFIA, IN POLITICA, NEL DIRITTO

DI CLAUDIO TUOZZOLO

Uomini del Risorgimento, Silvio e Bertrando Spaventa, furono protagonisti della vita culturale e politica dell'Italia unita nei primi decenni del nuovo regno. Al Regno d'Italia, alla sua formazione, politica, civile e morale, i due fratelli diedero un contributo significativo, fino ai loro ultimi giorni. Bertrando si spense nel 1883, Silvio, dopo aver assunto un ruolo di primo piano nelle vicende della politica e del diritto del nuovo regno, dieci anni più tardi. Quanto siano intrecciate le vicende della vita dei due fratelli, quanto siano connessi i loro sentimenti e il loro sviluppo culturale, emerge chiaramente, fra l'altro, dallo studio dell'accurata edizione critica integrale dell'*Epistolario* di Bertrando Spaventa, a cura di Marco Diamanti, Maria Rascaglia e Marcello Mustè⁽¹⁾, ma anche dalla lettura di molte delle pagine che seguono, in particolare da quelle scritte da Franco Gaetano Scoca, Gianluca Garelli, Piergiorgio Della Pelle,

(1) L'*Epistolario*, che raccoglie per la prima volta insieme tutte le lettere (inedite o apparse precedentemente in edizioni parziali) dal 22.12.1847 al 1883, è stato pubblicato a Roma, nel 2020, dalle edizioni Viella.

Roberto Morani e dai tre curatori del citato *Epistolario*. Ma quale fu l'elemento teorico comune che caratterizzò il pensiero e l'azione dei due fratelli? Quale elemento rese assolutamente originale l'opera politica e culturale dei due rigorosi uomini della Destra storica?

La risposta a questa domanda credo si possa trovare osservando, fra l'altro, il modo in cui gli Spaventa intesero l'idea di nazione italiana nel contesto della cultura dell'Europa, modo che emerge, in primo luogo, dal «semplice pensiero» sulla 'circolazione' che Bertrando elabora nel 1851, proponendosi poi di provarlo adeguatamente⁽²⁾. Tale semplice pensiero sostiene che «tutta la filosofia moderna da Spinoza sino ad Hegel non è che uno sviluppo logico e necessario della filosofia italiana del secolo decimosesto, e che primo tra i nostri filosofi sia stato Bruno; e che però ogni altra maniera di filosofare che si allontana dalla nostra tradizione e dalla sua progressiva continuazione in Alemagna è infruttuosa e nociva all'Italia e la separa dalla vita attuale del mondo civile». E provare adeguatamente tale pensiero, prosegue Bertrando, significa «determinare» «l'idea [...] del concetto filosofico della storia della filosofia», mostrando che «voler persistere in una maniera di filosofare che contraddice alla filosofia del secolo decimosesto ed a quella che di poi si è sviluppata in Alemagna (dico meglio alla filosofia, che è una e non fa che svolgersi continuamente e formare il vero principio e perpetuo della vita dello Spirito), è lo stesso che rendere eterna la decadenza intellettuale e morale del nostro grande, ma sventurato paese»⁽³⁾.

Da queste parole emerge chiaramente il modo in cui Bertrando Spaventa concepisce il risorgimento nazionale

(2) Cfr. la lettera a Villari dell'11 marzo 1851; in *op. cit.*, pp. 48-49.

(3) *Ibidem*.

italiano, la rinascita «del nostro grande, ma sventurato paese», che egli lega alla ripresa dello *spirito del Rinascimento*, che costretto a fuggire dall'Italia (che, «bruciando vivo Bruno e non comprendendo Vico, ha rinunciato alla sostanza della vita moderna»⁽⁴⁾) si è rifugiato in altre nazioni europee, e, in primo luogo, in Germania. Lo sviluppo della riflessione spaventiana mostrerà, in verità, come noto, che la fuga della filosofia dall'Italia non è stata completa, e che, in qualche modo, la più recente filosofia italiana (in particolare quella di Rosmini, ma, soprattutto, il filosofare speculativo che emerge nelle opere postume di Gioberti) ha saputo, in parte, svolgere, a suo modo, i germi della vera filosofia, e trattenersi, dunque, nei pressi della filosofia dell'idealismo tedesco. Ma al di là di tali sviluppi del «semplice pensiero» enunciato nella lettera a Pasquale Villari⁽⁵⁾, ciò su cui vale la pena soffermare l'attenzione è il fatto che essi restano legati al *principio di fondo* che guida il progetto spaventiano: l'idea secondo cui *a ogni individualità*, sia essa costituita dalle singole nazioni (l'«Italia» o l'«Alemagna») oppure dai singoli filosofi (ad esempio: Bruno, Spinoza, Rosmini, Kant, Gioberti o Hegel), può, e deve, esser riconosciuto *uno specifico valore solo nella misura in cui si è in grado di definirla come parte attiva di quel tutto che è «la vita dello Spirito»*.

Il modo peculiare attraverso il quale Bertrando Spaventa intende concepire il proprio progetto di valorizzazione della nazione italiana e della specificità dei filosofi italiani è enunciato nel modo più chiaro da questo inciso che si legge nella citata lettera a Pasquale Villari⁽⁶⁾ e coincide

(4) *Ibidem*.

(5) Sviluppi, opportunamente, ricordati più avanti da Musté nel suo intervento, cfr. oltre pp. 115-132.

(6) *Epistolario*, pp. 48-49; cfr. sopra, nota 3.

con la valorizzazione della individualità storica che concepisce quest'ultima come parte essenziale della «vita dello Spirito», la quale senza di essa, come senza ognuna delle altre individualità che la compongono, non si costituirebbe, né sarebbe in grado di dar senso alle sue singole parti. Ciò significa che Spaventa condivide quello che a me pare l'*elemento logico* costantemente posto da Hegel a fondamento del proprio filosofare: la scoperta che l'individuo non è mai reale se *astratto* dal tutto, ed è, invece, sempre concreto se è (e si sa) parte attiva di quel tutto, che è l'Assoluto-*soggetto* (il quale, a sua volta, non è mai astratta=statica sostanza, perché è se stesso attraverso l'opera delle sue parti).

La storiografia filosofica spaventiana (e dunque il complesso evolversi delle sue tesi sulla 'circolazione'), mostrando di aver fatta propria tale scoperta, segue il metodo delineato da Hegel nel prospettare una «storia della filosofia» basata sul «concetto filosofico»⁽⁷⁾: la particolarità del filosofo indagato appare non isolando le sue teorie, individuandole attraverso un processo *astrattivo*, ma, al contrario, scorgendo relazioni, connettendo l'individuo al processo, al tutto della vita, alla dinamica soggettività dello Spirito che fa la storia.

È la complessità delle relazioni che dà all'individuo concretezza. E per Bertrando Spaventa, come per Hegel, la fatica del concetto che caratterizza l'opera dello storico non può fondarsi su semplificazioni che delineano una individualità che è soltanto l'esemplare di un genere (ossia di un universale senza vita), perché ogni individualità è una *soggettività*, che non si limita ad esser l'esempio di un universale statico-*astratto*, perché è parte attiva di quel Tutto-Soggetto che è lo Spirito.

(7) *Epistolario*, pp. 48-49; cfr. sopra, nota 3.

La ‘circolazione’ che si istituisce fra gli individui (fra le nazioni, o fra i filosofi) non è mai, dunque, concepibile, in termini di astratta-intellettualistica relazione formale, oppure di reciproca esclusione, o di banale alternativa, perché fra le parti di un tutto che è soggettiva dinamicità storica non può che istituirsi una connessione complessa e concreta, che ad ogni parte riconosce il suo specifico ruolo attivo. Il principio della ‘logica del concetto’, della logica della «Subjektivität»⁽⁸⁾, che (assumendo come paradigma la relazione reciproca tutto-par-te) si pone al di là del soggettivismo riflessivo dell’intelletto astrante (che ancora caratterizza, invece, la ‘logica dell’essenza’, superata da Hegel) è, dunque, assunto coscientemente da Bertrando Spaventa. Ciò emerge, ad esempio, quando egli rivendica esplicitamente la necessità che l’«assoluto» venga, hegelianamente, concepito «come *relazione assoluta*, al di là e al di qua della quale, e oltre e fuori, non vi ha nulla»⁽⁹⁾; e poi precisa: «Quando non si sa intendere [...] la relazione assoluta (l’assoluto soggetto o spirito; non un ente che stia lì, fuori e sopra tutti gli altri, ma l’assoluta medesimezza, la sostanza spinoziana, come soggetto), si viene naturalmente ad escludere dall’assoluto il divenire [...] e dal divenire l’assolutezza»⁽¹⁰⁾. La relazione, dunque, per Spaventa, come per Hegel, è il concreto, il reale, lo spirito: l’individuo è sempre relazione. Ogni concreto, come insegna la hegeliana ‘logica del concetto’, è un tutto, una *soggettività*: tale è, in primo luogo, per lo Spaventa, «l’assoluto spirito»⁽¹¹⁾, «lo *spirito nella sua assolutezza*»⁽¹²⁾. E i singoli

(8) Cfr. G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, in Id., *Werke*, vol. 6, Frankfurt a. M. 1990, pp. 240 ss.; v. ed. it. *Scienza della logica*, Laterza, Roma-Bari 1978, vol. II, p. 256 e vol. III, pp. 1 ss.

(9) B. Spaventa, *Opere*, a cura di G. Gentile, riviste da I. Cubeddu e S. Giannantonio, Sansoni Firenze 1972, vol. I (da ora = O, I), p. 633.

(10) O, I, p. 634.

(11) O, I, p. 789.

(12) O, I, p. 784.

individui (le singole nazioni e i singoli filosofi, che la storiografia filosofica spaventiana intende valorizzare) sono soggettività che hanno parte attiva nel costituirsi dell'unico Soggetto universale della storia: lo spirito assoluto. Uno Spirito assoluto, che Bertrando Spaventa *spoglia del tutto di ogni trascendenza teologico-teista*, identificandolo *esplicitamente* con «l'umanità». Questa tesi è chiaramente enunciata negli *Studi sull'etica di Hegel* del 1869, ripubblicati da Gentile con il titolo *Principii di etica*. Qui si legge:

L'unità concreta degli stati, degli spiriti nazionali, questo *individuo*, che non è uno stato tra gli stati, non uno spirito tra gli spiriti (nazionali), ma l'universalità reale degli spiriti, questo è l'*umanità*, cioè lo *spirito nella sua assolutezza*.

Questo spirito, nel quale tutti gli spiriti, i nazionali e gli individuali, hanno la loro verità, è, se mi è permesso usare una frase un po' sciupata, l'*eroe vero* della storia del mondo. E filosofare sulla storia vuol dire studiare appunto le geste di questo *eroe*, come *uno ed unico* eroe nelle diverse nazioni [...]. La storia, come oggetto della filosofia, è [...] la formazione di questa infinità personalità.⁽¹³⁾

Il citato schema dialettico-speculativo della hegeliana 'logica del concetto = logica della *Subjektivität*' (lo schema del 'tutto = individuo attivo che si fa attraverso le sue parti attive') è fatto proprio da queste osservazioni che concepiscono esplicitamente l'«umanità» come il vero «*individuo*», ovvero come l'«infinita personalità» che è l'«universalità reale» di «tutti gli spiriti, i nazionali e gli individuali». Dunque, per Bertrando Spaventa, ogni individualità,

(13) *Ibidem*.

sia essa la singola nazione o il singolo uomo, si costituisce come tale (è effettivamente reale come entità storico-concreta) solo in quanto è parte attiva dello «spirito del mondo», cioè dell'«umanità»⁽¹⁴⁾. Le pagine conclusive gli *Studi*, riferendosi in particolare alle individualità nazionali, ribadiscono con forza questo concetto. Spaventa scrive:

L'assoluto spirito si dichiara e dimostra come l'attualità universale — come la prima e l'ultima ragione, il principio e la fine — degli spiriti nazionali. E gli spiriti nazionali si dimostrano come i diversi *gradi* dello spirito e dell'attualità dell'assoluto spirito. In quanto sono tali gradi, tali *determinati* gradi, essi hanno *entità storica*.⁽¹⁵⁾

Ecco, dunque, enunciato, implicitamente, il compito che Bertrando si assume facendo propria la lezione hegeliana: *determinare* precisamente, attraverso la fatica del concetto alla quale non può sottrarsi il vero filosofare, il contributo specifico dato all'«attualità dell'assoluto spirito» dai singoli spiriti nazionali e dai singoli individui, e, dunque, ad esempio, chiarire adeguatamente ciò che rende particolari, uniche ed irripetibili, «*entità storiche*», Bruno, Spinoza, Kant, Rosmini, Gioberti, Hegel ecc.

Dare rilevanza alle differenti «*entità storiche*», ai diversi «spiriti [...] nazionali e [...] individuali», non significa, dunque, concepire un risorgimento nazionale che porta la nazione italiana al conflitto con le altre nazioni. Non significa prospettare una gara fra individualità nazionali che si scontrano in una lotta al termine della quale si impone (come sosterrà, nell'età, e a sostegno, dell'Imperialismo, il positivistico darwinismo sociale) solo la migliore, facendo valere il proprio

(14) O, I, 789.

(15) *Ibidem*.

sé contro l'altra. Al contrario 'Risorgimento' significa per Bertrando Spaventa rinascita di *ogni* nazione, di ogni individualità che si auto-concepisce come parte, come grado, della «relazione assoluta», di quella «sostanza [...] come soggetto»⁽¹⁶⁾ che è l'«umanità» (unico vero «spirito del mondo»⁽¹⁷⁾).

La natura profondamente umanistica delle tesi di Bertrando Spaventa sul rapporto fra individuo e comunità politica, sulla 'circolazione' delle individualità, è evidente, ed è ancorata, strettamente, alle tesi logiche di Hegel sulla *Subjektivität*, ovvero alla teoria storica dell'Assoluto come *Soggetto* (non mera sostanza spinoziana). Sono queste tesi che impediscono a Bertrando di concepire non solo le vecchie, ma anche le nuove soggettività (come lo Stato nazionale italiano), come astratte unioni di individualità separate, legate da vincoli puramente formali ed esteriori. Fra veri individui, fra vere individualità, non si istituiscono mai rapporti solo formali ed estrinseci, e se una individualità storica si costituisce solo mettendo estrinsecamente insieme individui che fra loro hanno rapporti meramente astratti e formali, essa è destinata al fallimento. Bertrando Spaventa ha evidentemente ben presente questa tesi hegeliana, che già emerge, nel modo più limpido, nel giudizio che la *Fenomenologia*, pronuncia su una 'comunità' tenuta insieme solo dal diritto, ossia dal «Rechtszustand», nel quale «l'universale (*das Allgemein*)» è «frantumato (*zersplittert*)» «negli atomi degli individui assolutamente molti (*in die Atome der absolut vielen Individuen*)»⁽¹⁸⁾. Le critiche di Hegel alla «comunità forma-

(16) O, I, 634.

(17) O, I, 789.

(18) Cfr. il paragrafo 'A. c.' del capitolo sesto ('*Der Geist*') della *Phaenomenologie des Geistes* (ed. Ullstein, Frankfurt a. M. 1980, p. 270; cfr. la trad. it. di E. De Negri: *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1973, I, p. 36).

le (formelle Allgemeinheit)»⁽¹⁹⁾ (costituita da vuote persone caratterizzate da un «contenuto» del tutto «disordinato (*ungehört*)»⁽²⁰⁾) e alla «comunità (*Gemeinwesen*)», «priva di spirito (*geistlos*)»⁽²¹⁾ (che si genera quando l'individuo è soltanto «il puro vuoto uno della persona (*das reine leere Eins der Person*)»)⁽²²⁾ sono evidentemente la premessa delle tesi spaventiane sul Risorgimento e sugli «spiriti [...] nazionali e [...] individuali». Ciò che non deve mancare in ogni concreta individualità e in ogni reale istituzione politica, per Hegel come per Bertrando Spaventa, è lo *spirito*, che fa di essa, per usare le già citate parole di Bertrando, una parte del vero «eroe» della storia, ossia dell'«umanità»⁽²³⁾.

Per Bertrando Spaventa, dunque, non ha senso tentare di perseguire un progetto politico che non sia volto a dar vita ad una entità storica che sia parte dell'autorealizzarsi dell'«umanità», cioè un progetto politico che vuole soltanto raccogliere (come osserva ancora Hegel nella *Fenomenologia*) le persone (gli atomi, egoisticamente, proprietari) in un «punto privo di spirito (*geistlosen Punkt*)» che è l'astratto «signore del mondo (*Herr der Welt*)»⁽²⁴⁾, il quale le lega attraverso il nesso giuridico a cui manca «l'unità dello spirito, in cui le persone riconoscono la loro propria autocoscienza (*die Einigkeit des Geistes, worin die Personen ihr eigenes Selbstbewusstsein erkennen*)»⁽²⁵⁾. Il progetto del Risorgimento, che Bertrando Spaventa, prima e dopo la costituzione del nuovo regno, persegue con tenacia, si differenzia, dunque, in modo netto da quelle impostazioni teoriche che concepiscono la costituzione di nuove

(19) *Ivi*, p. 270; cfr. ed. it. cit. p. 36.

(20) *Ivi*, p. 272; cfr. ed. it. cit. p. 38.

(21) *Ivi*, p. 270; cfr. ed. it. cit. p. 36.

(22) *Ivi*, p. 272; cfr. ed. it. cit. p. 38.

(23) O, I, 784; cfr. sopra nota 13.

(24) G.W.F. Hegel, *Phaenomenologie des Geistes*, p. 272; cfr. ed. it. cit. p. 39.

(25) *Ivi*, p. 273; cfr. ed. it. cit. p. 40.

unità politiche sulla base di visioni contrattualistiche che ritengono possibile fondare su vincoli estrinseci i rapporti fra le individualità. Sotto questo aspetto il progetto politico spaventiano delinea, dunque, un modello teorico radicalmente alternativo rispetto a quello di fatto seguito, ad esempio, negli ultimi decenni nella costituzione dell'Unione Europea. In quest'ultimo caso, infatti, mettendo del tutto da parte il progetto di Spinelli e Rossi di fondare la nuova unità politica *prioritariamente* a partire da una delimitazione della *parte* che essa può svolgere nella storia dell'«umanità» (e della sua «elevazione»)⁽²⁶⁾, si è affidato, *in prima istanza, ad un vincolo esterno (costituito dal libero mercato interno all'Unione e dalla moneta unica)* il compito di rinsaldare l'unità della nuova istituzione politica. Si è pensato, dunque, di poter fondare l'unità politica non sulla concreta con-partecipazione dei singoli al tutto, alla storia della nuova individualità (a sua volta parte della storia dell'umanità), come suggerisce il modello hegeliano fatto proprio dalle tesi di Bertrando sul Risorgimento, ma *sul mercato e sulla moneta*. Mercato e moneta, però, come hanno dimostrato le accurate analisi sviluppate da Marx nel *Capitale*, sono vincoli astratti che mettono in contatto non gli individui concreti, ma gli individui ridotti ad atomi (le *persone* di cui parlava Hegel delineando lo «stato giuridico

(26) Il celebre *Manifesto di Ventotene* redatto nel 1941, prospettando una riflessione che inquadrava la nuova Europa nella storia dell'umanità, manifestava, chiaramente, la necessità di fondare l'Europa sulla coscienza del ruolo che essa avrebbe dovuto svolgere nel contesto della storia, in favore dell'affermarsi della modernità e della libertà. Altiero Spinelli ed Ernesto Rossi si rivolgevano a coloro che intendevano raccogliere «l'eredità di tutti i movimenti di elevazione dell'umanità» (*Per un'Europa libera e unita. Progetto d'un manifesto*, Senato della Repubblica, Roma 2017, p. 81; www.senato.it), e, delineando i *Compiti del dopoguerra* e la *Riforma della società*, osservavano senza esitazioni: «Un'Europa libera e unita è premessa necessaria del potenziamento della civiltà moderna, di cui l'era totalitaria rappresenta un arresto. La fine di questa era farà riprendere immediatamente in pieno il processo storico contro la disuguaglianza ed i privilegi sociali» (*ivi*, p. 59).

(*Rechtszustand*)»⁽²⁷⁾, i quali finiscono per relazionarsi solo sulla base di 'potenze esteriori' come il «lavoro astratto», il mercato e il Dio capitale. Marx, d'altronde, aderendo in sostanza alla critica dello «stato giuridico» (e alle tesi hegeliane sull' 'individualità=*Subjektivität*', che sono alla base di tale critica), mostra che tali potenze esteriori ed astratte (ed in particolare la più potente di esse, il *Dio-capitale*) hanno le medesime *caratteristiche anarchiche e distruttive*, che, prima di lui, Hegel aveva attribuito al citato «signore del mondo». Tale universale astratto (e «senza spirito») è, aveva scritto Hegel (delineando un quadro che ha evidenti affinità con quello prospettato dall'analisi marxiana del caotico, sfrenato, potere esercitato dal capitale), «il caos delle potenze spirituali che, scatenate quali essenze elementari, in selvaggia sfrenatezza muovono pazzamente l'una contro l'altra, prese da furia di distruzione»⁽²⁸⁾. Tale «signore», osserva ancora Hegel, si sa certamente «come il Dio reale (*als den wirklichen Gott*)» e «come l'insieme di tutte le potenze reali (*wirklich*), ma poiché egli è solo il Sé formale (*das formale Selbst*) che non è in grado di domarle, il suo movimento e il suo godimento di sé sono anch'essi una sfrenatezza immane»⁽²⁹⁾.

Hegel, dunque, come dimostrano questi passi, delinea molto chiaramente a quali terribili danni può condurre lo scatenarsi delle «potenze reali» messe in moto dal «Sé formale», dal dominio dell'astratto «senza spirito (*geistlos*)». Ora l'appello di Bertrando Spaventa all'«umanità, cioè (al)lo *spirito nella sua assolutezza*» (a «questa infinità personalità»)»⁽³⁰⁾

(27) G.W.F. Hegel, *Phaenomenologie des Geistes*, cit., p. 270; cfr. trad. it. cit., I, p. 36; v. sopra nota 18.

(28) G.W.F. Hegel, *Phaenomenologie des Geistes*, cit., p. 273; cfr. trad. it. cit., I, p. 40.

(29) G.W.F. Hegel, *Phaenomenologie des Geistes*, cit., p. 273; cfr. trad. it. cit., I, p. 40.

(30) O, I, 784; cfr. sopra nota 13.

è, evidentemente, figlio di tale delineaazione, ossia della tenace lotta hegeliana per il concreto inteso come *l'individuo che ha spessore perché attivamente partecipa alla storia del mondo di cui è parte*.

La medesima idea di umanità, il medesimo 'realismo hegeliano'⁽³¹⁾, la stessa 'logica della Soggettività' che esclude la

(31) L'«idealismo» di Silvio Spaventa, ha scritto Giuseppe Capograssi, «si nutre di un realismo inesorabile» (*Il ritorno di Silvio Spaventa*, in *Opere*, Milano 1959, p. 13). La differenza fra il realismo hegeliano degli Spaventa e la «filosofia dell'azione» dei «giovani hegeliani» è efficacemente colta da Domenico Losurdo. Egli osserva che, per tale realismo «coerente con la lezione dialettica oggettiva di Hegel» non con l'«attivismo di Fichte», «la filosofia è comprensione del proprio tempo, non profezia di un "avvenire del genere umano" avvolto dall'"oscurità"» e la «teoria del processo storico» non è «il risultato di una incontaminata progettazione da parte del soggetto, ma rinvia anche ad un "movimento reale dell'essere"» (D. Losurdo, *Dai fratelli Spaventa a Gramsci. Per una storia politico-sociale della fortuna di Hegel in Italia*, La Città del Sole, Napoli 1997, pp. 59-60). L'attenzione degli Spaventa al 'movimento reale dell'essere' distingue il loro modo di pensare Hegel non solo da quello della sinistra hegeliana, ma anche da quello (da esso derivato, perché fondato su spunti provenienti da un autore strettamente legato alle prospettive teoriche tipiche dei giovani hegeliani: il Marx delle *Tesi su Feuerbach*) del Neoidealismo, e della sua 'filosofia della prassi', sfociata, come noto, nell'attualismo gentiliano. Sulla importanza di difendere le ragioni della 'lettura realistica di Hegel' ho insistito molte volte (quasi in ogni mio scritto). Sia consentito rinviare qui ad un paio di testi più strettamente legati alle presenti considerazioni: alle pagine finali di un saggio in corso di pubblicazione (C. Tuozzolo, *Emil Lask 1905. Dopo Fischer e Engels: Hegel illuminista, liberale, realista della Ragione, contemplatore del Vero*, in «Archivio di Storia della Cultura», XXXV (2022)) in cui ho svolto alcune osservazioni in riferimento al distorto «modo in cui Engels», in alcuni brani del suo *Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, «accoglie l'hegeliano *realismo della Ragione*» e alle argomentazioni che si possono leggere in Id., *Storiografia e teoresi nell'interpretazione del neoidealismo italiano*, in «Philosophia. Rivista della Società Italiana di Storia della Filosofia», X-XI (1-2/2014), pp. 211-256. Ciò che a mio avviso appare essenziale è salvaguardare le ragioni e l'intento della fondamentale «istanza 'realistica'» (che, per usare le efficaci parole di Fulvio Tessitore, è, o può essere, «una forma di storicismo»; *La ricerca dello storicismo. Studi su Benedetto Croce*, Il Mulino, Bologna 2012, p. X) ben presente nella tradizione della nostra filosofia fra Ottocento e Novecento (ma sostanzialmente dissolta «dall'attualismo gentiliano, che è la forma più drastica che l'idealismo abbia toccato nella storia»; F. Tessitore, *Storicità*, in *Ultimi contributi alla storia e alla teoria dello storicismo. III. Discussioni e teorie*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2010, p. 203). Si tratta di un dissolvimento che Gentile poté proporre pensando uno Spaventa tutt'altro che realista, e vicino al Marx prassista della filosofia dell'atto; cfr. G. Gentile, *Della vita e degli scritti di B. Spaventa*, in B.

pensabilità dell'individuo astratto e colloca l'individualità nel vero Individuo che è il Tutto, sono alla base anche dell'opera teorica e pratica di Silvio.

Ciò è evidente, in primo luogo, proprio nel modo in cui il («fine») «giurista autodidatta»⁽³²⁾ concepisce ciò che può essere definito il suo 'lascito culturale, storico-politico, più importante': la definizione del senso della giustizia amministrativa e la sua attuazione mediante l'attività svolta dalla Quarta sezione del Consiglio di Stato da lui presieduta dal 31 dicembre del 1889⁽³³⁾.

L'attenta lettura del *Discorso inedito* che doveva essere pronunciato in occasione della inaugurazione della Sezione

Spaventa, *Scritti filosofici*, Morano, Napoli 1900, pp. CVIII–CIX (poi in O, I, p. 112). Su Spaventa e il marxismo cfr. i recenti interventi di G. Vacca, *Spaventa nel marxismo italiano* e di L. Basile, *Spaventa, Labriola e il problema della mediazione* (in *Bertrando Spaventa tra unificazione nazionale e filosofia europea*, a cura di M. Musté, S. Trinchese e G. Vacca, Viella, Roma 2018; pp. 401 ss. e 429 ss.), sulla vicinanza fra il realismo degli Spaventa e la filosofia crociana (pur significativamente influenzata, dopo il 1899, dall'idealismo gentiliano) e sui motivi che mi inducono a rimarcare l'importanza dell'«animò» liberale («di uomo di "casa Spaventa"») che muove il filosofare di Benedetto Croce rinvio a C. Tuozzolo, *Spaventa nel "Marx possibile" di Croce e la riforma italiana di Hegel*, in *Bertrando Spaventa tra unificazione nazionale e filosofia europea*, cit. pp. 327 ss. e a Id., *Croce, l'economia e i problemi della "fine" del lavoro (del profitto, del plusvalore, dell'utile) e del capitalismo*, in Id. (a cura di), *Marx in Italia. Ricerche nel bicentenario della nascita di Karl Marx*, Aracne, Canterano (RM) 2020, t. 1, pp. 265 ss.

(32) F. G. Scoca, *Silvio Spaventa. Patriota ardente, politico rigoroso, fine giurista*, Editoriale Scientifica, Napoli 2021, p. 156.

(33) Sulla storia dell'affermarsi (grazie al fondamentale ruolo svolto da Silvio Spaventa) della giurisdizione amministrativa e sulla sua rilevanza nell'ambito del nuovo assetto costituzionale sorto dopo il crollo del regime fascista cfr. oltre (alle pp. 169-191) il saggio (del 1961) *La giustizia dell'amministrazione e la Costituzione* di Salvatore Scoca. Qui, in particolare, si sottolinea, fra l'altro, come la «tutela del diritto e della libertà» sia stata garantita dall'articolo 113 della Costituzione, ponendo un esplicito limite, in questo campo, al potere legislativo il quale (evidentemente avallando in modo estremo «quel vizio tipico dell'attività amministrativa che costituisce la più grave forma di illegittimità del comportamento della P.A. [...]: il vizio dell'eccesso di potere, cioè della non rispondenza dell'atto al pubblico interesse, della distorsione dell'attività dal fine unico cui essa deve tendere») «nei due decenni anteriori», aveva dato vita, in non «infrequenti i casi», a disposizioni legislative che prevedevano «inammissibilità di ogni ricorso, sia in via giurisdizionale, sia in via amministrativa»; cfr. oltre pp. 176-177.

«denominata significativamente “per la giustizia nell’amministrazione”»⁽³⁴⁾ chiarisce molto bene questo aspetto.

Silvio si muove evidentemente all’interno di una prospettiva teorica chiaramente hegeliana che pone al centro la necessità di non far prevalere la parte, l’astratto, sul concreto. Il suo obiettivo è esplicitamente dichiarato nel momento in cui l’argomentazione sviluppata nel *Discorso* abbandona le considerazioni storiche per inoltrarsi in un ambito più propriamente teorico. Qui emerge chiaramente che, per lo Spaventa, il problema della giustizia amministrativa sorge (e dunque fonda se stesso) in una ben determinata ‘necessità storica’: la necessità di tenere a bada lo «spirito di parte». Si tratta, d’altronde, di una necessità che è figlia del *sistema costituzionale*: un sistema che, in quanto basato su esecutivi che sono promossi e sostenuti dalla maggioranza parlamentare, fa, inevitabilmente, del governo l’espressione di una *parte politica* che tende a portare *solo da una parte* l’attività della amministrazione. Per Silvio, infatti, le «guarentigie di giustizia e d’imparzialità», desiderabili «sempre in ogni sfera dell’amministrazione d’un paese civile», «sono diventate oggi un bisogno tanto più imperioso, in quanto, essendosi il governo costituzionale, secondo la legge della propria natura, trasformato in governo di partito, l’amministrazione dello Stato vuol essere tutelata al possibile dagli influssi dello spirito di parte, che ne

(34) F. G. Scoca, *Silvio Spaventa*, cit., p. 140. B. Croce, nel ripubblicare il *Discorso*, ricorda che il testo era stato preparato per l’inaugurazione della IV Sezione, ma «non fu pronunciato né menato a termine, perché l’inaugurazione (13 marzo 1889) ebbe luogo in forma non solenne» ed era stato pubblicato poi da Raffaele Ricci con il titolo *Discorso inedito di S. S. per l’inaugurazione della IV Sezione* (Società-editrice libraria, Milano 1909, estratto dalla «Rivista di diritto pubblico»; poi in S. Spaventa, *La politica della Destra. Scritti e discorsi*, a cura di B. Croce, Laterza, Bari 1909, pp. 427-458), v. S. Spaventa, *Giustizia nell’amministrazione e altri scritti*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli 2006, p. 125. D’ora in avanti cito il *Discorso inedito* da quest’ultimo volumetto (cfr. op. cit., *Del Consiglio di Stato*, pp. 125-152).

corrodono le forze e ne alterano il fine più essenziale e benefico: quello di essere non più un'amministrazione di classe, ma eminentemente sociale e rivolta al bene comune»⁽³⁵⁾.

Ora l'ultima parte del brano citato chiarisce, nel modo più limpido, come la preoccupazione di Silvio sia prioritariamente rivolta alla salvaguardia di quella che evidentemente ai suoi occhi appare la maggiore novità del Risorgimento (inteso nel modo in cui lo pensano anche le considerazioni di Bertrando sopra ricordate): il superamento di uno Stato e di una amministrazione interamente rivolti alla promozione di interessi *di parte*, ossia, come scrive esplicitamente, «di classe». Il Rinascimento nazionale pone fine, dunque, agli occhi

(35) S. Spaventa, *Discorso inedito*, p. 135. La questione emergeva chiaramente già nel celebre discorso spaventiano pronunciato nell'Associazione costituzionale di Bergamo il 7 maggio 1880. Il «problema della giustizia e della legalità nell'amministrazione», osservava lo Spaventa, «è il maggiore che s'incontra nella vita dei governi parlamentari, massime oggi che l'amministrazione pubblica degli Stati moderni ha preso tali dimensioni e sviluppo, da non potersi numerare i rapporti, in cui i cittadini si trovano con essa ad ogni loro passo. Il problema nasce così: il governo parlamentare non è possibile se non per mezzo di partiti, i quali si succedono alla direzione dello Stato, secondo che ottengono la fiducia della maggioranza del paese. Ora, data questa nostra egoistica natura umana, le cui leggi sono immutabili, come è possibile che un partito al governo non abusi del potere, che ha nelle mani, in danno e ad offesa degli altri? E pure lo Stato dev'esservi, e vi è, appunto per questo, che l'interesse di un partito, di una classe o di un individuo non predomini ingiustamente sopra l'interesse degli altri. Come risolvere questa, che sembra insuperabile contraddizione? La soluzione sta nel fare un'essenziale distinzione fra governo e amministrazione. Un governo di partito significa, e non può significare più di questo, cioè che la direzione generale dello Stato, l'indirizzo della sua politica interna ed esterna, i concetti delle leggi e delle riforme amministrative e sociali, corrispondano alle idee e ai bisogni della maggioranza del paese. Ma questa direzione dello Stato, data al partito preponderante, non deve opprimere lo Stato, cioè la giustizia e l'eguaglianza giuridica, che ne è l'anima informativa, la giustizia per tutti e verso tutti, così per la maggioranza come per la minoranza. La protezione giuridica e la protezione civile, chiamando così tutti gli altri beni che i cittadini hanno diritto di chiedere allo Stato, oltre alla tutela del diritto, dev'essere intera, eguale, imparziale, accessibile a tutti, anche sotto un governo di parte. L'amministrazione dev'essere secondo la legge e non secondo l'arbitrio e l'interesse di partito; e la legge deve essere applicata a tutti con giustizia ed equanimità verso tutti». S. Spaventa, *Giustizia nell'amministrazione*, in Id., *Giustizia nell'amministrazione e altri scritti*, cit., pp. 20-21.

degli Spaventa, allo Stato classista (volto alla protezione degli interessi dei ceti sociali privilegiati), e realizza la sua sostituzione con uno Stato e una amministrazione che, al contrario, sono al servizio dell'intera *individualità pubblica*, operando in modo «eminentemente sociale» e rivolgendosi «al bene comune».

Lo Stato è 'oggi', evidentemente, per Silvio Spaventa, solo se è «sociale», e solo se agisce per il «bene comune». Ciò che emerge qui è un altro aspetto costante della concezione e della prassi politica di Silvio⁽³⁶⁾: l'idea di uno Stato tutt'altro che 'minimo' e passivo, e al contrario, attivo e massimamente impegnato non semplicemente a tutelare libertà individuali astrattamente presentate come esistenti e '*perfette*' già prima e fuori dello Stato, ma, al contrario, indirizzato a promuovere e far divenire *reali* le libertà individuali, hegelianamente pensate sempre *imperfette fuori dallo Stato e solo effettive nello Stato* (come sue parti organiche) e grazie ad esso⁽³⁷⁾.

(36) Si tratta di un aspetto che si realizzò, fra l'altro, nel momento della celebre discussione parlamentare sulla statalizzazione delle ferrovie. Sul punto, più avanti, porta correttamente l'attenzione il saggio di P. Della Pelle, *Lo Hegel dei fratelli Spaventa: il diritto compiuto nell'individuo*, in particolare pp. 87-91.

(37) Nettissima la condanna dell'idea di uno Stato minimo e l'affermazione della necessità (per lo sviluppo della democrazia e della modernità) di uno Stato interventista forte nelle parole di Silvio pronunciate il 7 maggio 1880:

«È evidente che, quanto il potere dello Stato è più grande, altrettanto, se non è più facile che esso ne abusi, maggiore però, per l'estensione sola del suo potere, può essere il numero dei suoi abusi. Il rimedio quindi, che si affaccia in prima alla mente di ognuno, contro gli abusi delle autorità pubbliche, è di restringere al possibile il loro potere. Ma è possibile oggi, far questo? È questa la tendenza dei governi e dell'amministrazione degli Stati moderni? La loro tendenza, il loro compito non è fatalmente il contrario? Una società democratica, in cui avete proclamato l'uguaglianza giuridica di tutti innanzi alla legge, ha delle esigenze, che impongono allo Stato un numero sempre maggiore di servizi e di uffici aventi per iscopo di procurare condizioni e mezzi, per cui ciascun individuo possa con l'attività propria conquistarsi uno stato, che sia in qualche corrispondenza con la sua eguaglianza di diritto. Di qui la necessità di allargare sempre più i limiti dell'amministrazione comune, che crea sempre nuovi rapporti tra i cittadini con il rappresentante di quest'amministrazione comune, che è appunto lo Stato. La cognizione stessa, tutta moderna, delle leggi economiche, che regolano gli effetti dell'associazione delle