



HAL
open science

La presenza di Benedetto Croce nel mondo ibero-americano (Argentina, Messico) nella prima metà del XX^o secolo

Rodrigo Díaz Maldonado

► **To cite this version:**

Rodrigo Díaz Maldonado. La presenza di Benedetto Croce nel mondo ibero-americano (Argentina, Messico) nella prima metà del XX^o secolo. Teresa Leo (éd.), La diffusione internazionale dell'opera di Benedetto Croce, Naples, Rubbettino Editore / Fondazione Benedetto Croce / Istituto Italiano per gli Studi Storici, 2020, p. 273-292., 2020. hal-03168740

HAL Id: hal-03168740

<https://hal-amu.archives-ouvertes.fr/hal-03168740>

Submitted on 9 Apr 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La presenza di Benedetto Croce nel mondo latino-americano nella prima metà del XX secolo: Argentina e Messico*

Rodrigo Díaz-Maldonado

Aix-Marseille Université (CAER)

rodrigo.DIAZ-MALDONADO@univ-amu.fr

Riassunto

Il presente testo è dedicato alla ricezione del pensiero di Benedetto Croce in Messico e in Argentina. In questa prospettiva, comincia col presentare il contesto filosofico di ambedue i paesi agli inizi del Novecento, in particolare la rivolta generale contro il positivismo. Sono poi analizzati separatamente i due casi selezionati, attraverso lo studio degli autori più notevoli che commentarono e sfruttarono l'opera di Benedetto Croce. Il filo conduttore di quest'analisi è l'uso pratico circostanziale della filosofia di Croce nel cambiante contesto latinoamericano della prima metà del Novecento.

Abstract

This essay explores the reception of Benedetto Croce's thought in Mexico and Argentina during the first half of the XX century. To do this, first it is presented the philosophical context in both countries at the beginning of the century, in particular the generalised revolt against positivist. Next, both cases are analysed separately, through the study of the most outstanding authors who commented and utilised the work of Benedetto Croce. The thread of this analysis is the practical and circumstantial use of Croce's philosophy in the changing Latin American context.

1 Introduzione

La bibliografia sulla storia intellettuale dell'America latina durante la prima metà del XX secolo è unanime nel considerare che l'opera di Croce godette non solo di una grande diffusione e apprezzamento ma che fu anche fondamentale per la formazione del pensiero filosofico latino-americano del periodo. Il riconoscimento di questa rilevanza fu praticamente immediato. Tra i primi a parlarne fu il filosofo e storico argentino Francisco Romero (1891-1962) che fin dagli anni Trenta diffuse l'idea di una «generazione dei fondatori» della filosofia latino-americana, i cui membri conobbero e sfruttarono il pensiero del filosofo napoletano in varia misura. Secondo Romero, il gruppo dei fondatori fu composto dai messicani Antonio Caso (1883-1946) e José Vasconcelos (1882-1959), gli uruguaiani José Enrique Rodò (1871-1917) e Carlos Vaz Ferreira (1872-1959), l'argentino Alejandro Korn (1870-1936), il cileno Enrique Molina (1871-1945), il brasiliano Raymundo de Farias Brito (1862-1917) e il peruviano Alejandro Deustua Escarza (1849-1945). Per Romeo questi intellettuali, per la maggior

* Dedico questo lavoro alla memoria del mio maestro Álvaro Matute (1943-2017) che mi ha trasmesso, tra molte alte cose, l'amore per la filosofia di Benedetto Croce.

parte autodidatti negli studi filosofici, propagarono l'idea che «la filosofia è qualcosa di più di una semplice questione di programmi e di piani di studio; che non è nemmeno un elegante ornamento dell'animo né un gradevole intrattenimento per oziosi, né tema per vane curiosità»¹, insomma, furono responsabili di ciò che Romeo chiamò una «normalizzazione della filosofia», cioè del «vero avvio della filosofia in Ibero-america e di Ibero-america nella filosofia»².

Al di là dell'auto-colonialismo che implica l'idea di «normalizzazione filosofica»³, il fatto è che questi pensatori condivisero lo stesso slancio per costruire una filosofia che si allontanasse, in varie direzioni, dai canoni dello scientismo positivista imperante a quell'epoca. Fu questo slancio ad avvicinarli al pensiero di Benedetto Croce che tutti identificarono come il campione dell'antipositivismo, integrandolo nelle loro proprie filosofie, a volte in modo positivo e critico, altre volte senza averlo del tutto capito⁴. In ogni modo furono essi a presentare e diffondere precocemente Croce in America Latina, il che fu portato avanti e approfondito dai loro numerosi discepoli nei decenni seguenti.

A seguito di Romero, tutte le opere dedicate ai «fondatori», visti nel loro insieme o individualmente, sottolineano l'importanza che ebbe Croce nel loro pensiero⁵. In effetti essi gli dedicarono uno o più studi, o per lo meno lo menzionarono in varie occasioni nei loro lavori. Questa presenza costante tuttavia non è stata finora sufficiente per richiamare l'attenzione dei ricercatori e, a differenza di ciò che succede con altri filosofi, non esiste ancora uno studio sul ruolo specifico di Croce nello sviluppo del

¹ F. ROMERO, *Filósofos y problemas*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1957, p. 9.

² *Ivi*, p. 13.

³ Per una lettura critica di quest'idea: R. FORNET-BETANCOURT, *Para un balance crítico de la filosofía iberoamericana en la llamada etapa de los fundadores*, «CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana», 2000, n. 17, pp. 117-132.

⁴ Per un esempio clamoroso d'incomprensione, vedi J. VASCONCELOS, *Historia del pensamiento filosófico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1937. In quest'opera, Vasconcelos sfruttò ampiamente l'*Estética* di Croce per elaborare la sua propria visione sull'estetica. Ma, sia per ignoranza o per mala fede, quando tratta del Nostro afferma: «Nelle cinquecento pagine del suo libro e con un impegno degno di miglior causa, Benedetto Croce sostiene che "l'attività artistica si identifica con l'attività linguistica". Questa bizzarra trovata non ci sembra avere altro risultato che l'aver dato una base alla pretesa di identificare filologia e filosofia, consolazione di tutti quei roditori della radice della lingua che sono i filologi». Vedi: ID., *Obras Completas*, 4 voll., México, Libreros Mexicanos Unidos, 1957-1961, vol. 3, p. 468.

⁵ A questo proposito, la bibliografia è ampia, pertanto menziono solo alcuni esempi. Per il Messico: M. R. PALAZÓN MAYORAL, *La Estética en México. Siglo XX. Diálogos entre filósofos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 2006, che segnala la presenza di Croce nelle opere di A. Caso, J. Vasconcelos, S. Ramos e A. Reyes. Per l'Argentina: A. CATURELLI, *La filosofía en la Argentina actual*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1971, che segnala l'importanza di Croce per numerosi filosofi argentini, da A. Korn in poi. Per una visione d'insieme: L. ZEA, *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona, Ariel, 1976.

pensiero latino-americano⁶. In altre parole, la rilevanza di Croce in America Latina è stata abbondantemente segnalata ma mai analizzata. Il presente articolo vuole dunque essere un modesto contributo per colmare questa mancanza.

Prima di cominciare, sono tuttavia necessarie alcune precisazioni di carattere generale. Innanzitutto, occorre segnalare che le opere di Croce furono precocemente conosciute in America Latina, generalmente poco tempo dopo la loro pubblicazione originale. Questo è importante perché significa che il pensiero di Croce non fu scoperto come un'opera compiuta, ma che gli intellettuali latino-americani furono testimoni del suo sviluppo. Pertanto, le prime menzioni dell'opera di Croce agli inizi del Novecento lo presentano come un erudito e critico letterario e lo utilizzano soprattutto come fonte o autorità per lo studio della letteratura spagnola del «Siglo de Oro» e dei suoi legami con il Rinascimento italiano⁷. Tuttavia questo aspetto non fu il più sfruttato. La sua presenza in America Latina diventa più incisiva a partire dall'*Estetica*, pubblicata in Italia nel 1902 e tradotta in spagnolo nel 1912⁸. Questa fu sicuramente la sua opera più diffusa e commentata. Anche gli altri volumi della sua *Filosofia dello spirito* furono precocemente conosciuti ma le loro traduzioni in spagnolo furono più tardive. La *Filosofia della Pratica* esce nel 1926; la *Logica* nel 1933 e *Teoria e Storia della Storiografia* solo nel 1955. Praticamente tutte le sue opere importanti furono tradotte in Argentina e in Messico negli anni Quaranta e Cinquanta, eccetto il *Breviario de Estetica*, pubblicato in spagnolo nel 1923. Questa traiettoria mostra chiaramente l'iniziale preferenza latino-americana per la filosofia estetica di Croce ed in effetti fu in questo ambito che Croce ebbe il maggiore impatto. Poco a poco però s'impose la tendenza a considerare il sistema completo della sua filosofia di modo che i suoi aspetti storici e politici acquisirono maggior rilevanza verso la metà del secolo. L'abbondanza e la frequenza delle traduzioni ci indicano pure che la filosofia di Croce fu tra le più diffuse nel mondo ispanofono durante la prima metà del Novecento. Come vedremo più avanti, il significato di questa diffusione variò notevolmente secondo i contesti.

In secondo luogo, occorre segnalare che lo studio della ricezione e della diffusione dell'opera di Croce in America Latina risulta estremamente complesso. Un'analisi completa implicherebbe da un lato la consultazione di un'immensa mole di materiali bibliografici ed emerografici di difficile accesso, dispersi in vari paesi, e dall'altro lato sarebbe necessaria una profonda conoscenza della filosofia e del contesto intellettuale di numerosi autori, il che risulta impossibile in un primo approccio. Mi sono imposto due paletti. Il primo è di carattere geografico: ci limiteremo a due paesi, Argentina e Messico, per il semplice motivo che tutte le fonti disponibili indicano che in questi due paesi la presenza di Croce fu più significativa. In secondo luogo non si prenderanno in considerazione tutti gli autori che direttamente o indirettamente

⁶ E infatti, non esistono nemmeno delle monografie sull'impatto di Croce in ognuno di questi paesi. Il contrasto è notevole con altri autori, quali H. Bergson e J. Ortega y Gasset che hanno ispirato numerosi studi sulla loro ricezione in America Latina. Vedi, per esempio: T. MEDIN, *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994; H. GONZÁLEZ e P. VERMEREN, *¿Inactualidad del Bergsonismo?*, Buenos Aires, Colihue, 2008.

⁷ Vedi i primi rinvii a Croce nell'opera di Alfonso Reyes, che esamineremo *infra*.

⁸ B. CROCE, *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general: teoría e historia de la estética*, traducción de José Sánchez Rojas, prólogo de Miguel de Unamuno, Madrid, F. Beltrán, 1912.

contribuirono alla sua diffusione e al suo apprezzamento precoce. Dato che molti di questi autori sono praticamente sconosciuti in Europa, in un primo momento si presenterà un panorama dello sviluppo intellettuale dell'Argentina e del Messico agli inizi del Novecento, per poi inoltrarci nei contesti specifici e nelle opere dei maggiori autori.

2 Quadro filosofico dell'Argentina e del Messico all'inizio del Novecento e rivolta contro il positivismo

Verso gli anni 1880 Argentina e Messico raggiunsero, seguendo vie diverse, un discreto grado di stabilità politica e sociale. Cominciò il primo lungo periodo di pace dopo quasi settanta anni di conflitti ininterrotti a seguito dell'emancipazione dalla Corona spagnola. In entrambi i casi la stabilità diede avvio ad un processo di modernizzazione e di sviluppo economico che trasformò radicalmente le forme di vita tradizionale, il che a sua volta implicò l'accentuarsi della disuguaglianza sociale presente sin dai tempi coloniali.

In questo contesto le *élites* intellettuali dei due paesi cercarono soluzioni ai nuovi problemi sociali che l'ambito progresso materiale aveva portato con sé. Ai loro occhi tuttavia, nessuna risposta poteva mettere in questione i principi fondamentali della pace, della stabilità e dell'ordine, che erano l'origine e la garanzia del progresso. In altre parole si prefissero di realizzare una riforma graduale delle loro rispettive società escludendo ad ogni costo una qualsiasi trasformazione radicale o rivoluzionaria. Questo atteggiamento riformista moderato trovò, nel positivismo di origine europea, un insieme di credenze, un lessico e un'ideologia affine ai loro bisogni pratici. Questa affinità permise l'espansione graduale e l'apogeo del positivismo in tutto il subcontinente, in una versione certamente adattata e modificata, molto diversa dalle sue fonti originali. In Argentina, funzionò come un'ideologia diffusa ma costante che impregnò le *elites* politiche, economiche e intellettuali fino al Novecento ben inoltrato⁹. In Messico l'impatto fu ancor più profondo ed il positivismo diventò, a scopi pratici, la filosofia del regime di Porfirio Díaz, uno strumento fondamentale per mantenere lo *status quo*. Tuttavia, in Messico il positivismo si disintegrò più rapidamente che in Argentina, in buona parte a causa del profondo impatto della Rivoluzione Messicana sulla vita intellettuale del paese¹⁰.

Malgrado grandi differenze, in ambedue i paesi si formò una specie di *mentalité* positivista che influenzò la creazione di istituzioni e programmi sociali, politici ed

⁹ Sul positivismo argentino: C. ALBERINI, *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en Argentina*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1966; R. SOLER, *El positivismo argentino: pensamiento filosófico y sociológico*, Buenos Aires, Paidós, 1968; R. M. MARTÍNEZ DE CODES, *El positivismo argentino: una mentalidad en tránsito en la Argentina del Centenario*, «Quinto Centenario», 1988, n. 14, pp. 193-226.

¹⁰ Ciò non significa che non ci fossero positivisti che avevano preso le distanze dalla cultura ufficiale e addirittura critici nei suoi riguardi. Sul positivismo in Messico, vedi L. ZEA, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968. Più recentemente: Á. MATUTE, *Pensamiento historiográfico mexicano del siglo XX. La desintegración del positivismo, 1911-1935*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 1999.

economici¹¹. Fra molte altre cose, fu l'asse portante della creazione o della riforma delle istituzioni della pubblica istruzione. In questo ambito risaltano due pensatori che, malgrado le loro divergenze ideologiche e politiche, furono dei promotori notevoli delle loro rispettive versioni del positivismo eterodosso americano: José Ingenieros (1877-1925) in Argentina, e Justo Sierra (1848-1912) in Messico¹².

Orbene, l'influenza del positivismo sull'istruzione pubblica è importante per spiegare le dinamiche della pronta ricezione del pensiero di Benedetto Croce. In effetti, i lettori di Croce nei primi decenni del Novecento si erano formati nella tradizione positivista, il che ebbe due conseguenze importanti. La prima è che questi giovani avevano acquisito una formazione mentale e una disciplina di lavoro: i piani di studio erano estremamente esigenti e prevedevano una formazione ampia e sistematica, malgrado il carattere eterodosso di questo positivismo¹³. La seconda trova la sua origine nella prima: la reazione contro il positivismo la cui prolungata dominazione, agli occhi delle nuove generazioni, diventò poco più di una routine didattica.

Insomma, verso il 1910, i nuovi pensatori latino-americani videro nel positivismo una filosofia che ripudiava la metafisica e l'epistemologia, e che si allontanava da quella che pensavano dovesse essere la riflessione filosofica ed estetica. Dal loro punto di vista l'educazione positivista insegnava a cercare la spiegazione di tutti i fenomeni nel quadro dell'esperienza diretta e della sperimentazione, dando la precedenza alle spiegazioni causali basate su fatti verificabili. Per questi giovani il positivismo si trasformò gradualmente in un procedimento meccanico che intendeva formulare leggi sociologiche applicando direttamente concetti tratti dalle scienze fisiche o biologiche. Ciò pareva loro particolarmente grave rispetto all'arte e alla cultura in generale che il positivismo interpretava, come in chimica, quali derivati dall'interazione tra elementi concreti e qualità specifiche, come la razza e l'ambiente. In questo modo l'arte cessava di essere l'espressione dello spirito per diventare uno strumento la cui utilità risiedeva nel fomentare forme di comportamento civico che contribuissero a mantenere l'ordine sociale stabilito¹⁴.

¹¹ Per il Messico, un esempio è proposto dall'interessante studio di L. LOMELÍ VANEGAS *La influencia del Positivismo en la política económica del Porfiriato*, México, tesi di dottorato inedita, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

¹² A proposito di Justo Sierra vedi: C. DUMAS, *Justo Sierra y el México de su tiempo, 1848-1912*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992. Su José Ingenieros: E. DÍAZ ARAUJO, *José Ingenieros*, Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1998.

¹³ Per un panorama sulla storia dell'istruzione in Argentina, vedi: A. PUIGGRÓS, *Qué pasó en la educación argentina. Breve historia desde la conquista hasta nuestros días*, Buenos Aires, Galerna, 2008. Rispetto al Messico: F. LARROYO, *Historia comparada de la educación en México*, México, Editorial Porrúa, 1976. Sull'influenza del positivismo nell'istruzione pubblica: M. BAZANT, *Historia de la educación durante el porfiriato*, México, El Colegio de México, 2006. E sull'Argentina: L. A. DOZO, *El positivismo y su influencia en la pedagogía argentina*, «Paedagogica Historica. International Journal of the History of Education», I (1985), n. 25, pp. 49-71.

¹⁴ Tuttavia, sotto vari aspetti la rottura con il positivismo non fu completa. Troviamo un esempio molto interessante in A. O. DEUSTUA, *Estética general*, Lima, Imprenta Eduardo Rávago, 1923. Quest'opera esamina e discute il pensiero di Croce, e spiega la storia dell'arte come sviluppo della libertà, opponendosi chiaramente all'estetica positivista di Taine. Eppure, pochi anni dopo, lo stesso Deusta espone lo sviluppo sociale e storico del Perù nei termini del determinismo biologico più assoluto. Vd. ID., *La cultura nacional*, Lima, Universidad Mayor de San Marcos, 1937.

Non sorprende dunque che all'inizio del Novecento sorgesse in tutta l'America Latina, in modo più o meno spontaneo, una rivolta generale contro il positivismo, una rivolta i cui promotori furono proprio i giovani formati come positivisti, che aspiravano a non esserlo più. Nel 1944 il filosofo spagnolo esiliato in Messico José Gaos disegna una mappa delle coordinate filosofiche e ideologiche in cui si muove la nuova generazione¹⁵. Secondo Gaos, si tratta di un gruppo di pensatori influenzati dalle filosofie europee più recenti, in particolare dal vitalismo di Bergson, che esse importarono adattandolo alle loro proprie circostanze. Più che uomini di azione, furono professori, filosofi e diplomatici che cercarono di porre fine al positivismo per via di una reazione spiritualista addirittura religiosa in alcuni casi. In quanto alla loro ideologia politica, professarono «un democratismo e liberalismo riformati» molto meno intensi di quelli dei loro predecessori, i grandi politici liberali latino-americani del secolo precedente. Tuttavia come molti europei dell'epoca, alcuni di loro giunsero a sostenere idee apertamente antidemocratiche e antiliberali¹⁶.

Malgrado le loro differenze, furono tutti partecipi di ciò che chiamerò l'eterodossia filosofica latino-americana che non è altro se non un certo spirito pratico e sportivo che permette a chi lo detiene di cercare soluzioni e ispirazione in tutte le risorse disponibili, senza preoccuparsi troppo della loro coerenza filosofica o ideologica. In questo senso abbiamo una testimonianza significativa di uno dei protagonisti della rivolta antipositivista, il grande critico e umanista domenicano Pedro Henriquez Ureña (1884-1946). Nel 1924 circa, espresse la sua visione retrospettiva del sentimento che condivideva con i suoi amici messicani verso il 1909, un sentimento molto diffuso in tutto il subcontinente:

Sentivamo l'oppressione intellettuale, così come l'oppressione politica ed economica di cui si rendeva conto gran parte del paese. Sapevamo che la filosofia ufficiale era troppo sistematica, troppo definitiva per non sbagliarsi. Allora ci lanciammo a leggere tutti i filosofi che il positivismo condannava come inutili, da Platone che fu il nostro maggior maestro, fino a Kant e Schopenhauer. Prendemmo sul serio (o blasfemia!) Nietzsche. Scoprimmo Bergson, Boutroux, James e Croce¹⁷.

Questa citazione non rivela solo uno spaccato dell'ambiente intellettuale in cui evolvevano i giovani latino americani, ma anche la loro sopra citata eterodossia. In effetti la ricezione delle idee estranee in America Latina è sempre stata innanzi tutto un adattamento pratico, circostanziale. Raramente ha acquisito la forma di uno sviluppo organico: le idee si combinano e si adattano indipendentemente dalla loro genesi temporale o dalla tradizione intellettuale da cui derivano. Non c'è nulla di male in questo, però ciò tende a generare forme di pensiero a prima vista paradossali, come per esempio la variante romantica del positivismo che José Ingenieros e Justo Sierra

¹⁵ José Gaos dà a questi pensatori l'appellativo di «rodoístas», riferendosi a José Enrique Rodó, perché pur non essendo suoi discepoli sottomessi, c'era con lui «una comunità o coincidenza di posizione od orientamento». Escludendo la menzione di José Ingenieros, la lista dei «rodoístas», proposta da Gaos, coincide con quella della «generazione dei fondatori» di Francisco Romero. Vd. J. GAOS, *Obras Completas*, 19 voll., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982-2015, vol. 5, pp. 23-62.

¹⁶ *Ivi*, p. 32.

¹⁷ P. HENRÍQUEZ UREÑA, *Obra crítica*, edición de E. S. Speratti Pinero, prólogo J. L. Borges, México, Fondo de Cultura Económica, 1960, p. 612.

abbracciarono. Gli sforzi intellettuali, che mirarono a sostituire il positivismo, presentano lo stesso carattere estremamente originale ma asistematico. Ed in sintesi, integrarono, nell'universo delle loro preoccupazioni, elementi filosofici di diversa indole, come il vitalismo di Bergson, il criticismo kantiano, lo storicismo di Croce e di Ortega y Gasset, il pragmatismo nordamericano, la filosofia della volontà di Nietzsche e di Schopenhauer, il platonismo ed anche residui del positivismo spenceriano, tra tante altre cose. Naturalmente, la coerenza di queste combinazioni filosofiche non scaturì dai loro elementi costitutivi, bensì dalla loro finalità esplicita. Furono messe al servizio di un obiettivo comune: lo studio della specificità storica dell'America Latina e della posizione che ha, o che dovrebbe avere, nella Storia Universale. Nelle loro diverse modalità (lo studio dell'arte, della cultura, della politica, ecc.), queste furono le tematiche più costanti e ricorrenti della riflessione filosofica latino-americana durante la prima metà del Novecento.

È in questa dinamica generale che ebbe luogo la ricezione del pensiero di Croce. Insomma non fu una ricezione disinteressata: Croce fu messo al servizio di una pratica filosofica che intendeva combattere il positivismo con tutti i mezzi disponibili. Come vedremo ora, questo non significa che il suo pensiero sia stato letto in modo superficiale o incompleto.

3 Croce in Messico

Alla fine dell'Ottocento in Messico lo studio della filosofia non era ancora disciplina accademica. L'Università del Messico e la Scuola Nazionale di Alti Studi vengono create nel 1910. In precedenza la formazione, come è già stato detto, era incentrata sugli studi pratici per cui predominavano la medicina, il diritto e l'ingegneria. La filosofia rimaneva quasi completamente nell'ambito privato, né esistevano circoli per la sua diffusione o discussione, eccetto per la filosofia positivista. Per questo la diffusione del pensiero di Croce comincia in seno ad un cerchio molto limitato ai margini delle istituzioni educative tradizionali. Si tratta di un gruppo di una quindicina di giovani intellettuali di varia formazione (vi erano medici, giuristi, artisti plastici, architetti) che, nel 1909, decisero di fondare un'associazione civile che si sarebbe chiamata Ateneo della Gioventù¹⁸. La missione che s'imposero fu il rinnovamento morale e intellettuale del paese, obiettivo che intrapresero con un rigore e un entusiasmo inusuali. Tutti questi giovani diventeranno poi intellettuali, artisti o politici di rilievo. In particolare Antonio Caso, giurista e filosofo, José Vasconcelos, filosofo, letterato e politico, Pedro Henriquez Ureña e Alfonso Reyes, umanisti e critici letterari. Benché ebbero molti discepoli, nessuno di loro costituì una scuola di pensiero in senso stretto. La rivoluzione messicana disperse gli uomini e le loro divergenze ideologiche finirono addirittura per dividerli. In prospettiva, le loro rispettive opere costituiscono iniziative solitarie straordinarie e monumentali, sprovviste dell'appoggio istituzionale che avrebbe permesso di farle fruttare al meglio. Ciò nonostante, in ognuna di esse si può individuare la presenza e l'assimilazione della filosofia crociana.

¹⁸ La bibliografia disponibile sull'*Ateneo* è abbondante. Per una lettura generale, completa e sistematica: Á. MATUTE *El Ateneo de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

Spettò a Antonio Caso (1883-1946) introdurre Croce in Messico. Formato nella Scuola Nazionale Preparatoria, bastione del positivismo, Caso si oppose al dogmatismo di questa dottrina fin da giovane. Fu uno degli *leaders* del movimento *ateneista* e il principale responsabile della diffusione delle correnti filosofiche europee più recenti. Nel 1913 impartì un corso presso la Scuola Nazionale di Alti Studi sul concetto di espressione estetica, probabilmente il primo in America Latina sul Nostro¹⁹. Purtroppo il testo è andato perso. Ma nel 1918 Caso pubblicò un articolo intitolato «Intuizione ed espressione», dove espone con rigore e giustezza le tesi centrali dell'*Estetica*²⁰. Poco dopo, Caso farà un ampio uso delle idee del filosofo napoletano in una delle sue opere più importanti, *Principios de Estética* del 1925. Con quest'opera, che si presenta come una sintesi dell'insieme delle dottrine e delle idee fondamentali per la delucidazione dei problemi dell'arte e della bellezza, Caso volle discreditarle le interpretazioni razionaliste o scientiste del fenomeno estetico, proprie del positivismo. E' così che il pensiero di Croce acquisì una particolare importanza. Secondo Antonio Caso, Croce ha il merito di «aver capito ed affermato la relazione intima che esiste tra l'intuizione e l'espressione estetica»²¹. E di fatti, egli fa del concetto crociano di «intuizione espressiva», uno dei pilastri della sua estetica. Ed è grazie a questo concetto che Caso arriva ad una delle sue conclusioni centrali: «l'intuizione poetica (creatrice), si unifica con la sua espressione. Il mondo della vita e dell'intelligenza è il supporto di un nuovo universo: la ragione puramente umana dell'arte»²². Cosicché sarà nell'arte, e non nella scienza, che si radica il mistero dell'esistenza umana.

Caso fu il primo a servirsi di Croce come arma contro l'interpretazione positivista della storia: infatti furono molto celebri le sue polemiche con illustri positivisti²³. A partire dal 1920, egli usò la *Logica* di Croce per sottolineare l'importanza dell'intuizione individuale nella formazione del giudizio storico, distinguendo in tal modo la storia dal naturalismo e dalle cosiddette leggi sociologiche²⁴. Infine, Caso studiò la *Storia come pensiero ed come azione* e condivise la visione crociana della storia come prodezza della libertà, facendone uso nella sua critica ai sistemi totalitari. Occorre segnalare tuttavia che Caso si appropriò del pensiero di Croce in quanto poteva aiutarlo nella sua battaglia contro il positivismo, lasciando da parte il razionalismo e la dimensione logica del filosofo napoletano. In questo senso, il pensiero di Caso colloca Croce accanto ai campioni dell'irrazionalismo e dell'idea dell'arte come pura espressione del sentimento.

¹⁹ Rimane finora insuperata la ricostruzione della traiettoria intellettuale di Caso firmata R. KRAUZE DE KOLTENIUK, *La filosofía de Antonio Caso*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.

²⁰ A. CASO, *Obras completas*, 12 voll., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971-1985, vol. 4, pp. 39-44.

²¹ *Ivi*, vol. 5, p. 118.

²² *Ivi*, p. 121.

²³ Vedi per esempio la polemica fra Antonio Caso y Agustín Aragón nel 1920, editata da J. A. ORTEGA Y MEDINA, *Polémicas y ensayos mexicanos en torno a la historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1970.

²⁴ A. CASO, *Obras completas...*, cit., vol. 1, pp. 50-55.

Questa interpretazione fu corretta quasi immediatamente. Nel 1925 un discepolo di Caso, Samuel Ramos, convinto della necessità di diffondere l'opera del napoletano, tradusse in spagnolo il *Breviario di Estetica*²⁵. Questa traduzione fu corredata da un'estesa introduzione di Ramos che è probabilmente il testo più completo su Croce, scritto in Messico nella prima metà del Novecento. Ramos dimostra di avere una conoscenza approfondita non solo dell'opera di Croce pubblicata fino a quel momento, ma anche degli studi più importanti dei suoi critici e commentatori più recenti²⁶. Ramos individua giustamente la peculiarità dell'opera di Croce, il cui rigore logico lo separa dai positivisti come dagli antipositivisti. Per Ramos Croce si distingue per un hegelianismo arricchito con la sua propria personalità «originale e indipendente», che si manifesta in un senso pratico e in una esperienza vitale che gli permettono di raggiungere «conclusioni vive, concrete, attuali»²⁷. Posteriormente Ramos sfruttò il pensiero di Croce in diverse occasioni, per esempio quando avvalorò correttamente l'influenza di Croce nell'estetica di Collingwood, o quando, dopo aver preso le mosse da Croce, ne prese le distanze per elaborare la sua propria teoria dell'espressione²⁸.

La presenza di Croce è notevole, benché diffusa, anche nella vasta opera di Alfonso Reyes, a mio avviso l'intellettuale messicano più importante del ventesimo secolo²⁹. In esilio a causa della Rivoluzione messicana, trascorse molti anni in Europa, dove cominciò la sua brillante carriera come critico letterario, poeta e diplomatico. I venticinque grossi volumi delle sue opere complete trattano dei temi più vari, ma sempre con profonda intelligenza. Secondo Borges, la sua è la migliore prosa in lingua spagnola del ventesimo secolo. Pur non essendo filosofo, Reyes si riferisce, esplicitamente o indirettamente, a Croce in tutta la sua opera. Purtroppo gli scritti che dedicò direttamente a Croce sono molto brevi e occasionali (brevi recensioni, articoli di giornale). Non ci permettono di sondare la profondità del suo rapporto con Croce ma solo di osservare il suo percorso. In primo luogo, grazie ai suoi studi sulla letteratura spagnola, Reyes apprezzò il Croce erudito, menzionandolo come autorità sul Rinascimento italiano³⁰. In seguito, quando si soffermò su problematiche di estetica, Reyes scoprì il filosofo dell'estetica e in ultimo, lavorando sulla storia spirituale dell'America Latina, egli si avvicinò al Croce storico e teorico della storia. In effetti sin dai suoi primi lavori nel 1909, Reyes condivise con Croce l'idea che la filosofia e la psicologia possano riassumersi nell'estetica³¹. Adottò anche la metodologia della critica poetica di Croce che usa la storia per spiegare l'arte, ma una storia compresa come parte

²⁵ B. CROCE, *Breviario de estética*, traducción e introducción S. Ramos, México, Editorial Cultura, 1924.

²⁶ Per esempio: Vossler, Prezzolini, Papini, Piccolli, fra gli altri.

²⁷ S. RAMOS, «Introducción», in B. CROCE, *Breviario...*, cit., p. 9.

²⁸ Vd. S. RAMOS, *Obras completas*, 3 voll., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975-1977, vol. 3, *passim*.

²⁹ Non mancano le monografie relative all'opera ed alla vita di Alfonso Reyes. Qui utilizziamo dati tratti da Alicia REYES, *Genio y figura de Alfonso Reyes*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

³⁰ A. REYES, *Obras completas*, 26 voll., México, Fondo de Cultura Económica, 1955-1993, vol. 3, pp. 404-405.

³¹ *Ivi*, vol. 1, p. 95.

intrinseca dell'arte e non come un movimento esterno o artificiale: infatti, come Croce, rifiutò le storie generali dell'arte, sociologiche o filosofiche. Preferì sempre il punto di vista propriamente artistico che mira alla singolarità di ogni opera ed artista³², il che lo condusse, come suggeriva Croce, a praticare la monografia o il saggio, forme alle quali fu fedele per tutta la sua vita. Nei suoi ultimi scritti, seguì in modo critico la sua filosofia della storia. In questo senso condivise la tesi crociana sulla storia come storia contemporanea e sulla filosofia come impegno etico, individuale e sociale, posizione che lo condusse a criticare le opere e il comportamento politico di Heidegger e di Gentile³³. Infine, Reyes fece sua l'idea di libertà come componente fondamentale del processo storico, idea che domina tutti i suoi scritti sulla storia dell'America Latina, pur rifiutandosi di accettare il relativismo implicito nello storicismo crociano. Infatti, secondo Reyes, «l'idealismo metafisico» di Croce, nel «negare la possibilità di stabilire obiettivamente la veridicità dei fatti storici stessi», era diventato eccessivo³⁴.

Riassumendo, benché Reyes conoscesse e apprezzasse l'opera del napoletano, non approfondì mai il suo pensiero, il che rappresenta quasi una costante della riflessione su Croce in Messico. A differenza del caso argentino che esamineremo più avanti, in Messico la presenza di Croce non ispirò opere dedicate esclusivamente al suo studio. Ma ciò non inficia il suo peso. Verso la metà del Novecento la crescente influenza dei filosofi spagnoli esiliati in Messico dal 1939, orientò l'attenzione verso la filosofia tedesca. Tuttavia questi stessi filosofi contribuirono a mantenere vivo l'interesse per Croce. Tra altri, lo citano in generale con approvazione, José Gaos (1900-1969), Ramon Iglesia (1905-1948), Eugenio Imaz (1900-1951), Eduardo Nicol (1907-1990) e Wenceslao Roces (1897-1992)³⁵. Molti messicani sfruttarono l'esperienza degli spagnoli, fra di loro, figure importanti quali Justino Fernández (1904-1972) e Edmundo O' Gorman (1906-1995), che integrarono le nuove correnti filosofiche con lo storicismo crociano, per costruire alcune delle opere più rilevanti della tradizione storiografica messicana. Difatti si può sostenere, senza esagerare, che Croce fu uno dei pilastri della formazione dello storicismo messicano³⁶.

4 Croce in Argentina

Diversamente dal Messico, a fine Ottocento in Argentina esistevano già varie cattedre e facoltà di filosofia, le più importanti erano le università di Buenos Aires, Tucumán e La

³² *Ivi*, vol. 7, pp. 324-329.

³³ *Ivi*, vol. 9, pp. 166-171.

³⁴ *Ivi*, p. 366.

³⁵ A proposito di questi autori, vedi l'eccellente introduzione e l'antologia di Á. MATUTE, *La teoría de la historia en México (1940-1968)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015.

³⁶ Sullo storicismo in Messico, vedi Á. MATUTE, *El historicismo en México: historia y antología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

Plata³⁷. Il che è sicuramente fondamentale per la ricezione molto più sistematica e profonda del pensiero di Croce. Inoltre molti filosofi argentini del periodo erano figli di immigrati italiani, portatori quindi di una naturale simpatia verso un pensiero di origine italiana. Fin dal 1914 per lo meno, riviste universitarie e letterarie moltiplicano gli studi su Croce e le traduzioni di estratti delle sue opere³⁸. Questo interesse precoce e costante si tradusse dopo qualche anno in diversi scritti monografici sul pensiero del filosofo napoletano. Tra tanti altri, citiamo alcuni fra i più notevoli: gli scritti di Alejandro Korn, Jacinto J. Cuccaro, Rodolfo Mondolfo, Gherardo Marone, León Dujovne, Renato Treves e Abraham Waismann che rivelano innanzitutto una conoscenza sistematica ed approfondita dell'insieme delle opere crociane. Vista l'abbondanza e l'accesso difficile a molti di questi materiali devo limitarmi ai casi più significativi.

In Argentina, la rivolta contro il positivismo fu diretta dal medico e filosofo Alejandro Korn (1860-1936). Figlio di emigrati tedeschi, Korn si formò nella tradizione positivista argentina e esercitò come medico durante lunghi anni. La sua vocazione filosofica si rivelò tardivamente, senza che questo andasse a scapito della complessità e del rigore filosofico della sua opera, purtroppo non abbondante, che gli valsero una cattedra all'Università di La Plata. L'opposizione di Korn al positivismo prende le mosse da una filosofia della personalità, basata sul concetto della libertà creatrice. Pertanto Korn si appoggiò a Croce e a Ortega y Gasset per formulare il suo attacco al realismo ingenuo alla base del naturalismo che, a suo avviso, cercò di trasformare i problemi umani in problemi scientifici.

Nel 1925, Korn pubblica *Filósofos y sistema*, la sua versione della storia della filosofia occidentale, di cui uno dei principali capitoli è dedicato a Croce, opera ricca di una conoscenza dettagliata dell'intera sua opera filosofica³⁹. Korn ammette l'ascendente hegeliano di Croce, ma rifiuta di considerarlo un epigono di Hegel, presentando la sua filosofia nei seguenti termini:

Croce conserva la posizione dell'idealismo assoluto, l'identificazione dell'essere e del pensiero, la concezione dinamica della realtà, l'attitudine intellettualista, con piena fede nella razionalità dei fatti e il ripudio di qualsiasi fattore allegorico, il disprezzo per ogni forma di sentimentalismo o misticismo. Il principio del divenire, concetto universale e concreto, rimane integro nella totalità e in ogni singolo fatto. Non c'è posto per la trascendenza in questa filosofia: l'assoluto non esiste senza il concreto, ed il concreto, concepito isolatamente, è un'astrazione irreal⁴⁰.

³⁷ Inoltre, è da sottolineare la nascita del *Colegio Novacentista* nel 1917, frequentato da studenti delle Università del Plata e di Buenos Aires, con il beneplacito di professori di spicco, e molto simile all'ateneo messicano rispetto all'antipositivismo e al rinnovamento della filosofia. Vd. M. FUENTES CODERA, *El Colegio Novacentista: un espacio de sociabilidad entre el reformismo argentino y la posguerra europea*, «Prismas - Revista de Historia Intelectual», 2012, vol. 16, n. 2, pp. 195-197.

³⁸ Alcune traduzioni di Croce e commenti sul suo pensiero furono pubblicati, tra molte altre, nelle riviste seguenti: il «Boletín de Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras», pubblicato a Buenos Aires tra il 1906 e il 1911, divenuto poi «Verbum» (1911-1948); «Imago Mundi. Revista de historia de la cultura» diretta da José Luis Romero e edita a Buenos Aires tra il 1953 e il 1956; l'emblematica rivista «Sur» (1931-1992) di Victoria Ocampo; e l'altrettanto importante rivista «Nosotros» (1907-1943) di Alfredo Bianchi e Roberto Giusti.

³⁹ A. KORN, *Obras completas*, I. vol., prólogo de F. Romero, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1949.

⁴⁰ *Ivi*, p. 405.

Detto ciò, messo Croce a profitto per la formulazione della propria filosofia, Korn avrà anche una posizione critica. Come anche i suoi discepoli, Korn prende le distanze da ciò che considera la semplificazione crociana rispetto alle scienze empiriche e la sua tendenza al dualismo filosofico. In ultima istanza, Korn si allontanò da Croce in quanto la filosofia del concetto puro del napoletano sbocca - secondo Korn - nel principio di riconciliazione universale, idea difficilmente assimilabile nel contesto latino-americano. Per Korn, l'universo non è armonia ma piuttosto conflitto perpetuo, e la libertà dell'essere umano si riduce ad una scelta: combattere o capitolare⁴¹.

Diversi discepoli di Korn continuarono la lotta contro il positivismo, servendosi di Croce e di altri autori europei del momento. Uno dei più precoci ed entusiasti fu Jacinto J. Cuccaro (1891-1954) che occupò durante vari anni la cattedra di Storia della filosofia moderna e contemporanea dell'università di Buenos Aires, e al quale dobbiamo le prime traduzioni di Croce in spagnolo e, seguendo un percorso naturale, di Giambattista Vico⁴². Nella rivista degli studenti dell'Università di Buenos Aires, «Verbum», Cuccaro presentò a partire dal 1914, diversi saggi sulla filosofia di Croce⁴³. Il suo articolo *La religione nella filosofia contemporanea* spicca per essere probabilmente il primo in America Latina ad aver considerato la filosofia del napoletano oltre la sua dimensione estetica⁴⁴. Cuccaro vi sfrutta ampiamente Croce completandolo con Gentile, per criticare le visioni naturaliste e positiviste del fenomeno religioso, in particolare quella di Spengler (e anche quelle di James, Wundt e Höffding, che egli considera quali varianti di questa impronta). Il nocciolo della sua argomentazione è che la filosofia positivista, concepita come un movimento di una progressiva coordinazione di verità particolari, è totalmente incapace di spiegare il fenomeno religioso, relegandolo all'ambito dell'inconoscibile. L'unica soluzione, secondo Cuccaro, è la riforma totale della relazione soggetto/oggetto, riforma operata dal «rinascimento idealista» di Croce. In tal modo, basandosi sull'analisi della *Logica* e degli scritti crociani su Hegel, nonché di alcuni scritti di Gentile, Cuccaro conclude che la religione non è uno «spaventoso enigma» come risultava ai positivisti. Insieme all'arte, alla filosofia e alla storia, è uno dei momenti o delle forme irriducibili dello spirito. Quindi, grazie all'idealismo crociano, «la religione (...) trova il suo posto nella sfera dello spirito e viene a far parte della nostra stessa vita che è un aspetto della vita dello spirito nel suo divenire eterno»⁴⁵.

In seguito a queste prime ricezioni, la rilevanza di Croce aumentò nei decenni seguenti. Vi contribuirono tre intellettuali antifascisti italiani esiliati in Argentina: Rodolfo Mondolfo (1877-1976), Gherardo Marone (1891-1962) e Renato Treves (1907-1992). Le loro opere e biografie sono ben conosciute in Italia, per cui presenterò solo gli aspetti più salienti per il nostro tema. Partendo da posizioni filosofiche diverse,

⁴¹ *Ivi*, p. 414.

⁴² A Jacinto J. Cuccaro non è ancora stato dedicato nessuno studio. I dati biografici che offriamo sono praticamente gli unici disponibili.

⁴³ Poco dopo, J. J. CUCCARO pubblicò il saggio *Ensayo sobre la filosofía de Benedetto Croce*, Buenos Aires, s.e., 1921. Non sono riuscito ad accedere a questo testo.

⁴⁴ J. J. CUCCARO, *La religión en la filosofía contemporánea*, «Verbum. Revista del centro de estudiantes de Filosofía y Letras», XII (1918), n. 39-40, pp. 10-40.

⁴⁵ *Ivi*, p. 31.

ognuno di essi contribuì a diffondere diversi aspetti del pensiero di Croce nel mondo di lingua ispanica.

Il più famoso fu Rodolfo Mondolfo, stabilitosi in Argentina sin dal 1938. Dalla sua cattedra di storia della filosofia antica (all'Università di Córdoba, ma anche di Tucumán), integrò lo storicismo crociano nel suo proprio «umanesimo di sinistra», popolarizzando così Croce tra i suoi discepoli, marxisti e non⁴⁶. In questo senso, bisogna far menzione di *Problemas y métodos de la investigación en historia de la filosofía*, pubblicato nel 1949, in cui egli si appropria l'interpretazione crociana della contemporaneità di tutta la storia, per farne uno degli assi portanti della sua propria metodologia. Basta una citazione per mettere in chiaro la filiazione crociana del suo autore:

Nel suo sviluppo storico, la filosofia risponde sempre alle esigenze ed travaglio interno dello stesso spirito umano. Si evolve, senza alcun dubbio, con i suoi problemi attraverso la storia, ma questa non può essere divisa in frammenti mutuamente incomunicabili, perché ha una continuità di sviluppo nella quale il passato non diventa mai estraneo allo spirito presente, né il presente può mai essere una novità assoluta senza alcuna relazione con il passato⁴⁷.

Da parte sua, Gherardo Marone, esiliato in Argentina dal 1932, impartì corsi di letteratura italiana applicando criteri crociani, all'Università di Buenos Aires. Nel 1946, pubblicò *Ensayo sobre el pensamiento de Benedetto Croce*, nel quale, a mo' di omaggio, presentò alcuni dei suoi studi su Croce elaborati negli anni precedenti⁴⁸. Questa pubblicazione fu concepita come strumento introduttivo per gli studenti della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Buenos Aires, ed è probabilmente la prima opera apertamente didattica pubblicata in Argentina sulla filosofia del napoletano. Esamina le principali opere di Croce, cercando di mettere in luce le connessioni tra la sua filosofia dello spirito ed altri aspetti del suo pensiero, come l'estetica, la storia e la critica letteraria. Conclude in questi termini sulla filosofia di Croce:

Ed in ultima istanza, la lotta contro il positivismo e contro qualsiasi concezione materialista della realtà, il profondo anelito cosmico che salda l'universo in unità, l'universo inteso non già come caos di materie prime, ma come ordine spirituale, come provvidenziale armonia, il tutto conferisce al sistema un incontenibile significato religioso, un alone di divina creatività che è certamente/senza dubbio la ragione segreta del suo fascino e della sua perennità⁴⁹.

Eppure, Marone non si limitò a dare rilievo a questa «provvidenziale armonia», insistendo anche sulla dimensione politica del pensiero di Croce. Due anni prima, infatti, aveva pubblicato una raccolta di scritti politici di Croce, significativamente

⁴⁶ Alberto Caturelli, discepolo di Mondolfo, ne fa il principale diffusore dell'opera di Croce in Argentina, interpretazione per lo meno discutibile. Vd. A. CATURELLI, *La filosofia...*, cit., pp. 127-145. Altri autori preferiscono sottolineare il suo ruolo nella diffusione del marxismo non determinista, e non completamente disconnesso dallo storicismo di Croce. Vedi: G. OVIEDO, *Rodolfo Mondolfo, humanista de izquierda*, «Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana», n. 23, a. 2006, pp. 155-192.

⁴⁷ R. MONDOLFO, *Problemas y métodos de la investigación en historia de la filosofía*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Tucumán-Instituto de Filosofía, 1949, p. 88.

⁴⁸ G. MARONE, *Ensayo sobre el pensamiento de Benedetto Croce*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires-Instituto de Estudios Italianos, 1946.

⁴⁹ *Ivi*, p. 73.

intitolata *Veinte años de lucha contra el fascismo*⁵⁰. Questa pubblicazione è da sottolineare perché inaugura un nuovo orientamento nella ricezione di Croce in Argentina. Alla dimensione antipositivista, viene ad aggiungersi la difesa del pensiero politico liberale, minacciato questo, secondo Marone, dall'incipiente peronismo.

Prende questa stessa direzione, anche se non in relazione diretta con la situazione politica argentina del momento, uno dei migliori scritti su Croce in lingua spagnola, *Benedetto Croce, filósofo de la libertad*, pubblicato nel 1944 dal sociologo italiano Renato Treves⁵¹. Esiliato in Argentina tra il 1938 ed il 1947, Treves insegnò la filosofia del diritto e la sociologia all'Università di Tucumán, diffondendo un approccio sociologico elaborato sulla base dello storicismo idealista di Croce⁵². In quest'opera, Treves espone con chiarezza e rigore il pensiero di Croce dal 1925 in poi. Il suo intento è di rimediare ad una lacuna, dato che considera – correttamente – che le idee politiche di Croce non sono state praticamente studiate nel subcontinente, a causa dell'interesse preminente per la sua filosofia estetica. Cosicché Treves comincia con una esposizione di tipo biografico, evidenziando l'esperienza e l'attività politiche di Croce, per poi adottare un approccio filosofico ed analizzare il liberalismo crociano nel contesto della sua evoluzione, come opposizione filosofica al fascismo. Treves dipinge il ritratto di un Croce tra i principali artefici del «socialismo liberale», ideologia destinata ad avere un ruolo fondamentale nella ricostruzione del mondo europeo⁵³.

Tra i molti studi, vanno menzionati quelli precedenti, nonché le numerose traduzioni che si pubblicarono negli anni '40, le quali alimentarono l'interesse per Croce nei decenni seguenti. Per esempio, il filosofo León Dujovne (1898-1984), rinomato e prolifico professore di logica e filosofia della storia all'Università di Buenos Aires tra il 1924 e il 1964, fu sicuramente lo studioso più attento alla dimensione storica del pensiero di Croce. Il suo primo scritto su questa tematica, fu pubblicato dalla rivista «Imago Mundi» nel 1954⁵⁴; la riflessione ed il prolungato rapporto di Dujovne con lo storicismo crociano culminano con la pubblicazione di *El pensamiento histórico de Benedetto Croce* nel 1968, la migliore sintesi e presentazione di Croce in lingua spagnola⁵⁵. Dujovne vi propone, in primo luogo, una panoramica del sistema filosofico di Croce, per poi presentare ad uno ad uno i suoi elementi storici più caratteristici. Dujovne vi mostra una padronanza completa dell'opera crociana e, da una chiara simpatia per il filosofo napoletano, l'impegno nell'essere il più fedele possibile alle sue idee. Dujovne considera comunque che alcuni di questi elementi sono più problematici di altri: si tratta del relativismo nella storiografia, della prospettiva quasi esclusivamente centrata sulla cultura europea, della negazione della storia universale e della

⁵⁰ B. CROCE, *Veinte años de lucha contra el fascismo*, estudio preliminar de Gh. Marone, Buenos Aires, Interamericana, 1944.

⁵¹ R. TREVES, *Benedetto Croce, filósofo de la libertad*, Buenos Aires, Ediciones Imán, 1944.

⁵² Per uno sviluppo su questo punto, vedi: R. TREVES, *Historia y Sociología*, «Revista Mexicana de Sociología», Vol. 6 (1944), n. 2, pp. 187-199.

⁵³ R. TREVES, *Benedetto...*, cit., pp.108-126.

⁵⁴ L. DUJOVNE, *El pensamiento histórico de Croce*, «Imago Mundi. Revista de historia de la cultura», I (1954), fasc. 4, pp. 3-25.

⁵⁵ L. DUJOVNE, *El pensamiento histórico de Benedetto Croce*, Buenos Aires, Santiago Rueda, 1968.

dissoluzione della filosofia della storia. Dujovne non opera una confutazione radicale di queste tesi. In realtà, considera che sono insufficienti o che contraddicono altre parti del sistema.

Senza poterci qui inoltrare nell'analisi dettagliata di questi elementi da parte di Dujovne, citiamo la conclusione che ne trae:

Croce pensava che la filosofia della storia si era dissolta, ma nella sua mente c'era un filosofia della storia che ispirò la sua opera di storico. L'uomo teoretico che viveva in Croce cedette alle esigenze dell'uomo pratico, devoto del valore, per lui supremo, della libertà. Credeva che con la sua propria dottrina, la filosofia, dopo una prolungata battaglia, avesse trionfato sul mito e sulla metafisica. Se il suo ottimismo storico era parte della sua filosofia della storia, il suo modo di concepire lo spirito è quello di un pensatore per il quale la tesi del trionfo su qualsiasi metafisica fu solo un'illusione⁵⁶.

Non discuterò questa conclusione di Dujovne. Mi limito a segnalare che la sua interpretazione segna una nuova svolta nella lettura latino-americana di Croce. Infatti, Dujovne sostiene che Croce fu un pensatore antimetafisico che, suo malgrado, non riuscì a liberarsi dalla metafisica, la quale rimase, relativamente occulta, alla base del suo sistema filosofico. Ed è proprio la messa in luce dell'impulso antimetafisico in Croce che distingue Dujovne dai suoi predecessori, per i quali l'antipositivismo di Croce equivaleva direttamente ad una rivendicazione della metafisica, rivendicazione che rappresentava buona parte dell'attrazione che esercitò la filosofia crociana sui latino-americani. Si può certo considerare che si tratta di una differenza minima di valutazione. Ma puntando il dito su questo dettaglio, Dujovne si allontana dalla tradizionale appropriazione utilitaria di Croce quale strumento di lotta contro il positivismo.

5 Epilogo

A soli quattro anni dalla pubblicazione citata di Dujovne, un altro filosofo argentino, Abraham Waismann, pubblicò nel 1971 un interessante trattato sullo storicismo contemporaneo. Vi tracciava un bilancio dell'atteggiamento generalmente preso nei confronti di Croce nel mondo di lingua spagnola:

Nei paesi ispano-americani, Croce ha avuto la disgrazia di non essere tedesco: è qui la ragione della sua poca influenza. Per di più, ragiona troppo per i gusti ispano-americani. Eppure è esattamente il meglio di lui: la sua forte struttura logica, da buon dialettico speculativo. Non elaborò una filosofia sentimentale (come sarebbe piaciuto a questi paesi); è lirico, sì, ma con un lirismo fortemente impregnato di eticità, di una liricità virile, la quale costituisce un altro dei suoi tratti migliori⁵⁷.

Non condivido l'affermazione di Waismann rispetto alla poca influenza di Croce. Credo di essere riuscito a dimostrare, seppure brevemente, che il filosofo napoletano ebbe un

⁵⁶ *Ivi*, p.178.

⁵⁷ A. WAISMANN, *El historicismo contemporáneo: Spengler, Troeltsch, Croce*, Buenos Aires, Editorial Nova, 1960, p. 197.

ruolo fondamentale nell'opposizione al positivismo e nel rinnovamento della filosofia latino-americana della prima metà del Novecento.

In Messico, la sua influenza è ancora notevole; infatti, senza la sua presenza risulterebbe incomprensibile lo sviluppo dello storicismo messicano, rappresentato per esempio da Edmundo O'Gorman e Álvaro Matute⁵⁸. Qualcosa di simile ebbe luogo in Argentina, dove si formò una vigorosa scuola crociana che diede produzioni filosofiche e storiche, tuttora valide. Tuttavia, bisogna ammettere che Croce non rappresenta un'eccezione nell'uso pratico delle idee in America Latina. Eppure, credo che Croce si sarebbe compiaciuto dell'appropriazione vitale che si fece del suo pensiero.

⁵⁸ Nella continuità della tradizione storicista messicana, lo studio più recente pubblicato in Messico su Croce è: R. VILLALOBOS, *Tres variaciones del historicismo en el siglo XX: Meinecke, Croce y O'Gorman*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2017.