

STUDI

L'ITINERARIO FILOSOFICO DI EUGENIO COLORNI

di Geri Cerchiai

1. Ad eccezione delle pagine introduttive con le quali Norberto Bobbio ha presentato la raccolta degli scritti curata da Ferruccio Rossi-Landi¹, la maggior parte della non vasta bibliografia sul pensiero filosofico di Eugenio Colorni² si

1. Eugenio Colorni, *Scritti*, La Nuova Italia, Firenze 1975, cfr. l'*Introduzione* di Norberto Bobbio, pp. V-XLII. Prima di questo lavoro, i riferimenti bibliografici all'opera filosofica colorniana sono assai scarsi. Fra questi, il più importante è certamente quello di Ferruccio Rossi-Landi: *Sugli scritti di Eugenio Colorni*, in «Rivista critica di storia della filosofia», VII, 2, 1952, pp. 147-153. Dopo il 1975, la bibliografia critica ha quasi sempre utilizzato come riferimento l'*Introduzione* di Bobbio, parzialmente ripubblicata poi in *Maestri e compagni*, Passigli, Firenze 1984, pp. 203-237. Segnalo in particolare: Umberto Bottazzini, *La filosofia "scientifica" negli Scritti di E. Colorni*, in «Quaderni piacentini», XV, 58-59, 1976, pp. 169-199; Giulio Giorello (cur.), *L'immagine della scienza: il dibattito sul significato dell'impresa scientifica nella cultura italiana*, Il Saggiatore, Milano 1977, pp. VIII-XL e pp. 133-158; Antonio Quarta, *Filosofia e metodologia delle scienze negli Scritti di E. Colorni*, in «Bollettino di storia della filosofia dell'Università degli Studi di Lecce», 5, 1977, pp. 199-220; Alberto Santacroce, *L'opera filosofica di Colorni*, in «Mondoperaio», XIX, 10, 1975, pp. 93-94; Vittorio Somenzi, *Eugenio Colorni filosofo della scienza*, in «Filosofia e Società», 28, 1986, pp. 79-88. Un discorso a parte va fatto per il libro a cura di Luca Meldolesi: Eugenio Colorni, *Il coraggio dell'innocenza*, La città del Sole, Napoli 1998; esso è uno dei pochi testi, dopo quello di Bobbio, che cerchi di condurre un discorso unitario sull'intero percorso (filosofico e politico) dell'opera colorniana, ma il suo carattere di raccolta antologica (sia degli scritti di Colorni, sia delle testimonianze sulla sua figura) ne marca la differenza rispetto ad una vera e propria analisi storico-critica. Recentemente sono stati riproposti, a cura di Luca Baranelli e con prefazione di Claudio Magris, alcuni scritti autobiografici e narrativi colorniani: cfr. Eugenio Colorni, *Un poeta e altri racconti*, Il Melangolo, Genova 2002. Una bibliografia critica aggiornata al 1975 si trova nella già citata raccolta degli *Scritti*.

2. Quasi tutti gli studi menzionati nella nota precedente riportano su questo autore qualche notizia biografica cui il mio lavoro non aggiungerebbe nulla di nuovo. Per informazioni più dettagliate rimando comunque al libro di Sandro Gerbi, *Tempi di Malafede. Una storia italiana tra fascismo e dopoguerra. Guido Piovene ed Eugenio Colorni*, Einaudi, Torino 1999. Cfr. inoltre: Ursula Hirschmann, *Noi senza patria*, Il Mulino, Bologna 1993; Altiero Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, Il Mulino, Bologna, nuova ed. 1988. Sull'ambiente in cui visse Colorni, può essere interessante la lettura del libro di Clara Sereni, *Il gioco dei regni*, Giunti, Firenze 1993.

è per lo più limitata ad affrontarne gli *esiti* metodologici e a porre quindi in particolare risalto la novità degli argomenti trattati rispetto al movimento della cultura italiana degli anni Quaranta.

Se in tal modo si è potuto apprezzare, nella figura di Eugenio Colorni, quasi il pioniere di quegli studi di filosofia della scienza che nel nostro Paese si sarebbero poi sviluppati durante il secondo dopoguerra, non si è però sufficientemente esaminata, nella sua globalità, l'interesse di un percorso produttivo che, muovendo dai primi esordi ancora improntati ad uno "spirito" crociano, soltanto al termine di varie e diverse esperienze è giunto infine a esiti da esso marcatamente distanti. E tuttavia, è proprio nella complessità dell'itinerario filosofico colorniano che risiede una parte consistente dell'interesse che questo autore può ancora rivestire agli occhi degli studiosi. Tale itinerario riassume infatti al suo interno, sia pure in modo limitato e con tutte le contraddizioni, le difficoltà e le incoerenze del caso, il medesimo percorso seguito da una parte considerevole della cultura italiana nel periodo che dagli anni Trenta giunge fino al definitivo crollo del regime fascista. Esso rappresenta in altri termini, come ha segnalato Norberto Bobbio, un importante «contributo alla comprensione del travaglio della filosofia italiana al momento del declino della preponderanza idealistica e della ricerca di nuove direzioni»³.

Ciò è tanto più vero quanto più si consideri l'impegno che Colorni profuse, fino al sacrificio della propria vita, nella lotta antifascista, alternando costantemente lo studio della filosofia alla militanza nei gruppi giellisti e nel partito socialista clandestino per contribuire infine, dopo l'amicizia stretta con Ernesto Rossi ed Altiero Spinelli durante gli anni di confino, alla definizione dell'europeismo federalista promosso dal cosiddetto *Manifesto di Ventotene*⁴.

La bibliografia su Colorni, generalmente divisa fra gli studi intorno all'attività politica del socialista⁵ e quelli sulla riflessione filosofica del pensatore, rispecchia però, da questo punto di vista, una delle maggiori difficoltà interpretative riguardo all'opera dell'autore. Se si vuole dare ascolto ai racconti di alcuni fra coloro che lo incontrarono in vita, sembra infatti emergere chiara in Colorni una "frattura" tra impegno filosofico ed attività politica, frattura che si

3. N. Bobbio, *Introduzione*, in E. Colorni, *Scritti*, cit., p. VI.

4. Redatto da Rossi e Spinelli nel 1941, esso fu pubblicato a Roma nel gennaio del 1944. Cfr. A. S. e E. R. [Altiero Spinelli e Ernesto Rossi], *Problemi della federazione europea*, Edizioni del Movimento italiano per la Federazione Europea, Roma 1944.

5. Per la bibliografia "politica" su Colorni fino al 1975 rimando nuovamente al volume degli *Scritti* pubblicato da Bobbio e Rossi-Landi; fra alcuni degli studi usciti dopo tale data ricordo: Pietro Amendola, *Colorni e la resistenza a Roma*, in «L'Antifascista», XXXVIII, 9, 1991, pp. 7-10; Nunzio Dell'Erba, *L'itinerario politico di Eugenio Colorni*, in «Mondoperaio», XXXVII, 11 1984, pp. 126-132; Aldo Forbice (cur.), *Matteotti, Buozzi, Colorni. Perché vissero, perché vivono*, Franco Angeli, Milano 1996 (e in partic. l'intervento di Gaetano Arfè, *Eugenio Colorni, l'antifascista, l'europeista*, ivi, pp. 58-77); Elvira Gencairelli, *Eugenio Colorni*, in Franco Andreucci e Tommaso Detti (curr.), *Il movimento operaio italiano. Dizionario biografico*, Editori Riuniti, Roma 1976, vol. II, pp. 74-81; Leo Solari, *Colorni e il federalismo socialista*, in «Mondoperaio», 3, 1979, pp. 123-129; Id., *Eugenio Colorni. Ieri e oggi*, Marsilio, Venezia 1980.

presenta nella forma di una caratteristica intrinseca al suo stesso temperamento: «Chi lo conobbe», scrive ad esempio Ernesto Rossi, «avrebbe potuto facilmente arrivare alla conclusione che Colorni era un intellettuale assolutamente negato all'azione pratica»⁶; e ugualmente, secondo Enzo Tagliacozzo,

se i tempi lo avessero consentito, Eugenio sarebbe riuscito un magnifico professore universitario di filosofia [...]. Dopo la Liberazione, fatta la sua parte di combattente antifascista, sarebbe certamente rientrato nei ranghi degli studiosi senza pensare ad una carriera politica⁷.

A parere di Norberto Bobbio, Eugenio Colorni fu, dal punto di vista politico, «un uomo d'azione, impegnato in un dibattito sul “che fare” piuttosto che sul “che cosa e come conoscere”» e orientato perciò a considerare «la politica [...] [come] azione ed [...] azione guidata, più che da una dottrina o da una concezione generale della società, da una scelta etica»⁸.

Se è però vero che filosofia e politica «sono aspetti [...] della personalità di Eugenio Colorni, non componibili in unità usando gli strumenti consueti del mestiere di storico»⁹, un qualche suggerimento per giudicare del rapporto fra i due versanti dell'attività colorniana è tuttavia fornita dall'autore stesso quando, in diverse occasioni, ha sottolineato l'importanza (già messa in rilievo da molti dei giudizi critici qui riportati) dell'imperativo morale nella formazione del proprio carattere. Così, ad esempio, nel dialogo *Sulla morte* Colorni fa dire ad uno dei protagonisti (che impersona la figura di Manlio Rossi Doria), queste parole «spietate, ironiche, liberatrici»¹⁰:

Ciò che ti spinge [...] all'azione, non è un vero interesse per l'azione stessa, un affetto, un bisogno profondo e sincero di partecipare alla vita degli altri. È piuttosto un senso del dovere, un bisogno di non aver niente da rimproverarti, di essere in pace con la tua coscienza, presentabile di fronte a qualsiasi istanza giudicante; oppure la preoccupazione di conoscere tutto, di aver tutto provato, di aver fatto ogni esperienza che ti arricchisca lo spirito ed allarghi la mente¹¹.

6. Ernesto Rossi, *Eugenio Colorni*, in «L'Avvenire dei lavoratori», Zurigo, 15 luglio 1944, ora in Id., *Un democratico ribelle. Cospirazione antifascista, carcere, confino*. Scritti e testimonianze a cura di Giuseppe Armani, Guanda, Parma 1975, pp. 187-192, cfr. p. 189.

7. Enzo Tagliacozzo, *L'uomo Colorni*, in «Tempo presente», 6, dicembre 1980, pp. 46-55, citato in E. Colorni, *Il coraggio dell'innocenza*, cit., pp. 186-198, cfr. p. 196.

8. N. Bobbio, *Introduzione*, in E. Colorni, *Scritti*, cit., p. XL e p. XLI. Per Leo Solari (che ha raccolto e commentato in una lunga introduzione parte degli scritti politici colorniani), la militanza civile di Colorni sarebbe stata al contrario «animata e sottolineata [...] da un organico pensiero politico» (L. Solari, *Eugenio Colorni. Ieri e oggi*, cit., p. 22). A tale aspetto si accompagnerebbe però in Colorni, anche secondo Solari, «una fortissima esigenza morale, espressa in una costante tensione nel cercare e seguire il tracciato dell'“imperativo categorico”» (ivi, p. 29).

9. G. Arfè, *Eugenio Colorni, l'antifascista, l'europeista*, cit., p. 63; «In lui», aggiunge lo stesso Arfè, «si avverte che [...] [l'impegno nell'azione] è obbedienza a un imperativo etico, che comporta non la ricerca, ma l'accettazione, se necessaria, del martirio» (ivi, p. 62).

10. N. Bobbio, *Introduzione*, in E. Colorni, *Scritti*, cit., p. XLI.

11. Eugenio Colorni, *Sulla morte*, postumo in Id. *Scritti*, cit., pp. 320-328, cfr. p. 326.

Nel riconoscere però che il proprio interesse per l'azione è, «in qualche modo, fittizio e secondario», Colorni precisa anche che esso è, nello specifico, «dovuto più a un *ragionamento* che a un istinto»¹². Con ciò egli rimanda a quella concezione “intellettualistica” della morale che, teorizzata fin dagli scritti degli anni Trenta e mai del tutto smentita, può in parte contribuire a rendere più chiari i rapporti da lui istituiti fra politica e filosofia.

Riprendendo in un articolo del 1932 alcuni elementi della critica mossa all'idealismo nel coevo libro sull'estetica di Croce e successivamente utilizzati per confrontare il carattere del razionalismo leibniziano con la filosofia di Descartes, Colorni sottolinea al proposito come «morale e conoscenza [...], quando abbiano il loro significato più pieno e completo, non possono esistere indipendenti l'una dall'altra»¹³. La conoscenza, in altri termini, non può secondo Colorni che completarsi in una concreta azione morale¹⁴.

Ora, tale concetto dei rapporti fra volontà (o azione morale) e conoscenza, pur con la parziale rivalutazione dell'importanza delle componenti irrazionali del pensiero propria dell'ultimo Colorni, sembra funzionare da stimolo all'azione anche là dove, come nel già citato scritto della maturità *Sulla morte* e negli altri due dialoghi dedicati al problema dell'operare politico¹⁵, l'autore non solo ammette il “carattere secondario” della sua passione civile, ma afferma pure l'esigenza da lui stesso avvertita di non abbandonare per essa, in nessun caso, l'opera di studioso e filosofo¹⁶.

Tranne che per alcuni spunti invero assai rari¹⁷, pare dunque corretto sottolineare l'assenza di uno sviluppo organico fra i due versanti dell'opera colorniana. Essi nascono però e si accrescono entrambi sulla base di una ben precisa concezione dei rapporti fra conoscenza e morale, concezione che riconosce alla ricerca filosofica il compito di fornire uno sprone e un impulso costanti a

12. Ivi, p. 327; corsivi miei.

13. Eugenio Colorni, *Di alcune relazioni fra conoscenza e volontà*, in «Rivista di filosofia», XXIII, 3, 1932, pp. 243-261, ora in Id. *Scritti*, cit., pp. 41-59, cfr. p. 52.

14. «*La vera intelligenza*», scrive al riguardo Colorni, «è una forma di moralità, anzi la moralità stessa; e quanto più profondamente l'uomo penetra nell'universale, tanto più moralmente è necessario che agisca» (Ivi, p. 54; corsivi miei).

15. Oltre a *Sulla morte*, cfr. Eugenio Colorni, *Sull'azione*, postumo in Id., *Scritti*, cit., pp. 305-314 (composto a più mani con Altiero Spinelli e Giuliana Pozzi) e: Eugenio Colorni, *Del successo*, postumo in Id., *Scritti*, cit., pp. 315-319 (steso con Altiero Spinelli).

16. «Ora io ti dico che il mio libro di matematica me lo porterò sempre dietro, da tutte le parti. E se ti scoccia di vederlo, non so che farci» (E. Colorni, *Sull'azione*, cit., p. 307).

17. «Il pensiero di Colorni», scrive Alberto Santacroce, «non è soltanto antifascista ma soprattutto antitotalitario nel senso più esteso e positivo del termine» (A. Santacroce, *L'opera filosofica di Colorni*, cit., p. 94); su tale base, secondo questo commentatore, è possibile rintracciare una qualche vicinanza di temi fra politica e filosofia in Colorni. Dopo aver ricordato un passo del breve frammento *Sul concetto di amore* (postumo in E. Colorni, *Scritti*, cit., pp. 345-350), Santacroce aggiunge infatti: «Al marxismo [...] Colorni rimprovera di essersi trasformato in una concezione generale del mondo», cosicché, «nella critica al finalismo escatologico e assolutizzante [che si vedrà tipica dell'ultimo Colorni] va [...] cercato il tratto che unisce il Colorni filosofo al Colorni politico» (A. Santacroce, *L'opera filosofica di Colorni*, cit., p. 94).

volgere il pensiero in azione concreta. E se nei primi articoli ciò sembra tradursi in quella forma di “intellettualismo etico” cui si è sopra accennato, è tuttavia nel generale svolgimento dell’evoluzione colorniana che, ancora una volta, si può apprezzare appieno il progressivo impegno nel costruire una filosofia capace di *agire* fattivamente e positivamente sulla vita e sulla esistenza quotidiana degli uomini¹⁸.

2. Benedetto Croce, nella sua recensione a *Il concetto dello stile* di Guido Morpurgo Tagliabue (il quale «ricorda lo zelo che egli e i suoi amici di allora, studenti, mettevano nel “dare lo scacco matto alla *Estetica* del Croce”, proposito che ebbe la sua manifestazione in un opuscolo di Eugenio Colorni»¹⁹), afferma di aver conosciuto Colorni «nel 1931 a Berlino, quando [...] [questi] era lontano dalla politica e molto legato al cosiddetto idealismo attuale e ai suoi rappresentanti»²⁰. Allo scritto *La malattia filosofica*, Eugenio Colorni (che pure, nei termini che si preciseranno in seguito, subì più il condizionamento dello storicismo crociano che non il fascino dell’attualismo) ha affidato un ricordo in tutto analogo a quello raccontato da Morpurgo Tagliabue: «All’Università», vi si legge, «si dà continuamente battaglia contro Croce. Ogni settimana, uno studente sale sulla cattedra per discutere [di quella filosofia] col professore»²¹.

Il crocianesimo colorniano²² fu quindi sin dall’inizio improntato a quella libertà, spregiudicatezza e indipendenza di pensiero che caratterizzarono costantemente l’indole ed il temperamento dell’autore. Gli insegnamenti di Giuseppe Antonio Borgese e Piero Martinetti (col quale ultimo Colorni si laureò nel 1930 su *Sviluppo e significato dell’individualismo leibniziano*²³) non potevano

18. Scrive Luca Meldolesi: «La conoscenza è [per Colorni] sempre umana, rivolta ad uno scopo» (cfr. L. Meldolesi, *Introduzione*, in E. Colorni, *Il coraggio dell’innocenza*, cit., p. 27); conoscere una cosa serve dunque, soprattutto nell’ultima filosofia colorniana, ad agire; «Così, in questa concezione, l’impegno politico – in forme e modi adeguati alle diverse circostanze – non rappresenta un prezzo da pagare, ma la controparte necessaria, esplicita e persino allegra dell’esercizio consapevole della propria libertà di pensiero» (ivi, p. 28).

19. Benedetto Croce, *Recensione a Il concetto dello stile di G. Morpurgo Tagliabue*, in «Quaderni della Critica», 19-20, 1951, pp. 185-186, ora in Id., *Terze pagine sparse*, Laterza, Bari 1955, vol. II, pp. 30-32, cfr. p. 31. L’“opuscolo” colorniano cui si fa qui riferimento è *L’estetica di Benedetto Croce. Studio critico*, La Cultura, Milano 1932.

20. B. Croce, *Recensione a Il concetto dello stile di G. Morpurgo Tagliabue*, cit., p. 31.

21. Eugenio Colorni, *La malattia filosofica*, postumo in Id., *Scritti*, cit., pp. 3-23, cfr. p. 19.

22. Lo stesso Colorni, sempre ne *La malattia filosofica*, riferisce di essersi accostato alla filosofia proprio grazie alla lettura del *Breviario di estetica* (cfr. ivi, p. 15).

23. Eugenio Colorni, *Sviluppo e significato dell’individualismo leibniziano*, Tesi di laurea, 1930. Come risulta dai *Rendiconti* del Reale Istituto di Scienze e Lettere di Milano, nel 1931 Colorni presentò la sua tesi di laurea, tre saggi di estetica ed alcune recensioni alla Borsa di Studio della Fondazione Borgomaneri. La commissione (relatore Adolfo Levi), scrive nei verbali che Colorni «manifesta vivo interesse per i problemi filosofici, un’intelligenza acuta e sottile che non si appaga delle soluzioni abituali [...] e uno spirito critico penetrante che si sforza di mettere in evidenza le debolezze e le contraddizioni delle dottrine studiate»;

d'altro canto non far sentire la loro influenza sulle letture crociane del giovane studioso. «Martinetti», scrive infatti Enzo Tagliacozzo riguardo all'educazione universitaria di Eugenio Colorni,

lo indusse ad approfondire Kant, amò Spinoza dopo la prima infatuazione per l'idealismo italiano. E chi in quegli anni non lesse e studiò Croce e Gentile, ma specie Croce? [...] Eugenio conobbe Hegel, ma non fu mai hegeliano. Studiò dal punto di vista filosofico Marx, ma non fu mai marxista [...]. Dopo un'esercitazione sull'estetica del positivismo – e si noti l'influenza borghesiana nell'approfondimento dei problemi estetici – si indirizzò verso Leibniz, ricercandovi proprio [...] [la] esigenza dell'individuale, del diverso, da contrapporre all'universalismo e panlogismo hegeliano²⁴.

Formatosi dunque in particolar modo alla scuola martinettiana, che dell'idealismo negava aspetti fondamentali come l'impostazione immanentistica della dialettica, non stupisce che Colorni giungesse ben presto a concludere che sarebbe stato sufficiente «collaudare [...] il sistema [storicistico] passo per passo, giuntura per giuntura»²⁵ per mandarlo infine in “frantumi”.

E tuttavia, pur indirizzandosi verso un percorso di progressiva “corrosione” dello storicismo crociano, Colorni doveva ancora immergersi nello studio di quel materiale «così pregevole»²⁶ prima di risolversi ad abbandonarlo completamente. E infatti, egli accompagnò l'invio del proprio libro su *L'estetica di Benedetto Croce* al filosofo napoletano con parole di grande stima e considerazione:

Ho voluto [...] [mandare il manoscritto] a Lei prima che venisse pubblicato perché al Suo giudizio tengo più che a quello di qualsiasi altro; e perché sarebbe per me un grande dolore non essere considerato con spirito di benevolenza da colui che ritengo il più grande maestro di questi miei anni, e della nostra generazione²⁷;

e nella *Prefazione* posta all'inizio dell'opera si può leggere:

la commissione riconosce inoltre che l'autore intende giungere nei suoi lavori a «concezioni proprie», ma aggiunge che esse sono presentate spesso «in modo troppo dogmatico e che il suo spirito critico lo induce talvolta a perdere di vista gli argomenti principali, sicché i suoi lavori non appaiono troppo organici». Alla fine, la borsa viene assegnata a Carlo Gallavotti. Cfr. Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, *Rendiconti*, serie II, vol. LXIV, Hoepli, Milano 1931, pp. 1228-1229 e pp. 1314-1317. Le citazioni sono tratte da p. 1315.

24. E. Tagliacozzo, *L'uomo Colorni*, cit., pp. 194-195. Ancora Tagliacozzo annota: «va ricordata l'influenza che sui suoi studenti ebbe allora una personalità come quella di Borge-se, che Eugenio e compagni chiamavano scherzosamente G.A. Era uno di quei pochi professori che non disdegnavano allora di soffermarsi a discutere dopo la lezione con i propri studenti, continuando i colloqui per istrada o in casa privata [...]. Altra influenza determinante per i suoi studenti quella dell'austero Piero Martinetti che spiegava Kant alle otto del mattino. Martinetti avviava gli studenti al rigore dell'etica kantiana, mentre il brillante G.A., più alla mano, discuteva di estetica e letteratura comparata» (ivi, pp. 193-194).

25. E. Colorni, *La malattia filosofica*, cit., p. 21.

26. *Ibidem*.

27. La lettera è riportata da Croce nella *Recensione a Il concetto dello stile di G. Morpurgo tagliabue*, cit., p. 31.

Parlare di un autore è sempre, in qualche modo, un parlare di se stessi. Tanto più per il Croce che ha fornito a tutto il mondo italiano una base di concetti e determinazioni che è oramai nel substrato della cultura e della quale, accettando o negando, è impossibile non tener conto e non servirsi. Ciò che si scrive su di lui viene ad essere il più delle volte un esame di coscienza, sorto dalla necessità di fare i conti con qualche cosa che costituisce una parte integrante della nostra stessa personalità e di stabilire quanto di esso sia da mantenere e potenziare come elemento indispensabile di ogni ulteriore cammino²⁸.

Ma come spiegare, allora, l'affermazione di Croce secondo la quale Colorni sarebbe stato «molto legato al cosiddetto *idealismo attuale* e ai suoi rappresentanti»²⁹? Norberto Bobbio (che nella sua *Introduzione* all'opera colorniana tende per altro a limitare il peso esercitato da Giovanni Gentile nel complesso della cultura italiana³⁰), risolve l'intera questione con poche ma incisive battute:

Anche per Colorni vale in quegli anni quello che mi è accaduto di scrivere nella introduzione agli scritti di Leone Ginzburg [...]: i compagni e gli stessi docenti venivano salvati o dannati secondo che avessero o non avessero letto Croce. Più Croce, almeno per Colorni, che non Gentile: il quale viene raramente nominato e di cui si avvertono negli scritti giovanili debolissime tracce; checché ne dicesse il Croce [...] ricordando l'incontro con Colorni a Berlino nel 1931³¹.

Commentando l'impostazione dei due scritti *Filosofia e scienza* e *Critica filosofica e fisica teorica*³², Ferruccio Rossi-Landi evidenzia invece alcuni risvolti dell'ultima filosofia di Colorni che parrebbero quasi mostrare la presenza in essa di un qualche residuale condizionamento da parte del pensiero di Giovanni Gentile. Egli insiste nello specifico su «quel disimpegno da una visione realistica del mondo [...] che è merito della migliore critica idealistica, soprattutto negli sviluppi dell'attualismo»³³. La proposta di Rossi-Landi si ferma però sul piano di un semplice accenno che dovrebbe essere ulteriormente sviluppato per acquisire il senso di un possibile criterio interpretativo intorno all'esistenza di particolari ascendenze storico-filosofiche nel pensiero di Eugenio Colorni³⁴.

28. E. Colorni, *L'estetica di Benedetto Croce*, cit., p. VII.

29. Corsivi miei.

30. Cfr. N. Bobbio, *Introduzione*, in E. Colorni, *Scritti*, cit., p. XVII: «Mentre l'influenza di Gentile andava sempre più restringendosi all'interno della scuola, ai suoi discepoli dritti, specie dopo l'adesione al fascismo, l'influenza di Croce era estesa, diffusa, e ancora fortissima».

31. *Ibidem*.

32. Pubblicati postumi rispettivamente sulle riviste «Analysis» e «Sigma» nel 1947 e nel 1948 (cfr. «Analysis», II, 1, 1947, pp. 71-81 e «Sigma», II, 4-5, 1948, pp. 261-298), essi sono ora reperibili in E. Colorni, *Scritti*, cit., pp. 225-238 e pp. 187-224.

33. F. Rossi-Landi, *Sugli scritti di Eugenio Colorni*, cit., p. 148; corsivi miei.

34. Cfr. infra, § 9, nota 130.

Ancora una volta, dunque, come già per la questione del rapporto fra politica e filosofia, conviene tentare di risolvere il problema riferendosi direttamente agli spunti forniti dallo stesso Colorni.

Nella sua recensione al libro *Studi crociani* di Guido Calogero e Domenico Petri, scritta per la rivista *Il Convegno* un anno prima dello studio sull'estetica crociana³⁵ (di cui in parte anticipa e riassume i giudizi fondamentali), Colorni, nel contesto di una critica anche serrata alla filosofia attualistica, si lascia talvolta sfuggire alcune affermazioni che sembrerebbero quasi sfumare la distanza fra la sua posizione e certe concezioni della scuola di Giovanni Gentile. Pur ritenendo infatti ingiustificata «la riduzione che il Calogero fa, [...] [per certi riguardi], del pensiero crociano a quello attualistico»³⁶, il giudizio dell'autore sulla filosofia di Gentile (la cui critica per altro prosegue nelle righe successive) resta la pagina appresso quasi attenuato: «In ogni modo», afferma infatti Colorni, «è utile e sano questo fermarsi al punto di contatto fra Croce e Gentile, a questa soggettività del reale, o come dice il Calogero, conoscere come fare»³⁷.

Colorni, dunque, nel porre l'accento su quella che, come in seguito si vedrà più diffusamente, costituisce la base stessa della sua critica alla filosofia crociana, non rifiuta di appoggiare, qualora lo ritenga vantaggioso, il proprio pensiero su posizioni che pure egli non condivide:

Anche a chi [...] tenti di partire da premesse diverse dall'attualismo e veda nella filosofia crociana un principio individualistico che con l'attualismo non si può conciliare (a meno di non voler ridurre l'attualismo stesso ad una forma di individualismo) si impongono, a proposito dei rapporti fra conoscenza e morale, e in particolare a proposito dell'arte, conclusioni perfettamente analoghe a quelle del Calogero. E la constatazione che ad esse si giunge per strade tra loro molto diverse non può che far acquistare fiducia nelle conclusioni stesse³⁸.

35. E. Colorni, *Recensione a Studi crociani di G. Calogero e D. Petri*, in «Il Convegno», XII, 11-12, 1931, pp. 620-624.

36. Ivi, p. 620.

37. Ivi, p. 621; corsivi miei. «Intesa in questo modo l'unità dello spirito come individuale ed universale insieme», aggiunge Colorni a commento di quanto già detto, «è evidente la necessità di una giustificazione diversa dalla crociana dell'arte e dell'economia, di quelle forme cioè che il Croce aveva definite come momenti individuali della conoscenza e della pratica» (*ibidem*).

38. Ivi, p. 622. Altri accenni all'attualismo sono inoltre presenti, ma con una intonazione decisamente più critica, ne *L'estetica di Benedetto Croce*, soprattutto là dove, nel capitolo sulla "totalità e autonomia" del fatto artistico, viene affrontata la questione del "frammentarismo" cui condurrebbero le concezioni estetiche di Croce. Nell'attualismo, nota ad esempio Colorni, «l'esigenza della totalità, cosmicità, infinità dell'arte, sopraffà [...] la ricerca di una sua distinzione e possibilità di vita indipendente. E le viene negata anche quella autonomia, sia pure "unilaterale", che il Croce costantemente afferma» (*L'estetica di Benedetto Croce*, cit., p. 51); dopo aver riportato poi alcuni passi dall'opera di Giovanni Gentile, Colorni conclude con le seguenti parole: «In queste citazioni, prese a caso, si vede già la diversa intonazione, rispetto al nostro problema, assunta dal Gentile: la cui teoria, però, ha origine da molti altri motivi, oltre a questo, e deriva soprattutto da premesse di metodo e

Per quanto non si possa quindi ricondurre il complesso della riflessione colorniana ad una qualche forma di attualismo, la “spregiudicatezza” con la quale Eugenio Colorni si giova talvolta di atteggiamenti lontani rispetto a quelli da lui stesso approvati, riesce almeno in parte a giustificare la prospettiva assunta da Croce, prospettiva che contribuisce comunque ad evidenziare quell’attenta lettura ed assimilazione delle opere di Giovanni Gentile dimostrata dallo stesso Colorni in numerosi passaggi della sua produzione filosofica.

3. Quando Eugenio Colorni pubblica nel 1932 il suo libro su *L'estetica di Benedetto Croce*, benché abbia già collaborato con alcuni importanti periodici quali la *Rivista di filosofia* (allora diretta di fatto da Piero Martinetti) e *Il Convegno* di Enzo Ferrieri, ha soltanto ventitré anni. Pur volendosi muovere ancora all’interno di uno spirito sostanzialmente crociano, egli pensa però (secondo un atteggiamento che resterà sempre caratteristico del suo procedere filosofico³⁹) che il miglior mezzo per rispettare gli insegnamenti di Croce non consista nel conservarne l’ortodossia e nello svolgerne perciò i concetti in una nuova forma di “scolastica”, ma nel cercare piuttosto di riproporne in modo diverso gli argomenti e la prospettiva d’insieme:

Questo libretto non vuol essere né una difesa né una confutazione: ma un’indagine in cui si cerca di cogliere e sceverare gli elementi di vita forniti dal pensiero crociano e di eliminare ciò che ne è soprastruttura; un tentativo di crearsi possibilità di lavoro che vivano del suo spirito, pur non accettandone alcune formulazioni e l’organizzazione sistematica. Negando quest’ultima, non si vuole affatto ammettere la possibilità in generale di dati isolati e privi del loro sistema: ma solo affermare che quel sistema del Croce è estraneo ai suoi dati più vitali e deriva da altre esigenze di pensiero indebitamente sovrappostesi⁴⁰.

Trovare un metodo che sia capace di riordinare in un nuovo sistema armonioso le diverse osservazioni presenti nella filosofia di Croce è quindi lo scopo sotteso al complesso della critica colorniana. Colorni ritiene infatti che il vero significato dello storicismo assoluto sia ricavabile non tanto dalla sua impalcatura esteriore, quanto piuttosto da quelle singole e sparse notazioni che da tale impalcatura restano per lo più soffocate. In questo senso, secondo l’autore, la

basi filosofiche completamente diverse da quelle del Croce, e che occorrerebbe chiarire prima di giudicarne convenientemente gli aspetti particolari. Ma a noi interessava qui questo accenno, solo per indicare una direzione secondo cui si è sviluppata l’esigenza della totalità, sorta come reazione ad alcune formulazioni crociane» (ivi, p. 52).

39. Cfr. Eugenio Colorni, *Recensione a La giustizia di M. Ascoli*, in «Civiltà moderna», II, 1930, pp. 1223-1227, ove l’autore, commentando il libro di Max Ascoli, fornisce alcune indicazioni riguardo al proprio stesso atteggiamento nei confronti delle tradizioni filosofiche consolidate: «anziché limitarsi, come accade a molti, all’accettazione o alla parziale correzione di un determinato pensiero, [Ascoli] assume liberamente alcuni dati fondamentali che assorbe e assimila in un proprio autonomo tentativo di sistema. [...] ci sembra che solo questo spirito di spregiudicatezza potrà avvicinarci alla più chiara comprensione di quei problemi che nelle dottrine tradizionali rimangono ancora insoluti» (ivi, p. 1224).

40. E. Colorni, *L'estetica di Benedetto Croce*, cit., p. VII.

maggior ricchezza del pensiero crociano consiste in quel pluralismo che permette di definirne la filosofia come una forma di *empirismo trascendentale* le cui premesse potrebbero essere fatte risalire all'empirismo inglese del '700⁴¹:

È da notare subito [...] che questa molteplicità di dati, questo pluralismo che è insito nella pratica speculativa del Croce, se contrasta da un lato con l'esigenza organica e sistematica che egli ha attinto dalla filosofia idealistica, dall'altro corrisponde perfettamente a quella forma di empirismo trascendentale che è insita nella sua dottrina della storia e nel suo concetto fondamentale della filosofia⁴².

La differenza con l'empirismo inglese deriverebbe, secondo questo punto di vista, dall'assenza, nel pensiero di Croce, di «una caratteristica fondamentale del naturalismo: la trascendenza dell'oggetto rispetto al soggetto»⁴³. Allo storicismo crociano, nella particolare interpretazione che ne fornisce Colorni, andrebbe dunque ascritto il merito di aver considerato l'oggetto non come qualcosa che sorga, in un momento idealmente posteriore, dalla negazione dell'io (ciò che supporrebbe «l'esistenza primitiva del soggetto astratto»⁴⁴), ma come un elemento *originariamente* inscindibile dal soggetto stesso.

A questo punto, Colorni può definire l'empirismo trascendentale come una forma di *individualismo* che, mantenendosi ancora in accordo con la filosofia idealistica, «risolve [...] il principio dell'autocoscienza [...] in una coscienza del pensiero nella effettualità del suo pensare; identifica il punto di partenza soggettivo col suo necessario correlato oggettivo, l'universale col particolare»⁴⁵. Solo in tal modo, secondo l'autore, «la filosofia propriamente detta si può identificare con la storiografia o conoscenza dell'individuale nell'universale»⁴⁶.

Eugenio Colorni ritiene così di aver da una parte ricomposto (restando nello spirito del crocianesimo) quella dicotomia fra soggetto e oggetto che considera come la più grave carenza di ogni forma di idealismo; e dall'altra di aver stabilito il concetto della filosofia come indagine delle singole determinazioni spirituali piuttosto che come deduzione di «tutto il mondo nel suo sviluppo empirico da un unico principio soggettivo»⁴⁷. All'interno di questa prospettiva,

41. «Le premesse gnoseologiche del crocianesimo si potrebbero forse ridurre ad una forma di empirismo idealistico avente come punto di partenza la scuola inglese del '700, Locke, Berkeley e Hume» (ivi, p. 4). A queste affermazioni, lo stesso Croce risponderà affermando di provenire piuttosto, «in fatto di Estetica, dal De Sanctis e dal Vico, da un critico che era stato alla scuola di Hegel e da un pensatore che aveva precorso Hegel nella concezione dello spirito come storia ideale»; e subito dopo aggiungerà: «anche quando io non avevo ancora approfondito lo studio di Hegel, cioè nel mio primo atteggiamento filosofico, mi ero fortemente educato nello Herbart, che potrà essere tacciato di intellettualismo e concettualismo ma non certamente di [...] empirismo» (B. Croce, *Recensione a Il concetto dello stile di G. Morpurgo Tagliabue*, cit., p. 32).

42. E. Colorni, *L'estetica di Benedetto Croce*, cit., p. 2.

43. Ivi, p. 4.

44. Ivi, p. 5.

45. Ivi, p. 6.

46. *Ibidem*.

47. Ivi, p. 12.

che intende riconsiderare il valore conoscitivo dell'elemento empirico, diviene anche possibile, secondo Colorni, delimitare le regole del metodo crociano, che egli definisce *metodo individualistico*: esse consistono nel far precedere la "semeiotica" del fatto concreto alla sua collocazione nell'ambito di un più vasto complesso spirituale. Il profilo di un particolare sistema deve in altri termini sorgere spontaneamente come *ultimo passo* di una minuta analisi concettuale:

se per sistema nel Croce s'intende l'organamento degli elementi spirituali secondo la dialettica dei distinti, si può dire che quella dialettica vuol essere più che altro (e non è detto però che sempre ci riesca) l'ultimo risultato di un complesso di osservazioni; che, nella successione ideale di idee e di concetti di cui consta questa filosofia, sta all'ultimo posto e, anziché premessa, è conseguenza⁴⁸.

E tuttavia, secondo Colorni, Croce è giunto alla «coscienza di queste necessarie premesse gnoseologiche»⁴⁹ del proprio pensiero soltanto negli scritti posteriori alla *Teoria e storia della storiografia*, quando cioè il sistema della dialettica dei distinti si era ormai definitivamente chiarito nella sua struttura mentre il concetto di individuale, che in quel sistema aveva già trovato una sua specifica disposizione, veniva a subire un progressiva variazione di significato che avrebbe dovuto a sua volta condurre ad un radicale mutamento dei rapporti fra le diverse forme dello spirito. «"Il nuovo universale"», scrive Colorni citando da *Eternità e storicità della filosofia*,

"è la relazione stessa di universale e individuale, l'universale concreto. In questo riguardo, non si teorizza più la poesia come la rappresentazione dell'individuale, a contrasto della filosofia che è pensiero dell'universale; perché, posto il concetto dell'universale concreto, né la poesia è senza l'universale, né da parte sua la filosofia è senza l'individuale: la filosofia è sempre storicamente individualizzata"⁵⁰.

Date queste premesse, lo scopo di Colorni si precisa nel tentativo di far vedere che l'iniziale definizione dell'arte come primo momento della forma teoretica dello spirito, cioè come conoscenza individuale, risulta in conflitto sia con gli ultimi sviluppi del pensiero crociano, sia col metodo individualistico che da essi consegue.

Ora, al di là dello studio spesso molto particolareggiato dei singoli aspetti dell'estetica storicistica, ciò che appare per lo più evidenziato nel corso di tutto il volumetto su Croce è quel contrasto fra esigenza sistematica e tensione quasi sperimentalistica che, secondo l'autore, rimane una delle caratteristiche essenziali del pensiero crociano. Tale contrasto è poi connesso con la fondamentale opposizione fra lo spirito più genuino della stessa filosofia crociana ed il carattere "esteriore" della sua forma dialettica:

Si potrebbe dire che un punto debole del Croce sta [...] nel *contrasto fra il suo spirito*

48. Ivi, p. 3.

49. Ivi, p. 7.

50. *Ibidem*.

di sperimentatore indefesso e la necessità di deduzione a priori che egli ha ereditato dalla filosofia idealistica assoluta. Sicché il suo atteggiamento, che riteniamo, almeno come tendenza, posteriore all'idealismo, ha avuto tarpate le ali dalla violenza che l'idealismo stesso gli ha imposto⁵¹.

Colorni fa dunque forza, nella sua critica al pensiero di Croce, sulle difficoltà derivate in quest'ultimo dall'approfondimento dell'opera hegeliana, approfondimento che, come è noto, più che il semplice innesto della propria particolare filosofia all'interno della consolidata tradizione idealistica, rappresentò per Croce stesso la necessità di misurarsi con un insieme di dottrine solo parzialmente assimilabili allo storicismo assoluto⁵².

E tuttavia, se pure Colorni coglie in tal modo una reale caratteristica della filosofia crociana⁵³, col rifiutarne alcuni degli elementi fondanti, si trova, al termine del cammino percorso, al di fuori di un tracciato propriamente idealistico. Ciò è reso palese dalle stesse argomentazioni opposte da Croce alla sostanza dei rilievi colorniani.

In particolare, all'accusa di sovrapporre indebitamente il sistema dei distinti all'analisi delle singole determinazioni spirituali, Croce risponde appellandosi alla struttura stessa di quel sistema che per Colorni resta estraneo alla parte più vitale del suo insegnamento: «Ella» scrive infatti Croce ad Eugenio Colorni,

crede possibile accogliere una massa di determinazioni psicologiche ed empiriche che costituirebbero il vero corpo della mia dottrina estetica, ed inquadrate poi nella filosofia, o in una filosofia da costruire. Ma, se quelle determinazioni fossero davvero psicologiche ed empiriche, la filosofia non potrebbe inquadrate: dovrebbe, invece, disfarle tutte e spazzarne il terreno⁵⁴.

Croce vuol qui rilevare che, secondo la sua stessa dottrina riguardo al carattere "economico" della ricerca scientifica, se le determinazioni spirituali venissero interpretate alla stregua di determinazioni empiriche, dovrebbero essere classificate non tanto nella categoria dei concetti filosofici, quanto piuttosto nella serie degli "pseudoconcetti"; ed è proprio intorno al problema del valore

51. Ivi, p. 9; corsivi miei.

52. Non è inoltre da escludere, come si è già accennato, che alla radice dei rilievi mossi in proposito da Eugenio Colorni agisse l'influenza esercitata dalla scuola di Piero Martinetti, il quale, nel 1931, aveva pubblicato, nella «Rivista di filosofia», il saggio: *Il metodo dialettico*, saggio che risulta essere uno dei pochi testi critici citati da Colorni nel libro su Croce (cfr. Piero Martinetti, *Il metodo dialettico*, in «Rivista di filosofia», XXII, 4, 1931, pp. 281-298). Per quanto riguarda l'hegelismo di Croce, anche senza approfondire la questione, si può ricordare come lo stesso Croce, nella già citata recensione a *Il concetto dello stile* di Guido Morpurgo Tagliabue, ricordi il fatto di non essersi accostato alla filosofia di Hegel che in una fase avanzata del proprio percorso produttivo.

53. Ossia quel dualismo (parziale motivo del suo stesso successo) fra l'esigenza più strettamente sistematica e la tendenza ad una analisi storico-critica quasi sperimentale.

54. Lettera riportata dallo stesso Benedetto Croce nella *Recensione a Il concetto dello stile* di G. Morpurgo Tagliabue, cit., p. 32.

da attribuirsi a tali pseudoconcetti che si può misurare tutta la distanza che separa la concezione crociana della filosofia dalla direzione verso la quale si va in questo periodo indirizzando il pensiero di Eugenio Colorni. Quest'ultimo infatti, con la riduzione del pensiero idealistico ad una forma di empirismo trascendentale e con la conseguente accentuazione dell'originaria unità di soggetto ed oggetto, apre chiaramente le porte ad una possibile rivalutazione di tutte quelle nozioni scientifiche o "schemi astratti" che, pur trovando nella prospettiva idealistica italiana una loro particolare collocazione, erano nondimeno da esso espunte dall'ambito della ricerca propriamente filosofica.

Già nel 1930 Eugenio Colorni aveva scritto:

Lo schema [...] contrapposto al dato originario ed essenziale della vita, è inteso da queste filosofie [neoidealismo e contingentismo] come errore. Ma questo errore, quando lo si voglia analizzare e giustificare nel suo fondamento, si mostra una funzione necessaria della verità, e il suo processo formativo appare inseparabile da ogni atto spirituale. E allora, perché insistere sul tono negativo riguardo ad esso? Perché negare il valore essenziale dei complessi fissi e schematici, quando si riconosce l'essenzialità ed insopprimibilità del processo che li fa sorgere? Se questo processo è arbitrario, perché non sopprimerlo addirittura dalla vita spirituale? E poiché invece esso si dimostra necessario sotto tutte le forme nelle quali si presenta [...] sarà necessario accoglierlo fra le forme legittime ed essenziali dello spirito⁵⁵.

Queste parole, le quali mostrano chiaramente l'origine prima delle riserve avanzate da Colorni nei confronti del sistema idealista, evidenziano però anche il motivo per cui egli, al termine di un lungo e travagliato lavoro, si trovi in mano una serie di riflessioni che, pur tratte dalla filosofia di Croce, non è più in grado di collocare all'interno di una sistematica coerente: sarà proprio il tentativo di trovare una qualche disposizione filosofica per tali riflessioni ad indirizzare l'autore prima verso l'esplicito rifiuto di ogni forma di idealismo, poi alla realizzazione di un proprio modello di pensiero che, risolvendo in modo originale il "problema dell'ordine", si appunti particolarmente sulla critica delle scienze.

4. Benché nel 1930, come si è visto, Eugenio Colorni si sia laureato sulla filosofia di Leibniz, è soprattutto dopo la tesi perfezionamento, discussa nel 1933⁵⁶, che egli si dedica intensamente all'analisi del sistema dell'armonia prestabilita. Nel 1934, infatti, Colorni cura, per i tipi della Sansoni, un'edizione scolastica della *Monadologia*⁵⁷ e, a partire da quella data, prepara su tale argomento un numero considerevole di scritti, alcuni dei quali, come si può leggere in una nota apposta all'articolo su *Leibniz e il misticismo*⁵⁸, destinati a confluire in un più ampio (e mai concluso) lavoro monografico.

55. E. Colorni, *Recensione a la Giustizia di M. Ascoli*, cit., p. 1224.

56. Eugenio Colorni, *La filosofia giovanile di Leibniz*, Tesi di perfezionamento, 1933.

57. Gottfried Wilhelm Leibniz, *La monadologia, preceduta da una Esposizione antologica del sistema leibniziano* a cura di Eugenio Colorni, Sansoni, Firenze, *Prefazione* del 1934.

58. Eugenio Colorni, *Leibniz e il misticismo*, in «Rivista di filosofia», XXIX, 1, 1938, pp. 57-85, ora in Id., *Scritti*, cit., pp. 70-98.

Se però l'interesse per il pensiero di Leibniz accompagna l'intero arco della produzione colorniana⁵⁹, esso occupa tuttavia un posto di particolare rilievo soprattutto per la comprensione di quello specifico momento di passaggio che dalla critica della filosofia crociana ha condotto l'autore ad occuparsi di questioni più prettamente epistemologiche.

In questo senso, lo studio dell'opera leibniziana agisce in Colorni quasi da contraltare alla corrosione del sistema idealistico e gli fornisce una via di accesso verso un diverso modo di intendere la ricerca filosofica.

Come l'analisi del sistema monadologico si colleghi per Colorni alla critica dello storicismo assoluto è chiaramente visibile dall'articolo intitolato *Di alcune relazioni fra conoscenza e volontà*, uscito nel 1932 sulla «Rivista di filosofia». In tale scritto, che per alcuni versi segue la medesima linea dell'opera sull'estetica di Benedetto Croce, l'autore intende mostrare che,

preclusasi la via ad una unione originaria e primitiva di soggetto e oggetto, l'idealismo è costretto a ricorrere ad una forma che gli permetta un'uscita dall'autocoscienza stessa e che renda poi di nuovo possibile la conoscenza come contatto fra soggetto e oggetto in una nuova sintesi che li comprenda e li risolva entrambi in unità: unità che in tal modo non può essere intesa come originaria, poiché originario si è fatto uno solo dei termini che la costituiscono: il soggetto. Questo processo, necessario all'idealismo per lo sviluppo della sua metafisica, pone così un atteggiamento pratico come precedente e presupposto della conoscenza⁶⁰.

Una simile concezione, che secondo Colorni consente di accostare l'idealismo (pur nella sua struttura trascendentale) ad un atteggiamento di tipo cartesiano⁶¹, introduce quindi una originaria scissione fra io e non-io (o fra teoretico e pratico) la quale, a parere dell'autore, porta «fatalmente» sulla china di un «arbitrario irrazionalismo» che «solo una diversa considerazione dei rapporti fra soggetto e oggetto permetterebbe di eliminare»⁶².

Come già nel coevo scritto sull'opera di Croce, la soluzione proposta da Colorni (svincolata però in tal caso da ogni interesse per le questioni attinenti allo studio della scienza estetica) consiste nell'invertire il processo teorizzato dall'idealismo e nell'intendere quindi la sintesi stessa di soggetto ed oggetto quale punto d'avvio per ogni ulteriore analisi filosofica.

In questo articolo, tuttavia, l'autore propone anche due possibili direzioni di ricerca che consentirebbero di muovere verso una differente concezione del-

59. Cfr. quanto scrive in proposito Ernesto Rossi riferendosi ad un ricordo risalente al periodo di confino a Ventotene: «“Appena posso – diceva [Colorni] – torno al mio Leibniz ed alla teoria della relatività. Tutto il resto, per me, ha minore importanza”» (E. Rossi, *Eugenio Colorni*, cit., p. 189).

60. E. Colorni, *Di alcune relazioni fra conoscenza e volontà*, cit., p. 43.

61. Cfr. *ivi*, p. 42: «Se tale corrente idealistica si richiama a Kant per l'accettazione dei risultati del metodo trascendentale e per il nuovo tono attribuito ai termini e ai concetti filosofici, è analoga piuttosto alla posizione cartesiana in quanto deduzione del mondo da un iniziale principio soggettivo unico, immediatamente certo».

62. *Ivi*, p. 45.

la pratica filosofica: esse consistono da un lato in un pieno ritorno allo spirito del trascendentalismo kantiano (ritorno che rappresenterà in seguito il momento d'inizio verso la definizione della più matura metodologia epistemologica colorniana), e dall'altro in un approfondimento del sistema elaborato da Leibniz:

La possibilità che l'esperienza assuma un valore universale [...] può suggerire il cammino a chiunque voglia eliminare il limite noumenico, senza passare attraverso la dialettica idealistica. E permette, una volta esclusa l'astrazione che separa il soggetto dall'oggetto, di superare l'altra astrazione che pone il dato come empirico, cioè limitato nelle sue connessioni e nei suoi rapporti, e di giungere ad un elemento primitivo universale che sia oggettivo e soggettivo insieme. Di questo dato la monade di Leibniz, per esempio [...] può fornire un'immagine; e completarsi, a questo punto, con la dottrina kantiana [...]. L'universalità della monade, intesa come realtà cosciente, può coincidere così con la trascendentalità del conoscere, inteso come conoscenza reale⁶³.

Il sistema dell'armonia prestabilita, però, oltre che fornire (per mezzo del concetto di monade) quell'elemento originariamente composto di soggetto ed oggetto che Colorni va teorizzando col suo stesso empirismo trascendentale, soddisfa anche ad altre esigenze avvertite dall'autore dopo la messa in crisi della filosofia crociana.

Una volta disgregato il pensiero idealista nei suoi singoli elementi e respinta la struttura che tali elementi inquadrava nell'organicità di un insieme coerente, Colorni viene infatti a percepire come sempre più urgente la necessità di trovare una nuova collocazione ai propri concetti. Questa collocazione deve tuttavia rendere conto dei presupposti richiesti dal cosiddetto metodo individualistico; essa non deve cioè imporsi dall'esterno alle parti del proprio sistema, ma deve piuttosto sorgere naturalmente dalla minuta analisi dei singoli dati spirituali secondo quanto sembra essere riuscito a realizzare proprio Leibniz, il «filosofo che più di ogni altro aveva con maggior rigore scomposto l'universo sin nelle sue più piccole parti e poi lo aveva ricomposto nell'ordine più perfetto»⁶⁴.

Quello che, secondo quanto già detto nel precedente paragrafo, potrebbe definirsi come il problema dell'"ordine concettuale", sembra quindi riuscire a trovare, all'interno di questa prospettiva, una adeguata risoluzione (che per altro si rivelerà assai precaria) tramite l'indagine del pensiero di Leibniz. Quest'ultimo, scrive infatti Colorni,

non parte mai con l'intento esplicito di costruire un sistema. La sua attività filosofica si presenta a tutta prima come una grande raccolta di prese di posizione particolari. Eppure il sistema non manca in esse; è anzi continuamente presente. I singoli problemi si mostrano a poco a poco connessi l'uno all'altro; interdipendenti [...]. Ci si accorge che quella che sembrava inizialmente una questione tecnica, relativa a un determinato campo e da risolversi nell'ambito di esso, discende invece o conduce a principi molto

63. Ivi, p. 59.

64. N. Bobbio, *Introduzione*, in E. Colorni, *Scritti*, cit., p. XXI.

più generali, si connette con altri problemi e altre soluzioni apparentemente lontanissimi; in una parola, fa parte di un sistema [...]. Il sistema non è una pura exteriorità, una concordanza sopravvenuta: è anzi l'anima di ciascuna osservazione, attraverso cui tutto si spiega e si giustifica⁶⁵.

Lo studio di Leibniz si configura dunque per Colorni come un punto di snodo in cui si intrecciano e prendono nuova forma gran parte degli argomenti già in altro modo affrontati, consentendo contemporaneamente all'autore di «sfuggire alle strettoie del dibattito corrente, dominato com'era dalla cultura idealistica e dalla politica fascista»⁶⁶.

Così, benché Colorni sia spinto a trattare il pensiero leibniziano anche in forza di questioni sorte sotto il pungolo della filosofia crociana, l'esame che egli svolge di quel sistema non piega affatto verso una sua rilettura in chiave neoidealistica. Nella critica alla concezione dell'armonia prestabilita è necessario piuttosto trovare, secondo l'autore, una giusta tensione fra approfondimento filologico e ricerca di una analisi specificatamente teoretica⁶⁷. Ancora una volta, Colorni intende dunque «calarsi», come già aveva fatto nei riguardi del pensiero idealista, all'interno dello *spirito* della filosofia leibniziana (ciò che implica una costante vigilanza erudita) per trarne però poi allo scoperto i fattori di maggiore interesse anche in vista di una propria originale riflessione.

Due motivi vengono per lo più a formare l'impalcatura all'interno della quale Colorni costruisce il suo intero edificio interpretativo: il problema della sussunzione della volontà alla conoscenza e, conseguentemente, quello dell'armonia razionale fra le diverse parti del creato. È in particolare quest'ultimo elemento, però, che consente di comprendere gli ulteriori sviluppi della filosofia di Colorni. Studiando il sistema monadologico, infatti, egli si trova poco a poco a dover constatare come quell'ordine e quell'armonia che Leibniz crede di scoprire nella struttura dell'universo non siano in realtà che il frutto di una *esigenza personale* del pensatore, di una mentalità dell'uomo più che di un ragionamento filosofico. Leibniz, scrive così infine l'autore,

applica all'ordine spirituale quella *continuità, quel passaggio ininterrotto, quel procedere* da ogni legge ad una legge *più vasta, che egli crede di scorgere come l'essenza più profonda del mondo naturale*. Che questa stessa *continuità* e questo allargarsi sia, più che una legge della natura, un'esigenza dello spirito nella considerazione della natura stessa, egli non sospetta⁶⁸.

65. E. Colorni, *Nota bio-bibliografica*, in G. W. Leibniz, *La monadologia*, a cura di Eugenio Colorni, cit., p. XXIII.

66. L. Meldolesi, *Introduzione*, in E. Colorni, *Il coraggio dell'innocenza*, cit., p. 14.

67. Proprio per il fatto che Leibniz è «un filosofo che non si può leggere senza ricevere continuamente da lui indicazioni di nuove vie da percorrere, senza essere tentati di tradurre in nostro linguaggio i suoi pensieri», è opportuno secondo Colorni cimentarsi in una «comprensione anche letterale della sua dottrina» (Eugenio Colorni, *Leibniz e una sua recente interpretazione*, in «La cultura», XIV, 1, 1935, pp. 9-12, ora in Id., *Scritti*, cit., pp. 155-162, cfr. p. 157).

68. Eugenio Colorni, *Liberio arbitrio e grazia nel pensiero di Leibniz*, in «Rivista di filosofia», XXXV, 1-2, 1944, pp. 47-67, ora in Id., *Scritti*, cit., pp. 133-154, cfr. pp. 152-153.

È qui compendiato il senso di una svolta fondamentale per lo stesso Colorni, svolta segnata dal fallimento del tentativo di riunire e coordinare organicamente universale e particolare, soggetto e oggetto, all'interno di una nozione analoga a quella di monade. La soluzione al problema dell'ordine sistematico dei concetti sembra infatti con tali parole profilarsi ad un livello per così dire "di confine" fra tematiche di tipo gnoseologico e analisi psicologica. Ciò impone però ad Eugenio Colorni quella rilettura della filosofia kantiana che egli stesso aveva teorizzato come necessario complemento della critica leibniziana e che contribuirà a delimitare i confini del suo pensiero filosofico più originale e maturo.

5. Nel raccontare il processo interiore che lo ha portato al definitivo rifiuto della filosofia idealista, Colorni attribuisce grande rilievo all'incontro con "il poeta", con'egli stesso lo definisce senza mai nominarlo esplicitamente:

C'è vicino a casa mia un negozio di libri antichi, il cui proprietario è un poeta. Un vero poeta, non un facitore di versi. Un uomo di cui qualche cosa resterà, io credo, nella letteratura italiana. Un poeta libraio, è facile immaginarlo con una gran pipa, una barba, una papalina, una lunga veste, bonario e raffinato. La realtà, questa volta, corrisponde solo in parte. Non c'è la barba, non c'è la veste. La pipa è piccolissima. La papalina è un normale cappello, che rimane sempre in testa. Raffinato sì, non bonario. La nota dominante è cupa. Gli occhi ti scrutano con fastidio, con sospetto. Lo sguardo è rivolto verso l'interno, non con serenità, ma con paura [...]. Se gli domando un libro, mi fa capire che lui è un poeta. Se gli parlo di poesia, mi guarda, come dire: "Al sodo, signore! Io vendo libri"⁶⁹.

Benché si senta inizialmente respinto dal «fare livido»⁷⁰ del poeta, Colorni vi impegna una volta una discussione nel corso della quale il primo parla il «gergo della psicanalisi»⁷¹ ed egli risponde, come può, tramite i noti strumenti della critica neoidealista. «Ma le parole mi morivano sulle labbra», narra Colorni: «il mio poeta vuole di più. Chiede alla poesia altre liberazioni, che tocchino il fondo segreto e inconfessabile dell'essere umano»⁷².

Un giorno [il poeta] mi domandò a bruciapelo: "È così sicuro, lei, di essere sano? E perché fa filosofia?". Da quel giorno io non faccio più filosofia [...]. Tacqui, ma dovetti cambiare mestiere. E da quel giorno mi sento più libero. C'è tutta una serie di cose di cui non ho più paura: di parlare per approssimazioni, di dire "gli esseri umani", anziché "lo Spirito". Da quel giorno non ho più orrore né disprezzo per le scienze naturali, e non sento più il bisogno di scrivere difficile [...]. E da quel giorno non mi entra più in testa che cosa significhi l'universale⁷³.

69. E. Colorni, *La malattia filosofica*, cit., pp. 23-24.

70. Ivi, p. 23.

71. Ivi, p. 24.

72. Ivi, p. 25.

73. Ivi, pp. 28-29.

Il poeta al quale si riferisce Eugenio Colorni è Umberto Saba e il senso di ciò che questi rappresenta per l'autore è suggerito dallo stesso Colorni quando, in due lettere spedite da Ventotene alla moglie nel maggio del 1939, egli cerca di evidenziare l'impatto esercitato su di lui dalla scoperta della psicologia:

un uomo può essere attratto dalla filosofia da due motivi intimi: la paura di essere sporco (o di essere scoperto), oppure le paura di essere ingannato. Dal primo tipo vien fuori il moralista, dal secondo il teoretico e lo scienziato (io sarei del primo tipo) [...]. La vocazione di un uomo si rivolge dunque nella direzione nella quale egli è più legato da complessi [...]. Se ora uno riesce a liberarsi della sua prima vocazione, che lo portava nella direzione della sua "schiavitù" psicologica, gli rimangono libere molte forze da usare nella direzione in cui era più sciolto⁷⁴;

ciò che fornisce la psicologia, spiega Colorni, può essere definito come una sorta di "ricordare vergognandosi" capace di foggarsi quasi un diverso tipo di conoscenza. Ora, secondo l'autore,

la nuova psicologia è molto più utile ai sani che agli ammalati [...] Il sano [...] si fa fare da medico (per così dire) dagli infiniti chocs e incontri che gli può offrire la vita [...]. E quello che raggiunge non è l'eliminazione di un paio di tic, ma questo nuovo tipo di esperienza e di conoscenza, che poi potrà sfruttare in vari modi⁷⁵.

Saba, il poeta che di fronte al promettente studioso di Croce e di Leibniz «parla il gergo della psicanalisi», rappresenta dunque, per Eugenio Colorni, un'opportunità per rimettere in discussione, tramite l'urto di un vero e proprio *choc*, il significato del suo stesso filosofare. Polemico nei confronti dell'"ottimismo" crociano⁷⁶, amante di Nietzsche e di Freud (tanto da stabilire «una diretta relazione [...] fra il filosofo che [...] aveva appena intuito "l'immenso reame dell'inconscio" e il modesto medico viennese che lo aveva esplorato»⁷⁷), Saba viene quindi a concentrare, all'interno della sua figura, tutta una serie di suggestioni che Colorni svolgerà poi per conto proprio in modo affatto originale. Il rapporto tra filosofia e psicanalisi, quello fra irrazionalismo e conoscenza razionale, la possibilità medesima di attribuire un diverso uso al termine "conoscenza": sono tutte questioni che appassioneranno il Colorni filosofo della scienza quando, secondo le sue stesse parole, proprio grazie all'incontro con "il poeta" egli si riterrà ormai guarito dal morbo della sua "malattia filosofica". Ma quale valore attribuire a questa singolare espressione? Da qua-

74. Eugenio Colorni, Lettera del 22 maggio 1939, citata in E. Colorni, *Il coraggio dell'innocenza*, cit., pp. 93-95, cfr. pp. 93-94.

75. Eugenio Colorni, Lettera dell'11 maggio 1939, ivi, pp. 91-92, cfr. p. 92.

76. «In una casa in cui uno s'impicca», scrive Umberto Saba in un quadretto intitolato *Ultimo Croce*, «altri si ammazzano fra di loro, altri si danno alla prostituzione o muoiono faticosamente di fame, altri ancora vengono avviati al carcere o al manicomio, si apre una porta e si vede una vecchia Signora che suona – molto bene – la spinetta» (Umberto Saba, *Scorciatoie e raccontini*, Mondadori, Milano 1946, citato in Ciro Coppa, *Perché Saba*, in E. Colorni, *Il coraggio dell'innocenza*, cit., pp. 182-186, cfr. p. 186).

77. Ivi, p. 184.

le malattia Colorni cerca purificazione tramite lo studio dei problemi scientifico-metodologici?

Ancora una volta, sarà possibile risolvere il problema soltanto seguendo il complessivo sviluppo dell'itinerario colorniano e, in particolare, analizzando il nuovo concetto di filosofia che da esso conseguirà; come prima e provvisoria soluzione si può però concordare con quanto affermato da Umberto Bottazzini che, nel mutamento provocato dall'incontro con Saba, riconosce la definitiva emancipazione del pensiero di Eugenio Colorni dai condizionamenti del neorealismo, «“malattia filosofica” della cultura italiana»⁷⁸. Se ciò permette tuttavia di aggiungere un ulteriore tassello alla rilettura del percorso produttivo colorniano come specchio dell'evoluzione filosofica del nostro Paese, il fatto che qui come altrove Colorni chiarisca una vicenda della propria maturazione filosofica tramite l'inaspettato verificarsi di un particolare evento esemplificativo, sembra quasi far assumere al cammino dell'autore un andamento per successive “rivelazioni” e “conversioni” che non sempre riesce a rendere conto della reale complessità degli avvenimenti. Si è visto finora come sia possibile seguire, al di sotto delle discontinuità che segnano il procedere della riflessione colorniana, un filo logico che ne lega fra loro i diversi momenti; ma ciononostante, dacché Eugenio Colorni comincia a volgere la propria attenzione verso gli studi di filosofia della scienza, non si può non constatare la presenza di una decisiva rottura rispetto a quanto da lui precedentemente prodotto. D'altra parte, pur senza misconoscere l'importanza di tale “frattura epistemologica”, un'indagine accurata degli ultimi esiti del pensiero di Eugenio Colorni può forse rinvenire in essi quel medesimo complesso di stimoli ed esigenze che ne hanno sempre nutrito le più profonde motivazioni.

6. Come ho precedentemente accennato, il passaggio verso una nuova forma di filosofia deve prendere inizio, secondo Colorni, da un recupero del pensiero kantiano e, di conseguenza, da un confronto con quelle teorie che ad esso hanno fatto più o meno esplicito riferimento. Tale confronto viene condotto, oltre che nei due scritti più propriamente teoretici⁷⁹, anche tramite quello che l'autore definisce un *Apologo su quattro modi di filosofare*, pubblicato postumo su «Sigma» nel 1947⁸⁰. Esso è una sorta di breve racconto allegorico in cui Colorni immagina un vecchio padre che, ormai giunto sul punto di morire, lascia il proprio palazzo ai quattro figli con la raccomandazione di migliorarne e accrescerne le ricchezze, ma di non tentarne mai un'inutile fuga, poiché «le porte sono murate, [e] le finestre sono trasparenti, ma chiuse ed infrangibili»⁸¹.

Il significato generale dell'*Apologo* è in sé abbastanza evidente: il padre rappresenta Immanuel Kant, il palazzo è l'esperienza fenomenica; il noumeno, raffigurato dal mondo esterno, è filtrato alla vista dell'uomo per mezzo delle

78. U. Bottazzini, *La filosofia “scientifica” negli Scritti di E. Colorni*, cit., p. 96.

79. Mi riferisco qui ai già citati *Filosofia e scienza* e *Critica filosofica e fisica teorica*.

80. Eugenio Colorni, *Apologo su quattro modi di filosofare*, postumo in «Sigma», I, 1, 1947, pp. 28-39, ora in Id., *Scritti*, cit., pp. 173-186.

81. Ivi, p. 173.

finestre infrangibili, chiara riproduzione delle forme trascendentali del conoscere; le principali scuole del pensiero contemporaneo, infine, sono incarnate dai quattro fratelli. Di essi, soltanto i due più anziani obbediscono all'ammonimento paterno: l'uno (con un atteggiamento di tipo genericamente scientifico-positivista) continua amareggiato la propria opera di trasformazione e miglioramento della casa; l'altro (l'idealista), pur essendo il solo ad aver veramente compreso il senso delle parole paterne, serra le imposte delle finestre, aggiusta con cura particolare il "salone dell'Arte" e il "portico della Storia" e, gloriososi della perfetta «circolarità o sistema»⁸² del proprio lavoro, afferma di aver scoperto il fondamentale sbaglio del padre: «il suo errore», spiega infatti ai fratelli, «è consistito nel credere che la casa fosse l'apparenza e la strada la realtà. È invece vero il contrario. La vera realtà è la Casa, che d'ora in poi scriveremo con l'iniziale maiuscola. Fuori di essa non c'è niente, in essa tutto si esaurisce, essa è infinita»⁸³.

Il terzo figlio, l'irrazionalista (caratterizzato dall'autore con tratti tipicamente nietzscheani), crea una breccia nei muri e da essa fugge verso l'esterno per poi tornare, «stanco, lacero, sanguinante, con gli occhi smarriti e abbacinati»⁸⁴, narrando di mondi creati «per i forti, per i temerari, per coloro che sono pronti a mettere tutto in gioco»⁸⁵, ma i cui elementi, pur essendo innalzati «ad un grado estremo di elevatezza e di purezza»⁸⁶, non sembrano in conclusione tanto diversi dalla familiarità del già noto.

L'ultimo fratello, infine, al quale più si avvicina la posizione di Eugenio Colorni, è per carattere incline alla concretezza del positivista, ma nutre un'inconfessata simpatia per l'irrazionalista, col quale condivide «l'insofferenza per la vita tranquilla fra le mura e l'incredulità verso l'opinione che il mondo si esaurisca lì dentro»⁸⁷. Stemperando dunque lo spirito iconoclasta in una forte tendenza all'indagine metodica e scrupolosa, egli è l'unico figlio che, quando il terzo fratello fugge dai confini del palazzo, anziché cercare di scorgere il mondo esterno attraverso la fenditura apertasi sul muro, si pone piuttosto a studiare la composizione interna dei mattoni e, analizzatone il materiale, si mette in attesa che le idee gli maturino spontaneamente nella testa.

In questa ricostruzione storico-favolistica del pensiero moderno e contemporaneo sono presenti alcuni elementi che, al di là della pura analisi letterale, è opportuno sottolineare. Fra essi, spicca certamente in evidenza l'avvicinamento non del tutto scontato tra correnti di pensiero che, storicamente, si sono trovate in forte polemica. Tramite la formazione delle due coppie di figli, infatti, l'autore accomuna positivismo e idealismo nella formale ubbidienza ai dettami della filosofia kantiana e, prendendo le distanze da entrambe queste scuole di pensiero, mostra di essersi ormai emancipato, almeno nelle intenzioni, dal fascino dello storicismo crociano.

82. Ivi, p. 181.

83. Ivi, p. 180.

84. Ivi, p. 182.

85. *Ibidem*.

86. Ivi, p. 183.

87. Ivi, p. 185.

Più interessante, e per certi versi più sorprendente, è la simpatia che il leibniziano e razionalista Colorni manifesta per la posizione nietzscheana del terzo fratello. Ciò rivela infatti un indubbio spostamento di interessi rispetto alla prima fase della riflessione colorniana, quando, nel racconto dello stesso Colorni, vi erano autori che egli non riusciva «assolutamente a digerire: per esempio Nietzsche»⁸⁸.

Nello scritto del 1938 intitolato *Programma*⁸⁹, ove sono affrontati temi analoghi a quelli dell'*Apologo*, Colorni scrive che l'istanza irrazionalistica, «là dove non consista in esplosioni di entusiasmo, è una polemica contro l'impotenza della ragione»⁹⁰. Tale polemica, pur talvolta corretta, non giustifica tuttavia una rinuncia completa ai criteri razionali della ricerca. Dovere del filosofo sarà piuttosto studiare, con ordine e metodo precisi, quel mondo stesso che l'irrazionalismo ha fortemente contribuito a scoprire: «Ordinare questo mondo in modo che ci possa servire, analizzarlo con mente tranquilla [...], liberarlo dal continuo incubo del confronto con la ragione [...]: ecco il compito che si impone oggi alla nostra indagine».

L'analisi dell'irrazionale, comunque essa debba essere condotta, è però in *Programma* tenuta separata dalla critica propriamente metodologico-filosofica: «Lo scienziato che dalla messa a punto kantiana ha ricevuto l'impulso di andare al di là delle categorie», scrive infatti Colorni,

non s'indugia [...] nella ricerca dell'irrazionale, che non offre, finora, alcuna presa ai suoi metodi. La sua mentalità [...] [rimane] imperniata completamente sul razionalismo logico-matematico che ha permesso ai secoli scorsi di compiere le grandi scoperte di cui vive la nostra civiltà⁹¹.

Inoltre, e diversamente da quanto altrove teorizzato dallo stesso Colorni, il passaggio ad un nuovo modo di filosofare, pur essendo nella sua struttura di base già delineato, è visto in questo scritto come l'opera di un cammino paziente e graduale.

Mentre le barriere di separazione fra lo studio del mondo irrazionale o *inconscio* e quello scientifico-filosofico tendono progressivamente a sfumare, sia nella breve opera del '38, sia nell'*Apologo* si percepisce però un'esplicita simpatia nei confronti di un comportamento di disubbidienza verso le tradizioni filosofiche consolidate. Ancora una volta si è in presenza di quell'atteggiamento, tipico di Eugenio Colorni, secondo il quale la più corretta maniera di interpretare l'insegnamento di un grande filosofo consiste nel comprenderne i problemi fondamentali per affrontarli quindi con la libertà della propria intelligen-

88. E. Colorni, *La malattia filosofica*, cit., p. 20; «Se penso a tutto ciò che mi distacca oggi [...] [dal mio primo atteggiamento filosofico]», spiega Colorni nella medesima pagina, «la cosa più sintomatica è forse questa: che l'unico filosofo che sono oggi capace di leggere, è Nietzsche» (*ibidem*).

89. Eugenio Colorni, *Programma*, postumo in Id., *Scritti*, cit., pp. 165-172.

90. Ivi, p. 170.

91. Ivi, p. 171 e 172.

za contaminando, se necessario, la purezza di una dottrina con filosofie che talora le si oppongono direttamente⁹².

Così come in precedenza si era applicato una sorta di “metodo della disubbidienza” a Croce e, in misura minore, a Leibniz, ora esso è indirizzato alla critica della conoscenza di origine kantiana. Ma come si può valutare il grado di fedeltà alla lezione di un grande autore? La questione è esplicitamente affrontata in *Critica filosofica e fisica teorica*, là dove si tratta di analizzare il senso di alcune dottrine che a Kant fanno più o meno esplicito riferimento. Nel caso particolare della filosofia trascendentale, la risposta dipende, secondo Colorni, da cosa si debba intendere per “kantismo”. Dalla soluzione che egli fornisce a tale quesito s'intravede anche la direzione verso cui tendono i suoi più maturi interessi: «la fisica», segnala Colorni,

ed anche la geometria, hanno nuovamente compiuto, ciascuna per proprio conto, un capovolgimento di punto di vista paragonabile a quello teorizzato da Kant [...]. Questo capovolgimento è apparso a molti in aperta contraddizione con la dottrina kantiana. Ad altri invece è sembrato svolgersi proprio nello spirito del kantismo. Ambedue i punti di vista sono sostenibili, a seconda che si intenda per kantismo un corpo stabile e definito di dottrine riguardante le forme a priori della sensibilità e dell'intelletto; oppure un determinato atteggiamento dello spirito, un modo di porsi di fronte ai problemi inaugurato da Kant e che può essere proseguito anche riguardo a questioni che Kant non si era prospettato e di cui non aveva idea⁹³.

Kantismo, epistemologia, teoria della conoscenza, irrazionalismo e sua possibile analisi: questo il complesso di temi che Colorni si trova dunque ad affrontare e dal quale maturerà la sua più originale proposta di metodologia della ricerca filosofica.

7. Colorni fonda la sua epistemologia sulla nozione di *idolo antropomorfo*, concetto che egli definisce come la «tendenza [...] a rappresentarsi i fenomeni fisici nella forma più rispondente al nostro bisogno di stabilità e sicurezza»⁹⁴. Sotto questo aspetto, Kant, con la sua filosofia, ha abbattuto un idolo antropomorfo: egli ha in altri termini convertito le leggi oggettive del reale in forme trascendentali della conoscenza. Colorni si chiede a questo punto se possa essere proseguita l'opera kantiana, si domanda cioè se altri idoli esistano ancora nella scienza e nella filosofia, come eventualmente individuarli, e come di conseguenza rimuoverli.

Ponendo le leggi naturali come forme a priori dell'intelletto e della sensibilità, Kant ha, secondo Colorni, ottenuto due risultati fondamentali: in primo luogo egli ha eliminato, come si è visto, l'idolo di una realtà indipendente dal

92. «Coloro che [...] hanno “disubbidito”» scrive infatti l'autore in *Programma*, «sembrano a tutta prima disprezzare l'ammonimento di Kant e trascurare i limiti da lui posti: ma in realtà sono essi suoi figli molto più che gli ubbidienti. Quel limite, quella barriera appunto, li ha eccitati ad andare più in là» (Ivi, p. 170).

93. E. Colorni, *Critica filosofica e fisica teorica*, cit., p. 197.

94. E. Colorni, *Filosofia e scienza*, cit., pp. 233-234.

soggetto⁹⁵; in secondo luogo ha convertito il concetto stesso di realtà in quello di una oggettività consistente nella coerenza delle rappresentazioni fra loro.

Ma per l'esigenza di non scivolare in un modello sofisticato di soggettivismo, Kant ha commesso l'errore di assolutizzare le forme trascendentali della conoscenza. Inoltre, egli ha riproposto, col distinguere il fenomeno dal noumeno, quello stesso problema di una realtà in sé sussistente che pure aveva risolto per mezzo del suo criticismo.

Le cosiddette filosofie postkantiane (quelle cioè che nella prospettiva assunta da Colorni si sono fermate alla *lettera* del trascendentalismo senza saperne cogliere appieno lo spirito ed il significato⁹⁶), una volta ammessa la distinzione fra soggetto ed oggetto, non sono più riuscite a trovare la chiave per ricomporre quella dicotomia. Esse, da una parte hanno rivolto a Kant «l'eterna obiezione contro gli scettici: con l'affermare che della cosa in sé non si può dire nulla, se ne è già affermato qualche cosa, se ne è già ammessa l'esistenza»⁹⁷; dall'altra si sono aggirate «intorno al dualismo *soggetto-oggetto*, alla ricerca di un punto d'entrata in quel circolo, che permetta di svilupparne con coerenza i termini»⁹⁸.

Il tentativo medesimo di codificare un nuovo elenco di categorie⁹⁹, più soddisfacente di quello proposto da Kant, è destinato, dal punto di vista filosofico, ad un inevitabile fallimento: esso non riesce infatti che a sostituire l'errore kantiano con un altro simile errore. E d'altro canto, qualsiasi sforzo di affermare qualcosa intorno alle categorie è di per sé contraddittorio, poiché le forme trascendentali costituiscono la base stessa di ogni successivo ragionamento. Sembra dunque che non ci sia possibilità alcuna, per la filosofia tradizionale, di uscire dal circolo vizioso creato dal criticismo kantiano: ogni affermazione di realtà, nell'ottica ormai assunta da Colorni, non può che riproporre le medesime irresolubili questioni.

Al di là dei suoi stessi propositi, tuttavia, Kant ha lasciato in eredità anche un potente metodo per impostare in modo diverso precisamente tale genere di problemi: esso ha il proprio fondamento nell'operare quella che Colorni definisce una *inversione di valori*, ossia un capovolgimento radicale di punto di vista analogo a quello tramite il quale ha preso origine la stessa "rivoluzione trascendentale". L'inversione di valori consiste nel «modificare – per così dire – le teste degli uomini», nel renderle cioè capaci «di pensare basandosi su concetti basilari diversi da quelli [...] [normalmente] usati»¹⁰⁰. Scrive al proposito Colorni:

95. È questa la base di quel «disimpegno da una visione realistica del mondo» cui accennava Rossi-Landi nel passo citato al paragrafo due (F. Rossi-Landi, *Sugli scritti di Eugenio Colorni*, cit., p. 148).

96. Il più diretto obbiettivo polemico di Colorni è certamente la tradizione idealista anche se, in *Critica filosofica e fisica teorica*, egli passa in rassegna diverse altre correnti di pensiero.

97. E. Colorni, *Critica filosofica e fisica teorica*, cit., p. 198.

98. Ivi, p. 199.

99. Cfr. p.e. ivi, pp. 200-201.

100. E. Colorni, *Filosofia e scienza*, cit., p. 226.

una vera grande conquista conoscitiva è sempre frutto – più che di uno sforzo logico o di uno sviluppo dialettico – di un capovolgimento affettivo e morale; di una inversione di valori, di una vittoria conquistata contro se stessi e contro ciò con cui con più profondi e tenaci ed inconsci vincoli siamo legati¹⁰¹.

Come si vede, l'inversione di valori ha per Colorni un carattere *morale ed affettivo*: egli intende con ciò sottolineare che, non potendosi affermare alcunché di positivo intorno alle forme trascendentali, essa è in qualche modo frutto di una scelta a tutta prima irrazionale. Colorni sembra dunque aver ribaltato, dopo lo studio dell'intellettualismo leibniziano, la prospettiva per mezzo della quale egli stesso criticava, nei suoi primi articoli, lo strutturale irrazionalismo delle filosofie idealistiche. E tuttavia, l'autore cerca di volgere questo nuovo risultato della sua filosofia in un fattore a proprio vantaggio: «Ogni affermazione filosofica che affermi una verità», sostiene infatti Colorni,

presuppone che sia almeno valida la lingua concettuale (per così dire) nella quale tale verità è espressa; e la validità delle sue affermazioni è condizionata alla validità di tale lingua. Ogni affermazione di verità contiene dunque sempre implicitamente un elemento non conoscitivo, un atto di volontà¹⁰²;

ma «l'accorgersi di questa volontà implicita», aggiunge Colorni, «il renderse-ne conto, l'immagine che potrebbe non esserci od essere conformata altrimenti, è veramente una rivoluzione del tipo di quella teorizzata da Kant»¹⁰³. La cosiddetta inversione di valori consiste dunque in primo luogo nel tentativo di prendere consapevolezza di tale *implicita volontà* e, successivamente, nel cercare di ridefinire, su queste basi, il concetto stesso di ricerca conoscitiva. È questo, secondo l'autore, un secondo passo lungo la via già indicata da Kant e, in quanto ugualmente rivoluzionario, ha esso tutte le caratteristiche di un mutamento radicale di prospettiva analogo alla rivoluzione copernicana del trascendentalismo.

È significativo il richiamo, sottinteso nella medesima espressione di “inversione di valori”, ad alcuni aspetti della filosofia di Nietzsche. Tale riferimento, che conferma quanto già programmaticamente adombrato nell'*Apologo su quattro modi di filosofare*, è però da Colorni stemperato in uno sforzo di razionalizzazione della sua stessa scoperta, sforzo che si esprime tramite l'utilizzo degli strumenti psicologici e psicanalitici: «Nietzsche aveva indicato, con acerdine iconoclasta, il cammino», sottolinea infatti l'autore, «ci fu chi lo seguì col pacato distacco dello scienziato»¹⁰⁴; questi fu Freud. La psicologia, quindi, percorrendo in modo diverso una via in parte già esplorata da Nietzsche, ha fatto intravedere la possibilità di sciogliere «quelle formazioni spirituali che sembrano le più stabili ed elementari e refrattarie alla scomposizione»¹⁰⁵. Essa

101. E. Colorni, *Critica filosofica e fisica teorica*, cit. p. 198.

102. Ivi, p. 212.

103. Ivi, p. 213.

104. Ivi, p. 203.

105. Ivi, p. 204.

rappresenta in altri termini un sostegno (da collocarsi perciò all'interno di un discorso comunque più ampio) per affrontare, sotto la guida di un metodo scientifico, quel discorso sulle categorie che la filosofia sembra invece incapace di risolvere in maniera soddisfacente.

8. La filosofia è infatti per Colorni ancora intimamente legata ad un concetto della conoscenza come *affermazione di verità*; al contrario, per la scienza, conoscenza è intesa come *padronanza di un processo*: «Abbiamo già tentato di distinguere due usi del termine *conoscenza*» scrive al proposito Colorni in *Critica filosofica e fisica teorica*, «come affermazione di verità e come padronanza di un processo. In generale, tutte le proposizioni della scienza sperimentale hanno questo secondo carattere. Quando dico che il sale da cucina è composto di cloro e sodio, ciò significa che sono in grado di scomporre il sale da cucina in cloro e sodio»¹⁰⁶.

Secondo il tipo di conoscenza scientifica, quindi, il mezzo migliore per stabilire se un elemento (come ad esempio le forme trascendentali) sia effettivamente primo ed irriducibile, non consiste nell'analizzarne la sostanza o l'essenza, nel tentarne cioè una definizione filosofica, ma nel porsi senz'altro all'opera di scomposizione:

Solo quando siamo padroni del [...] processo formativo [di una sostanza], e lo possiamo ripetere, influenzare, modificare, prevedere, a nostro piacere, solo allora possiamo dire di conoscerlo veramente. Conoscerlo, anzi, non significa, in questo caso, altro che questo *esserne padroni*; e la parola *conoscenza* perde il suo significato di constatazione o affermazione di una realtà o di una verità, per assumere quello di padronanza di un processo¹⁰⁷.

Ecco dunque che con questo nuovo genere di conoscenza, tratto secondo Colorni dalla migliore tradizione scientifica, lo studioso è messo nella condizione di sciogliere i problemi determinati dal criticismo kantiano.

Il primo passo consisterà in quello che l'autore definisce *sbloccamento delle categorie*, nel riproporre cioè in modo diverso la questione se le forme dell'intelletto e della sensibilità siano necessarie e a priori (se siano quindi dei principi primi), o se non siano invece a loro volta derivate. Mentre infatti la filosofia non potrà che scegliere uno dei due corni del dilemma senza essere in grado, come si è visto, di argomentare la propria tesi che col rinvio a quegli stessi principi che dovrebbe analizzare, la scienza cercherà semplicemente di *modificare* tali categorie o forme e, se avrà successo nel suo intento, dirà che esse sono derivate; viceversa, si limiterà a prendere atto di non essere riuscita nell'opera di scomposizione, senza nulla affermare circa l'intima natura del proprio oggetto. La scienza, in altri termini, secondo quanto teorizzato dall'inversione di valori, cercherà di modificare le categorie sciogliendo l'atteggiamento medesimo che le consolida al nostro intelletto come principi essenzialmente primi e irriducibili.

106. Ivi, p. 210.

107. Ivi, pp. 203-204.

Si può a questo punto comprendere il ruolo che la psicologia assume all'interno del pensiero di Eugenio Colorni e chiarire perciò un risvolto importante di quanto già accennato nel precedente paragrafo. La psicologia, afferma l'autore in *Filosofia e scienza*, «ha modificato profondamente tutte le categorie morali, a partire dall'imperativo categorico e dal fenomeno stesso della volontà»¹⁰⁸; pur essendo ad uno stadio iniziale di elaborazione, essa fornisce quindi all'uomo un mezzo per procedere in quella medesima rivoluzione che, ad esempio, le geometrie non euclidee hanno compiuto da lungo tempo. Colorni, che con ciò, sotto certi aspetti, «sembra quasi condividere "le ragioni" dell'irrazionalismo»¹⁰⁹, pare anche, secondo Antonio Quarta, orientarsi

verso una prospettiva critico-razionalistica che, da una parte, salvaguardi il valore della conoscenza scientifica e, dall'altra, non riduca l'esperienza umana alla sola sfera conoscitiva relegando nel mondo dell'irrazionale tutto ciò che appare irriducibile alla formalizzazione logico-matematica¹¹⁰.

Analogo al processo di sbloccamento delle categorie, è quello con cui si può tentare di risolvere la questione della realtà noumenica. Solo mutando lingua concettuale, non permettendo cioè l'uso di termini come "realtà", "verità", ecc., è possibile uscire dal circolo vizioso nel quale essi rinchiudono il sapere: la conoscenza scientifica, d'altro canto, non ammette il ricorso a tali locuzioni. Ancora, si tratta qui per Colorni di operare una inversione di valori e di non cercare più la stabilità di una risposta affermativa o negativa, ma di applicarsi a costruire, agendo in primo luogo sulle nostre facoltà conoscitive, dei sistemi in cui la domanda medesima non abbia alcun senso¹¹¹.

108. E. Colorni, *Filosofia e scienza*, cit., p. 226. In *Critica filosofica e fisica teorica* si ha una chiara dimostrazione di cosa intenda l'autore per sbloccamento delle categorie proprio in relazione al concetto di imperativo categorico: «Si vorrà negare [...] che della voce della coscienza o dell'imperativo categorico [...] su cui Kant fondava l'unico argomento che permettesse di riferirsi ad una realtà noumenica, si possa seguire un lungo e difficile processo di formazione [...]?»; in tale processo, secondo Colorni, «entra il passaggio dal particolare all'universale, cioè la sostituzione della persona fisica e concreta del genitore o del maestro con un ente impersonale ed astratto avente tutte le caratteristiche di onnipotenza che il bambino aveva inizialmente attribuito ai suoi singoli protettori [...]. E vi entra poi una introiezione di questa rappresentazione dal mondo esteriore a quello interiore, che corrisponde a ciò che si chiama in termini filosofici passaggio dal trascendente all'immanente» (E. Colorni, *Critica filosofica e fisica teorica*, cit., pp. 206-207).

109. A. Quarta, *Filosofia e metodologia delle scienze negli Scritti di E. Colorni*, cit., p. 205.

110. Ivi, p. 204.

111. In linea generale, a parere di Colorni, «le domande *impossibili* della filosofia, pur nella loro rigida formulazione teoretica, sono [...] sempre espressione di qualche tendenza, di qualche profonda esigenza dell'animo» (E. Colorni, *Critica filosofica e fisica teorica*, cit., p. 216); per questo, pur essendo connaturate all'indole umana, esse non sono risolvibili che «divenendo padroni del meccanismo psicologico mediante cui la domanda viene posta; essendo capaci di riprodurlo, di seguirlo nelle sue fasi, di variarlo all'infinito. Al problema della *realtà*, si risponde fabbricando animi umani per cui la parola *realtà* non abbia senso. Alla domanda se esista un mondo *in sé* in cui la somma degli angoli di un triangolo non sia

Secondo Colorni l'atto di disubbidienza nei confronti del criticismo è a questo punto ormai definitivamente compiuto. Se Kant ha scoperto «che le *leggi della realtà* non sono che forme del nostro intelletto», bisognerà ora «domandarsi se queste forme siano proprio necessarie ed immutabili e irrisolvibili. Anzi, non [...] domandarsi se siano irrisolvibili (domanda che presuppone l'uso di quelle forme stesse) ma [...] tentare senz'altro di scioglierle»¹¹².

Sulla base di tali considerazioni, è possibile quindi enunciare il “programma” che Colorni intende portare avanti. Una volta individuato il filo conduttore del metodo che ha guidato l'uomo nelle più importanti scoperte scientifiche, si tratta «di procedere sistematicamente, là dove finora si è proceduto quasi a caso. Gli *idoli* della scienza fisica non sono [infatti] ancora tutti abbattuti»; a tale scopo, secondo il pensatore, ci si deve servire «di tutti gli strumenti di cui l'indagine psicologica, logica, scientifica è oggi in possesso»¹¹³.

Prima di proseguire, è tuttavia necessario sottolineare come Colorni affermi più volte che, giunti a questo punto e avendo mutato il concetto di conoscenza, si è ormai definitivamente abbandonato un atteggiamento di tipo filosofico. Si è visto come ciò fosse in parte già implicito nel titolo dell'opera *La malattia filosofica* e si è quindi cercato di fornire in quel caso una prima spiegazione dell'“antifilosofismo” colorniano; ma quanto l'autore scrive su tale argomento sembra coinvolgere nella sua polemica qualcosa di più di una specifica e particolare tradizione del postkantismo. «Proprio in questo comune punto di arrivo», scrive infatti Colorni riferendosi alle diverse correnti filosofiche analizzate in *Critica filosofica e fisica teorica*,

in questa eguale preoccupazione di raggiungere una base stabile cui si possa attribuire un valore oggettivo, tali diversi modi di procedere riconoscono forse tra di sé quella parentela di premesse e di fini che permette loro di attribuirsi il nome comune di *filosofia* [...]. La filosofia, essi dicono, non può che avere un fine conoscitivo. Cioè tendere all'affermazione di una verità [...]. Ogni attività che, pure servendosi di dati e risultati ricavati dalla filosofia, non si proponga tale scopo sarà scienza, o attività pratica, o altro, ma non è certo filosofia¹¹⁴.

E tuttavia, nel dialogo *Dell'antropomorfismo nelle scienze*, lo stesso Colorni affronta ironicamente il problema se la sua polemica antifilosofica non sia in fin dei conti inutile o, per dirla con le parole messe in bocca al suo interlocutore, «una semplice posa, un vezzo demagogico» facilmente svelabile dall'andamento medesimo delle sue discussioni, per l'appunto le «tipiche discussioni del filosofo»¹¹⁵.

uguale a due angoli retti, si risponde costruendo una geometria in cui tale somma sia effettivamente maggiore o minore di due retti; e mostrando che tale geometria non è né più né meno *vera* di quell'altra; ma è, rispetto all'altra, essenzialmente *nuova*» (Ivi, p. 217).

112. Ivi, p. 215.

113. E. Colorni, *Filosofia e scienza*, cit., p. 229.

114. E. Colorni, *Critica filosofica e fisica teorica*, cit., pp. 201-202.

115. E. Colorni, *Dell'antropomorfismo nelle scienze*, in Id., *Scritti*, cit., pp. 262-282, cfr. p. 280.

Posta in questi termini, la questione rischia di diventare semplicemente terminologica¹¹⁶, ma il problema, per il fatto stesso che Colorni lo avverte come essenziale alla comprensione del proprio pensiero, deve essere ulteriormente sviscerato.

Nello scritto del 1937 intitolato *Giustificazione* il quesito è espresso in tutta la sua chiarezza. Fin dall'inizio, pur rifiutando il concetto di filosofia come semplice ricerca di un organico punto di vista (alla stregua per esempio del neoidealismo), l'autore afferma esplicitamente di ritenersi un filosofo¹¹⁷; Eugenio Colorni specifica però, in queste medesime pagine, cosa egli intenda col termine filosofia. Essa, scrive il pensatore, è

una scienza concreta, che può giungere a risultati positivi, a scoperte che costituiscano un acquisto per l'umanità. Una scienza con una infinita varietà di metodi, ciascuno difficilissimo ad apprendersi, implicante uno sforzo violento contro se medesimo. Egli [l'autore] disprezza coloro che chiamano filosofia l'aver trovato una formula per interpretare il mondo¹¹⁸.

In particolare, la filosofia è per Colorni da ricondursi all'interno di un'analisi di tipo metodologico, priva cioè della preoccupazione (dalla quale lo stesso Colorni aveva preso l'avvio) di giungere ad una prospettiva generale sul mondo. «La filosofia odierna», spiega l'autore in *Programma*,

anziché costruire dei bei palazzi di cartapesta, dovrebbe proporsi il compito di affacciarsi a questi problemi [metodologici], e tentare di mettervi un certo ordine, allo scopo di evitare sforzi inutili e raggiungere risultati il più possibile concreti. Dovrebbe anzitutto esaminare le chiavi che abbiamo in mano, cioè i criteri di ricerca, i metodi ermeneutici coi quali noi affrontiamo il reale e cerchiamo di renderlo utile ai nostri usi. Criteri che – ormai ciò è chiaro a tutti – trasformano radicalmente la realtà, operando una scelta che ci fa scorgere solo ciò che da essi può essere afferrato¹¹⁹.

Non che cercare un punto di vista unitario sul mondo, la fondamentale caratteristica della filosofia com'è intesa da Eugenio Colorni (quand'anche egli rifiuti polemicamente l'utilizzo di questa definizione), è dunque quella di lasciar libero spazio alla possibilità di un vario utilizzo dei metodi di ricerca. Essa non deve cioè rinserrarsi all'interno di un sistema prestabilito, ma si deve invece adeguare con mobile elasticità alle condizioni volta a volta impostegli dal suo particolare oggetto. È questo ciò che Antonio Quarta, interpretandone il senso come una conquista derivata dallo studio di Leibniz, definisce il “pluralismo metodologico” di Eugenio Colorni¹²⁰. A ben guardare, tuttavia, non si

116. Cfr. F. Rossi-Landi, *Sugli scritti di Eugenio Colorni*, cit., p. 150.

117. «L'autore», scrive Colorni, «fa professione di filosofia [...]. Egli considera la filosofia una scienza, non la semplice ricerca di “punto di vista”» (Eugenio Colorni, *Giustificazione*, postumo in Id., *Scritti*, cit., pp. 35-37, cfr. p. 35).

118. *Ibidem*.

119. E. Colorni, *Programma*, cit., p. 167.

120. Cfr. A. Quarta, *Filosofia e metodologia delle scienze negli Scritti di E. Colorni*, cit., p. 204.

può non porre l'accento sul fatto che tale atteggiamento è in fondo il medesimo che ispirava Colorni quando, nei suoi primi scritti, apprezzava proprio lo "sperimentalismo" ed il "pluralismo" intrinseci al metodo individualistico di Benedetto Croce. Ancora una volta, dunque, pur con il progressivo ed evidente accrescersi dell'estraneità rispetto al neoidealismo e, più in generale, ad una filosofia disattenta ai problemi epistemologici, si può notare come Colorni segua, nel proprio percorso, un processo che, talora in modo tortuoso, si origina comunque da un unitario complesso di stimoli ed esigenze¹²¹.

Posto il senso che l'autore attribuisce alla sua polemica contro la filosofia, è possibile anche comprendere il significato della distanza che egli afferma di voler mantenere rispetto ad ogni forma, sia pur raffinata, di pensiero empiristico. Di nuovo, si è in questo caso di fronte al rifiuto di un particolare atteggiamento, rifiuto che trova le sue motivazioni precisamente nel tentativo di svincolarsi da un concetto di filosofia che intenda la conoscenza come mera affermazione di verità:

Speriamo in questo modo di aver reso chiaro ciò che distingue il mondo delle idee nel quale ci aggiriamo da quello empiristico. Non si tratta qui di affermare come vero che le categorie del nostro spirito siano a posteriori e ci provengano dal mondo esterno. Questa è una proposizione tipicamente filosofica [...]. L'empirismo è una dottrina filosofica, che si esprime in affermazioni (siano pure affermazioni scettiche) riguardo alla verità [...]. La scienza invece non vuole affermare mai nulla quanto alla verità. Vuole solo mettere l'uomo in grado di eseguire determinate azioni, o di maneggiare determinati oggetti¹²².

Marcata la differenza con la corrente empiristica, si può a questo punto avanzare di un ulteriore passo verso la definizione della particolare epistemologia colorniana, epistemologia che, rimettendo in questione la validità stessa della forme trascendentali dell'intelletto e della sensibilità, coinvolge nel proprio cammino anche la definizione kantiana di a priori e di a posteriori.

9. La revisione di tali concetti (e di quello a loro correlato di esperienza) è infatti secondo Colorni un necessario effetto dello sbloccamento delle categorie.

Quando Kant aveva definito la propria filosofia, la sua «preoccupazione essenziale [...] era [...] di teorizzare la rivoluzione che aveva posto la geometria e la fisica su basi scientifiche»¹²³. Ora, Colorni nota come nel far ciò egli si sia

121. Nel suo *Progetto di una rivista di metodologia scientifica* (databile intorno al 1942 e uscito postumo in *Scritti*, cit., pp. 239-242), Eugenio Colorni precisa ancor più chiaramente, nel definire gli obiettivi del periodico, quali siano gli scopi della sua riflessione: «(1) Studiare in qual misura lo sviluppo delle teorie e delle scoperte scientifiche influisca sulla formazione dei concetti e problemi filosofici [...]. (2) Mostrare come un'analisi accurata dei principi fondamentali delle varie scienze, nelle quali vengano messe a profitto tutte le conquiste del pensiero filosofico, possa essere utile alle scienze stesse e contribuire al loro progresso» (ivi, p. 239-240); come si vede, la filosofia non è affatto esclusa dagli interessi fondamentali dell'autore.

122. E. Colorni, *Critica filosofica e fisica teorica*, cit., pp. 217-218.

123. Ivi, p. 197.

però riferito ad un grado di sviluppo delle scienze radicalmente diverso da quello attuale: in fisica, la teoria della relatività; in matematica, la formalizzazione delle geometrie non euclidee avrebbero infatti notevolmente contribuito a indebolire il carattere di assolutezza delle forme trascendentali.

Le geometrie non euclidee, ad esempio, anche solo mutando un assioma di base, hanno mostrato il carattere essenzialmente relativo degli a priori che ne reggevano la costituzione, cosicché la coscienza acquisita della possibilità di modificare quei dati elementari, costringe necessariamente la filosofia a rivedere il valore che veniva loro tradizionalmente attribuito. Secondo Colorni, dunque, più che le categorie o le forme dell'intelletto e della sensibilità, si deve considerare a priori la capacità medesima di modificarne l'interna struttura: «A priori non significa più della ragione. A posteriori non significa più dei sensi [...]. A priori diviene allora questo nostro potere di modificazione che si riferisce sia agli oggetti della nostra ragione, sia a quelli dei nostri sensi»¹²⁴. Si noti come il nostro potere di modificazione risulti qui attribuito non solo agli oggetti della ragione, *ma pure agli oggetti dei sensi*. In tal modo, la rivoluzione portata avanti dalla fisica e dalla geometria moderne viene ad investire, oltre che le categorie trascendentali, anche i dati sensibili su cui esse si trovano ad operare.

Si può a questo punto comprendere perché, mutando i concetti di a priori e a posteriori, divenga necessario rivedere la stessa nozione di esperienza.

Per rimanere in ambito matematico, ad esempio, poiché secondo Colorni «gli assiomi della geometria sono definizioni implicite degli oggetti [...] di cui tratta la geometria stessa»¹²⁵, potendosi definire assiomi diversi da quelli tradizionali, possono essere anche modificati, insieme con essi, i dati su cui si ragiona. L'esperienza, quindi, perdendo il ruolo di constatare delle regolarità sulle quali poi formulare l'esistenza di leggi assolute, assume quello non meno importante di suggerire l'uso di particolari principi per raggiungere scopi determinati:

Da quando cioè ci si è resi conto che gli assiomi non sono principi sintetici a priori, ma [...] definizioni implicite; da quando cioè la formulazione degli assiomi ha cessato di derivare da una *introspezione trascendentale*, per divenire oggetto di libera scelta; da allora l'esperienza si è reintrodotta nella geometria; non più per constatare empiricamente delle regolarità, e formulare poi, per via di astrazione, delle leggi, ma per consigliare, in base a criteri di opportunità, la formulazione di certi assiomi piuttosto che certi altri¹²⁶.

Analogo discorso vale anche per la scienza fisica che, secondo Colorni, determina però i propri oggetti non più tramite definizioni implicite, ma facendoli corrispondere ad elementi reali (ossia mediante quelle che l'autore chiama definizioni reali, esplicite) restando tuttavia libera, qualora le conseguenze di

124. E. Colorni, *Filosofia e scienza*, cit., p. 230.

125. Ivi, p. 227.

126. Ivi, pp. 230-231.

una particolare definizione non portino a risultati soddisfacenti, di mutare la definizione stessa¹²⁷. Inoltre, fa notare Colorni, la fisica tratta dei medesimi oggetti di cui si occupa la geometria e, se ne introduce di nuovi, è comunque generalmente in grado di geometrizzarli, «sì che ogni legge fisica può essere espressa come un teorema geometrico»¹²⁸.

Ma se le definizioni di una scienza particolare non derivano dall'esperienza (poiché è piuttosto quest'ultima a fondarsi sulle prime), ciò implica la possibilità di costruire ad esempio una fisica indipendente dalla stessa esperienza? «No», risponde Colorni,

sotto pena di costituire una scienza le cui leggi non sono applicabili a nessuno dei fatti conosciuti [...]. Io non posso fare nessuna esperienza di fisica senza sapere che cosa è un corpo rigido. È esso che mi permette di sapere che cosa sono due lunghezze uguali, ecc. Dunque la definizione di un corpo rigido è assolutamente indipendente dall'esperienza [...]. Siamo quindi liberi di chiamare rigido un corpo qualsiasi [...]. Ciò che ci spinge a scegliere [...] sono considerazioni riguardanti l'uso che si dovrà fare di quella definizione¹²⁹.

Anche nella fisica, dunque, così come nella geometria, l'esperienza mantiene secondo Colorni un ruolo fondamentale che, pur non essendo quello di rivelare l'essenza delle leggi naturali, è comunque in grado di suggerire «determinate forme di definizione e di misura»¹³⁰.

127. «Mentre la geometria definisce implicitamente gli oggetti di cui tratta, mediante gli assiomi, la fisica li definisce direttamente, mediante *definizioni reali* [...]. Essa dice cioè esplicitamente, per esempio: la linea retta è la traiettoria di un raggio luminoso nel vuoto, oppure: è l'asse di rotazione di un corpo rigido» (ivi, p. 231).

128. *Ibidem*.

129. Eugenio Colorni, *Dello psicologismo in economia*, postumo in Id., *Scritti*, cit., pp. 283-304, cfr. p. 299.

130. E. Colorni, *Filosofia e scienza*, cit., p. 232. Si noti che con questa revisione dei concetti di a priori e a posteriori, e con l'accento posto di conseguenza sulla ineliminabile soggettività del conoscere, Colorni sembra quasi realizzare il suo iniziale progetto di empirismo trascendentale. Nel momento stesso in cui egli si immerge completamente nella ricerca epistemologica e la polemica contro l'idealismo assume i suoi toni più alti, l'autore pare anche riprendere una sua forma di soggettivismo. Così, in *Programma*, Colorni scrive le seguenti parole: «Ciò che noi chiamiamo realtà è evidentemente condizionato non solo dai nostri sensi, ma da tutto l'insieme delle forme, delle categorie, dei criteri associativi e interpretativi, senza dei quali non ci è possibile di tentare o di percepire alcunché. Criteri che noi potremo studiare, scomporre, modificare; senza poter mai uscire dal campo di una attività del soggetto, costitutiva della realtà stessa. Noi non possediamo, allo stato attuale delle nostre conoscenze, alcun mezzo per eliminare il polo soggettivo della nostra nozione della realtà; anzi abbiamo seri elementi per propendere a ritenere che la nozione di una realtà oggettiva da noi indipendente sia un'ipotesi della nostra mente dovuta ad un nostro fondamentale bisogno di contrapporre alcunché a noi stessi, di urtarci contro qualcosa [...]. (Vedi Fichte, *Trascendenza interna*)» (E. Colorni, *Programma*, cit., pp. 167-168). È qui chiaramente visibile in che senso Ferruccio Rossi-Landi abbia potuto affermare la presenza di una qualche influenza dell'attualismo nel più maturo antirealismo colorniano.

A parere di Colorni, se a questo punto si riuscisse ad impostare tutta la scienza secondo le direttive fin qui delineate (se si proseguisse cioè nell'opera di depurazione dagli idoli antropomorfi) la si potrebbe forse trasformare in una disciplina completamente a priori; una disciplina, in altri termini, nella quale «l'esperimento non avrebbe che la funzione di indirizzare la libera scelta dell'uomo verso alcune *convenzioni* iniziali»¹³¹.

Con un simile esito convenzionalistico, Colorni si trova direttamente coinvolto in quella discussione intorno alla cosiddetta "crisi dei fondamenti" che, in ambito epistemologico, avvicina le sue tematiche (caso raro per quei tempi in Italia) ai dibattiti più avanzati della filosofia europea su questioni come «il significato del metodo assiomatico, il valore del rigore matematico, il ruolo del linguaggio, la giustificazione delle idee fondamentali e dei principi primi»¹³².

In questa prospettiva, la posizione di Colorni rappresenta un tentativo di risolvere alcune di tali questioni e, in particolare, di rispondere al problema del senso da attribuire ai cosiddetti principi primi.

Se però la proposta di Colorni pare a tutta prima svolgersi sulla linea di uno schietto convenzionalismo, una più attenta lettura di alcuni passi delle sue opere può forse mostrare una tendenza almeno parzialmente distante da siffatta corrente, tendenza che, mai pienamente sviluppata, sembra comunque affacciarsi fra le righe di un discorso rimasto alla fine incompiuto.

In *Filosofia e scienza*, per esempio, poche pagine prima del brano precedentemente citato, Colorni introduce il proprio convenzionalismo con parole che rimandano ad una sua possibile risoluzione: «Le forme sintetiche a priori», scrive infatti l'autore,

non sono [...] principi trascendentali, o necessità imprescindibili del nostro spirito; sono invece convenzioni tanto radicate nelle nostre più intime consuetudini, tanto legate alla struttura stessa del nostro essere e del nostro modo di sperimentare, che ci sembra facciano tutt'uno con noi stessi. Ma l'averne conosciuto il carattere di *convenzioni incoscienti*, ci permette di manovrarle a nostro piacere¹³³.

A parere di Colorni, quindi, la consapevolezza del carattere non irriducibile delle forme trascendentali consente all'uomo di manipolarle secondo le proprie esigenze¹³⁴. L'attribuire alle forme trascendentali il carattere di *convenzioni incoscienti* apre però anche la porta ad una loro possibile analisi e fondazione al livello di una critica *psicologico-conoscitiva*.

131. E. Colorni, *Filosofia e scienza*, cit., p. 233; corsivi miei.

132. G. Giorello *L'immagine della scienza: il dibattito sul significato dell'impresa scientifica nella cultura italiana*, cit., p. VIII.

133. E. Colorni, *Filosofia e scienza*, cit., p. 227; corsivi miei.

134. In tale scoperta, che riassume il senso della stessa riformulazione del criticismo kantiano, consiste secondo l'autore il maggior guadagno ottenuto dal suo studio della metodologia moderna. Eugenio Colorni evidenzia assai spesso, nei suoi lavori, la proficuità del proprio metodo epistemologico. Valga per tutti il seguente esempio tratto sempre da *Filosofia e scienza* (cit., p. 228): «Si ha [...] l'impressione che ogni volta che l'uomo abbatte nel suo animo un idolo antropomorfo [...], ne deriva a lui un aumento di conoscenza del mondo e di padronanza dei suoi processi».

«La mia impressione», nota al proposito Norberto Bobbio,

è che Colorni non fosse soddisfatto del convenzionalismo cui era giunta la critica scientifica più ammodernata per opera del Circolo di Vienna e si fosse accinto ad esplorare la psicanalisi per vedere se era possibile darsi una ragione di quelle stesse convenzioni che poniamo alla base dei nostri procedimenti razionali. Non siamo in grado di giudicare quale sarebbe stato l'esito di questa irrequietezza intellettuale [...]. Possiamo intravedere, se non la meta, il cammino attraverso cui egli smonta con il gusto di un *enfant terrible* alcuni concetti tradizionali della filosofia, come apriori e aposteriori, razionale ed empirico, costante universale, legge naturale, esperienza, causa, ecc.¹³⁵.

La psicologia assumerebbe dunque, in questo contesto, una portata più ampia (e dagli esiti per certi versi imprevedibile) rispetto a quella di fornire semplicemente un metodo per la scomposizione delle categorie: essa sembrerebbe infatti poter servire anche per rispondere in modo originale a quel problema della “crisi dei fondamenti” cui si è sopra accennato. Come scrive Bobbio, la meta del discorso colorniano è appena intravedibile; sul cammino che egli intraprende è necessario invece spendere ancora qualche parola.

10. Definiti i concetti fondamentali della propria epistemologia, Colorni prova ora ad applicarli all'analisi di alcuni “residui antropomorfici” ancora presenti nell'ambito della ricerca scientifica. Essi, pur assumendo forme volta a volta diverse, consistono tutti nella naturale inclinazione a fingersi il mondo come fatto a propria immagine e somiglianza o, meglio ancora, a cercare e a ritrovare nell'universo quel medesimo ordine che noi stessi vi introduciamo. I concetti di armonia, di regolarità, di precisione della natura nascono sempre, secondo Colorni, dalla tendenza dell'uomo ad antropomorfizzare l'ambiente in cui egli vive: «Noi vediamo solo quello che cerchiamo», scrive l'autore in un frammento intitolato *La nostra immagine*, «e cerchiamo solo quello che ci va a genio. Nessuna meraviglia che il mondo che veniamo trovando, ci vada a genio. Sorge così il mito di una natura bella e regolare, o logica e matematica. Mito che [...] è comune allo scienziato materialista e al mistico»¹³⁶.

Se un tempo furono per esempio espressione dell'idolo realistico l'idea di etere o quella, ancora più antica nella sua tradizione, di corpuscolo materiale, attualmente, spiega Colorni in *Filosofia e scienza*, l'istinto ad antropomorfizzare i fenomeni fisici si concretizza in concetti come quello di campo o di costante universale, manifestazione, prevalentemente quest'ultimo, del bisogno di raffigurarsi la natura a guisa di un tutto ordinato¹³⁷.

135. N. Bobbio, *Introduzione*, in E. Colorni, *Scritti*, cit., pp. XXXII-XXXIII.

136. E. Colorni, *La nostra immagine*, postumo in Id., *Scritti*, cit. pp. 337-341, cfr. p. 341.

137. Un altro importante idolo antropomorfo di cui tratta Colorni è rappresentato dal concetto di causa che, «collegato con tutta una serie di nozioni psicologiche» costruite «in analogia al fenomeno del *volere*, del *produrre*, dell'*agire*», sarebbe originato da quella idea per mezzo della quale si tende ad attribuire agli oggetti della conoscenza alcune caratteristiche proprie dell'essere umano (E. Colorni, *Filosofia e scienza*, cit., p. 236).

Ora, al di là dei singoli esempi che Colorni porta a dimostrazione delle proprie tesi, ciò che sembra utile evidenziare è lo spirito con cui egli affronta tale genere di argomenti. In ciascuno di essi, infatti (giusti o sbagliati che siano¹³⁸), Colorni è mosso da un'esigenza di consapevolezza che alla fin fine appare la molla di tutto il suo percorso produttivo. È questa esigenza, infatti, che spinge l'autore a indagare, senza mai nulla dar per scontato e senza nulla accettare in modo definitivo, le più profonde ragioni di ciò che si presenta alla sua curiosità indagatrice. Non è dunque interessante, nell'opera di Colorni, tanto quella parte di ricerca (per altro appena abbozzata) che può essere definita in senso lato "dottrinale", quanto piuttosto (si potrebbe dire accogliendone la principale lezione) il tentativo di porre i campi più disparati ed attuali del pensiero a lui contemporaneo sotto i riflettori di una critica smaliziata e corrosiva.

Questo tentativo è esteso a discipline diverse rispetto a quelle propriamente fisiche e matematiche soprattutto in alcuni dei *Dialoghi di Commodo*. In *Dell'antropomorfismo nelle scienze*, in particolare, sembra anche profilarsi (in relazione al problema della ricerca storica) quasi un terzo tipo di "conoscenza" che, capace di rendere conto di attività non "geometrizzabili", mostra l'atteggiamento da assumere, secondo Colorni, per condurre una studio davvero privo di quella "violenza conoscitiva" tipica di un sapere antropomorfizzante. Dopo aver specificato che conoscere scientificamente qualcosa significa farla rientrare in determinati schemi di previsione (cosicché il concetto medesimo di conoscenza risulta legato alla sua capacità predittiva), Colorni analizza tre possibili modalità di ricerca storica per definire in che misura esse possano essere comprese all'interno di un'attività propriamente conoscitiva.

Secondo l'autore, si può intendere la storia come analisi e posizione di alcune costanze che diano ragione dei fatti avvenuti: in tal caso essa risulta essere «più o meno coscientemente» rivolta a «stabilire un sistema di prevedibilità»¹³⁹ e si avvicina quindi alla conoscenza scientifica. Oppure, si può anche intendere la storia come «semplice ricerca dei fatti avvenuti», facendole però mancare in tal caso quella «spinta verso il futuro»¹⁴⁰ che sola può caratterizzarla come scienza. Vi è però un terzo modo di pensare la storia, che Colorni, nel suo lato migliore¹⁴¹, descrive con queste parole:

138. Cfr. F. Rossi-Landi, *Sugli scritti di Eugenio Colorni*, cit., p. 152: «nessuna o quasi delle [...] affermazioni [colorniane] può essere oggi accettata, nella forma in cui è rimasta, da parte di chi voglia realizzare i progetti di Colorni stesso».

139. E. Colorni, *Dell'antropomorfismo nelle scienze*, cit., p. 276. «I cicli vichiani, la dialettica hegeliana, il materialismo storico» rientrano all'interno di questa modalità di ricerca: «Se raggiungano o no il loro scopo» aggiunge Colorni, «non voglio indagare» (*ibidem*).

140. Ivi, p. 277.

141. Nella pagina precedente, l'autore aveva infatti ironizzato rispetto a questa terza maniera di fare storia in quanto essa risulta accostabile, in senso lato, ad una posizione di tipo idealistica: «Il terzo modo è finalmente quello buono e vero e bello [...], la storia vera e vissuta, la storia vivente e operante, in cui il passato è il tuo passato, e appunto per questo si articola nell'avvenire, non a mo' di previsione, ma come tendenza, spinta, posizione di fini. La storia che è Vita...» (ivi, p. 277).

questo ultimo modo di far storia, considerandola come il passato dell'umanità, nel quale si rinnesta il nostro stesso passato, è evidentemente un modo nel quale non entra la previsione, ma entra in larghissima misura l'affetto [...]. Si tratta insomma di porsi dei fini, di iniziare delle azioni dettate da sentimenti e relazioni che intercorrono fra noi e noi stessi, fra noi e gli altri uomini, presenti e passati¹⁴²;

questa storia, prefiggendosi la posizione di un fine, non ha punto a che fare con la ricerca scientifica, ma adombra però un tipo di "conoscenza"¹⁴³ che, per quanto diverso da quello analizzato nei precedenti paragrafi, può essere comunque in grado di afferrare l'essere umano nella sua individualità. Infatti, secondo Colorni, per la conoscenza degli uomini,

noi siamo forniti di organi di presa speciali, ben diversi da quelli del conoscere scientifico, cioè del prevedere, ma che pure ci permettono di ricavare dal loro uso soddisfazioni non minori che quelle del prevedere. Sono quegli organi che io chiamerei con una parola dell'*amare*. Con questa parola intendo qualcosa di molto vasto, un generico atteggiamento affettivo, in cui rientrano sentimenti come l'odio, l'amicizia, il timore, la speranza, i desideri, il piacere, il dolore ecc. È questo l'organo di presa che noi mettiamo in moto riguardo agli oggetti che ci rassomigliano. E questo per una ragione fondamentale: che, in fondo, questo è l'organo di presa fondamentale che noi usiamo verso noi stessi¹⁴⁴.

In questo solo modo, secondo Colorni, è possibile anche trasformare l'ineliminabile antropomorfismo dell'individuo in una forma di altruismo che, nella sua passività di fronte a quanto resta fuori dai consueti schemi di previsione, ce ne consente tuttavia un qualche contatto.

11. Ampiezza degli interessi e originalità dei temi sono i due aspetti che, dagli esordi agli ultimi esiti degli anni Quaranta, maggiormente caratterizzano l'itinerario filosofico di Eugenio Colorni.

Entrambe queste particolarità si trovano felicemente sintetizzate nel breve *Progetto di una rivista di metodologia scientifica*, risalente con ogni probabilità al 1942 e successivamente pubblicato nella raccolta degli *Scritti* curata da Norberto Bobbio e Ferruccio Rossi-Landi. È sufficiente scorrere la lista dei

142. Ivi, p. 278.

143. Le virgolette sono qui d'obbligo poiché lo stesso Colorni, riferendosi a tale atteggiamento, scrive esplicitamente che esso non ha in realtà a che fare con la conoscenza così come egli la intende: «Mi secca appunto [...] la parola *conoscere*; che si presta ad equivoco, perché si usa sia per il conoscere scientifico, basato sulla previsione, sia per questo conoscere affettivo, basato sull'attribuzione all'altro uomo di un'attività finalistica» (*ibidem*); si noti come l'autore si lasci per altro sfuggire, proprio in un simile contesto, l'espressione "conoscere affettivo".

144. Ivi, p. 271. Scrive Luca Meldolesi: «dal momento che l'aspetto soggettivo è ineliminabile dal processo conoscitivo, quest'ultimo resta comunque un'esperienza personale. Ma la concezione "monadica" di Colorni ha finestre ben aperte: da un punto di vista conoscitivo è possibile e utile – egli sostiene – prender parte all'esperienza degli altri tramite un "modo di presa affettivo", una partecipazione che gode dell'altrui differenza» (L. Meldolesi, *Introduzione*, in E. Colorni, *Il coraggio dell'innocenza*, cit., p. 26).

nomi cui la rivista avrebbe dovuto dedicare la sua attenzione per rendersi conto della maturità ormai raggiunta da Eugenio Colorni: «Sono nomi», sottolinea lo stesso Bobbio, «allora in gran parte sconosciuti o dimenticati dalla filosofia ufficiale del tempo, e saliti invece in gran fama [...] subito dopo la liberazione»¹⁴⁵. Heisenberg, Bohr, Reichenbach, Cassirer, Jung, Adler; classici della filosofia della scienza come Mach, Poincaré, Duhem; ma pure Enriques, Pareto e altri: l'accostamento tra filosofi “di professione”, scienziati e fisici; la volontà di «rappresentare anche le scienze biologiche e psicologiche, e anche l'economia e la statistica»¹⁴⁶; tutto questo non può non colpire chi pensi alle condizioni nelle quali Colorni era costretto a concepire i propri disegni.

In ogni caso, e come si è visto, gli ultimi progetti di Colorni sembrano indirizzarsi con sempre maggior decisione verso l'ambito della ricerca epistemologica. Ciò contribuisce in qualche modo a confermare l'impressione che il percorso del pensiero colorniano sia essenzialmente diviso in due fasi tra loro irriducibili. Chi abbia però avuto la pazienza di seguirne la complessiva evoluzione, non può non notare come tale sviluppo si dipani lungo una linea per certi versi coerente. Si è così visto come Colorni tragga prima dal pensiero di Croce una metodologia fondata sull'analisi dei singoli elementi spirituali per poi demolire l'impianto sistematico del neoidealismo e costituire quindi il proprio empirismo trascendentale come un tentativo di organizzare i concetti sulla base dell'esperienza concreta. Ciò che ho definito come il problema dell'ordine da attribuire ai concetti diviene a questo punto la questione centrale della riflessione colorniana: lo scopo è dichiaratamente quello di far sorgere la parte sistematica della filosofia dalla stessa analisi fenomenologica del reale. Lo studio di un autore come Leibniz sembra dunque offrire a Colorni la chiave per svolgere in modo originale tale vasta congerie di interessi. E tuttavia, è proprio in forza dei risultati ottenuti con questo studio che l'autore si conferma sempre più nell'opinione secondo cui l'idea di un mondo in sé armonico e coerente non sia altro che il frutto di una proiezione delle naturali esigenze dell'uomo. Da qui la necessità di un approfondimento del trascendentalismo kantiano e, conseguentemente, del modo in cui la scienza riesce ad imporre le proprie leggi al reale.

Sotto questo aspetto, la polemica contro ogni visione finalistica e realistica della natura, spesso portata avanti da Colorni con le armi di un'ironia estremamente acuta e pungente, si giustifica proprio (oltre che sulla base di riflessioni puramente teoretiche) grazie alla personale vicenda culturale dell'autore: soltanto l'importanza che egli ha sempre attribuito al problema dell'ordine concettuale (senza alcun dubbio retaggio dei primi interessi filosofici) può infatti spiegare la particolare impostazione metodologica e gnoseologica degli ultimi scritti.

Ma al di là di tutto questo, un altro elemento sembra poter collegare fra loro le due diverse fasi della filosofia colorniana.

145. N. Bobbio, *Introduzione*, in E. Colorni, *Scritti*, cit., p. XXXIII.

146. E. Colorni, *Progetto di una rivista di metodologia scientifica*, cit., p. 239.

Nel dialogo *Dell'antropomorfismo nelle scienze*, Colorni viene ad un certo momento accusato dai suoi interlocutori di voler sostituire una forma di antropocentrismo con un'altra di identico segno ma di ancor più grande e devastante portata: «Quello che tu stai facendo» afferma infatti Severo (ossia Altiero Spinelli) rivolto a Colorni, «è una campagna contro l'antropomorfismo [...]. Nella misura in cui l'uomo è così innamorato di se stesso da vedere sé come il fine supremo del mondo, o il mondo fatto a propria immagine e somiglianza, in quella misura [secondo te] la scienza non progredisce»¹⁴⁷; e «d'altra parte», aggiunge un terzo interlocutore,

mi pare che tu sia [in tal modo] il più accanito degli antropomorfisti. In fin dei conti, non vuoi dire altro se non che tutto quello che conosciamo lo abbiamo ridotto a nostra immagine e somiglianza; e che siamo la misura di tutte le cose. Alla grazia dell'anti-antropomorfismo!¹⁴⁸.

Colorni si difende allora ammettendo la distinzione fra due generi di antropomorfismo e spiegando come l'idea che egli sostiene consista proprio nella sostituzione di un antropomorfismo dannoso con un diverso antropomorfismo, necessario di certo, ma (al contrario del primo) conscio di sé: la metodologia colorniana, infatti, intenderebbe mostrare come la somiglianza fra l'uomo ed il mondo esteriore non sia altro che il risultato di una illusoria proiezione dei nostri schemi conoscitivi sulla natura. Perciò, scrive Colorni,

la differenza fondamentale fra l'uno e l'altro antropomorfismo è [...] che uno è una constatazione, o meglio una necessità, dalla quale non siamo riusciti a uscire, l'altro è invece una esigenza. Ora io odio le esigenze. Non ho nemmeno alcun motivo di amare le necessità, ma da queste non vedo alcun modo per liberarci, se non illusoriamente¹⁴⁹.

Ma tale posizione, viene subito notato dagli altri protagonisti del dialogo, è riconducibile ad una sorta di «*idealismo sperimentalistico*»¹⁵⁰.

Come non ricordare, a questo punto, che Colorni ha preso le mosse precisamente dalla definizione dell'idealismo crociano come di una forma di empirismo trascendentale in cui soggetto ed oggetto non sono pensabili indipendentemente l'uno dall'altro? E come non sottolineare, inoltre, che in *Filosofia e scienza*, là dove è posto il nuovo significato di a priori e a posteriori, lo stesso Colorni scrive che «sia i dati della ragione, sia i dati dei sensi, appaiono

147. E. Colorni, *Dell'antropomorfismo nelle scienze*, cit., p. 268.

148. Ivi, p. 269.

149. Ivi, p. 270. Spiega molto bene la questione Luca Meldolesi: «Colorni distingue tra due forme di antropomorfismo: l'una "subita", l'altra "ricercata". La prima è il semplice riconoscimento di uno stato di fatto: l'uomo non è in grado di uscire da se stesso. La forma ricercata deriva invece dal bisogno che sentono gli uomini di uscire da tale condizione e dunque di scoprire le cosiddette leggi del reale. Questo secondo tipo di antropomorfismo va dunque combattuto, mentre il primo può venir utilizzato come strumento di correzione» (L. Meldolesi, *Introduzione*, in E. Colorni, *Il coraggio dell'innocenza*, cit., p. 25).

150. E. Colorni, *Dell'antropomorfismo nelle scienze*, cit., p. 270; corsivi miei.

come elementi in cui il fattore soggettivo e quello oggettivo si presentano mescolati»¹⁵¹?

Idealismo ed empirismo sono dunque i due poli intorno ai quali la riflessione colorniana pare sempre oscillare senza mai trovare un punto di precisa convergenza. Al termine del suo percorso produttivo, Eugenio Colorni respinge, riguardo alla propria filosofia, entrambe le definizioni, ma essa risulta comunque profondamente segnata da ambedue le correnti di pensiero. Per l'una, egli colloca le sue radici nella tradizione filosofica prebellica, per l'altra si pone fra gli ispiratori di quella "rinascita epistemologica" che in parte caratterizzò il periodo successivo alla Liberazione. In ogni caso, Eugenio Colorni sembra riassumere nella propria figura tutte le contraddizioni di un passaggio fondamentale della cultura italiana, passaggio che al di sotto delle palesi fratture nasconde talvolta il fruttuoso utilizzo di inaspettate eredità.

151. E. Colorni, *Filosofia e scienza*, cit., p. 230.