

LUCA BASILE

VERSO L'“UNITÀ-DISTINZIONE” DI MORALE
E POLITICA NELL'ETÀ DELLA CONTRORIFORMA.
IL GIUDIZIO CROCIANO SULLA “RAGION DI STATO”
E LE SUE IMPLICAZIONI

1. *Il tema e il testo centrali*

Il giudizio di Benedetto Croce intorno alla teorica della Ragion di Stato esige d'esser commisurato alla sua interpretazione complessiva del periodo della Controriforma. Approfondirlo potrà consentire d'inquadrare un passaggio importante della lettura proposta dal filosofo di Pescasseroli della vicenda del pensiero politico italiano nella fase successiva alla fondazione machiavelliana dell'autonomia della politica. Esso segna, infatti, una valutazione assai significativa perché propensa ad individuare nello scenario di decadenza e di crisi riconosciuto nell'età barocca tanto il primo sforzo inteso a cogliere il discrimine e la mediazione, il rapporto d'unità e di distinzione fra politica e morale – del quale, specie colla stesura degli *Elementi di politica* durante il biennio '24-'25, egli fissa la fisionomia, sulla scorta dell'ormai definito orizzonte scandito dal circolo dei distinti –, quanto i germi del suo effettivo conseguimento. In questa sede ci proponiamo di esaminare con scrupolo le tappe di un simile confronto tematico, che si distenderà lungo un arco temporale conclusosi con la morte del filosofo.

La lettura della teorica della “Ragion di Stato” esposta da Croce in quel libro notevole che è la *Storia dell'età barocca in Italia*, apparso nel '29, affonda i suoi presupposti nel discorso esposto proprio lungo le pagine di scritti come *Politica “in nuce”* e *Per la storia della filosofia politica*. Testi – notare bene – usciti durante il '24 e poi raccolti in volume proprio nella seconda edizione degli *Elementi*, che è del '25, cioè durante lo stesso periodo di elaborazione delle diverse componenti della *Storia*, saldate in una organica monografia quattro anni dopo (dunque a

ridosso della maturazione dell'idea della "religione della libertà").

2. Il rapporto fra politica e morale – I presupposti

Si tratta di scritti dove il filosofo di Pescasseroli affronta il nesso fra politica e morale, approfondendolo, fra l'altro, col far leva sull'evocativo collegamento di Machiavelli e Vico¹. Notoriamente, il nesso viene illuminato, appunto, secondo una precisa, canonica dinamica di distinzione e d'unità. Una volta fondata l'«amoralità della politica» nel senso della sua «anteriorità» rispetto «alla vita morale», questa può diventarne, però, «strumento» (a partire di qui, dopo certuni, diversi pronunciamenti, Croce inizierà ad approssimare la libertà contraddistintiva della sfera etica quale mai subordinabile al momento economico-politico ed invece vocata a indirizzare il processo storico). Così come «la cerchia della politica non è la sola, neppure basta a sé stessa»: «La specificazione sorge sempre sul tronco dell'unità e dell'umanità come momento di un circolo spirituale». La politica, pur seguendo leggi proprie di convenienza non impedisce il trapasso nel campo morale, che mantiene, parimenti, carattere autonomo e distinto. Parliamo, in definitiva, del trapasso dal «regno dei mezzi» al «regno dei fini». L'«amoralità della politica, l'anteriorità della politica alla morale fonda» – sono parole della *Politica "in nuce"* – «la sua specificità e rende possibile che essa serva da strumento di vita morale» (Croce 1994 [1925]: 267).

Si tratta di un frangente concettuale che farà scaturire conseguenze aporetiche evidenziate dalla critica (cfr. Sasso 1975: 572) e destinate a perturbare Croce, ma capace di spiegare il ruolo peculiare affidato a Machiavelli. Il segretario fiorentino, iniziatore della tradizione italiana dell'«arte» e «scienza politica» (Croce 1994 [1925]: 269), diviene, nel discorso crociano dagli anni venti in poi, la figura esemplare capace di isolare il momento dell'utile, e, proprio per ciò, la sorgente suscitatrice del

¹ Il riferimento corre, in particolare, alla «notarella» del *Per la storia della filosofia politica su Machiavelli e Vico – La politica e la storia*, raccolta in Croce (1994 [1925]: 291-298).

medesimo problema storico della modernità². Problema corrisposto, appunto, almeno per molti versi, al nodo della dialettica intercorrente tra politica e morale, al raffrontarsi dell'utile-particolare rispetto alla morale-universale, grado superiore dell'attività pratica.

Una volta fissato il ruolo di Machiavelli, un peculiare passaggio generatore sarà situato all'interno della stagione di crisi riconosciuta nell'età barocca, specie nella sua variante italiana. Taluni aspetti da molti ritenuti "minori" della teorica della Ragion di Stato – convogliabili, anzitutto, nel nome di Ludovico Zuccolo – verranno fermati come capaci di incominciare a favorire la compiuta distinzione fra politica e morale, di assicurare la scoperta machiavelliana lasciando, però, emergere la loro relazione muovendo proprio dal loro discrimine.

A fronte della convergenza temporale già indicata, possiamo fissare la sostanziale continuità di giudizio intercorrente fra il disegno di *Per la storia della filosofia politica* e la proposta interpretativa sancita con l'uscita del volume del '29. Spiega Croce nella sua ampia nota:

La continuazione del pensiero del Machiavelli non bisogna cercarla né tra i machiavellici, che continuano la sua casistica e precettistica politica e scrivono sulla "Ragion di Stato", sovente mescolando a quei precetti trivialità moralistiche; né tra gli antimachiavellici, banditori di fusione e identificazione della politica con la morale e ideatori di Stati costruiti sui puri dettami di bontà e di giustizia; né tra gli eclettici che giustappongono teorie della morale e teorie della politica, e, invece di risolvere le antinomie, le smussano e le empiricizzano, convertendole in disgrazie e inconvenienti che capitano nella vita ma che rivestono carattere di cose accidentali. *Bisogna cercarla in coloro che si sforzano di sistemare il concetto della 'prudenza', dell'avvedutezza, e insomma della 'virtù politica', senza riconfonderlo con quello della 'virtù morale', e pure senza farne la mera negazione di quello: tale, tra gli scrittori del seicento, lo Zuccolo* (Croce 1994 [1925]: 294-295, corsivo nostro).

Il nostro autore non solo opera il preciso recupero d'una linea che si fece strada del periodo della Controriforma, ma insieme a

² Sull'atteggiamento complessivo di Croce verso Machiavelli, nelle sue diverse articolazioni, cfr., fra gli altri, le importanti pagine di Cingari (2003: 283-303); oltre che di Ciliberto (1982).

questa scevera le altre: dalla semplice – ma inconfessata ed anzi spacciata per il suo contrario – prosecuzione del machiavellismo in veste precettistica – donde l'ulteriore problema di come valutare il cosiddetto "tacitismo" – alle forme di antimachiavellismo convertite, magari, nell'utopismo d'ispirazione controriformistica, ai casi di ripresa dell'aristotelismo, alle altre, varie guise dell'"eclettismo" e dell'empirismo politico.

Veniamo ora a considerare il più largo affresco offerto in merito dalla *Storia dell'età barocca in Italia*.

3. La ricostruzione de La Storia e le tre risposte interne alla "Ragion di Stato"

Come accennato, il libro nasce da un insieme di scritti stesi nel corso del biennio '24-'25, prima usciti pezzo per pezzo su "La Critica" durante il quadriennio '24-'28 e poi organicamente riuniti nella monografia autonoma comparsa nel '29. Molte considerazioni potrebbero venir formulate in merito alla cornice ove la *Storia della Età barocca* s'inserì. Tale fase ebbe a suo centro la comparsa, nel '28, di un altro libro, cioè la *Storia d'Italia*, con tutto ciò che significò circa il giudizio sulla vicenda nazionale e sul suo intreccio con quella europea. Inoltre, occorre aver presente che l'interesse verso l'epoca barocca sarà tenuto desto da Croce anche in fasi direttamente successive. Basti pensare, soprattutto, all'uscita, nel '30 dell'importante antologia *Politici e moralisti del Seicento*, da lui curata insieme ad un giovane Santino Caramella³. Quest'ultima comprendeva alcuni dei principali testi di Strada, Zuccolo, Settala, Accetto, Brignole Sale e Malvezzi.

Le note di corredo ai testi, dedicate a tratteggiare la figura degli autori riediti, riprendevano molti passaggi dei *corpus* di scritti crociani interessati alla cultura barocca (basti riferirsi, ad esempio, al lavoro dedicato al Accetto o ad altri contributi già racchiusi nel volume del '27 *Uomini e cose della vecchia Italia*, ivi compreso il saggio su Zuccolo).

Non potendo aggiungere altre considerazioni "di contesto", dobbiamo concentrarci sullo specifico della ricostruzione com-

³ Su Caramella cfr. la voce redatta da Scalabrella (1988).

piuta nel libro del '29, tralasciando il legame, che pure meriterebbe un adeguato esame, fra storiografia etico-politica della Controriforma e teorica della Ragion di Stato⁴, e dedicandoci, invece, al solo merito di quest'ultima.

Il vaglio compiuto da Croce ha consentito di delineare i sintomi e i contrasti interni destinati a connotare tutto un contesto storico di transizione. Gli è che se le posizioni della "Ragion di Stato" appariranno a Croce sovente ripetitive e "conservatrici"⁵ (sulla scorta di De Sanctis, il quale aveva bollato, fra gli altri, Botero come l'autore del "codice dei conservatori"), questi riconoscerà come gli autori che la veicoleranno, «per quanto piccoli» rispetto a Machiavelli, abbiano rappresentato «nella filosofia politica, uno stadio ulteriore e superiore». Tali esponenti, infatti, malgrado si siano in molte occasioni provati a confutarne la concezione, avvicinarono, in misura differente, proprio «il valore peculiare della politica in quanto politica» ed, al contempo, non s'arrestarono a fissarne lo statuto d'autonomia, ma cercarono di «confrontarsi» colla «coscienza morale», con le «asprezze», le «angosce» ed i «problemi che dal contrasto nascevano» (Croce 1929: 89, *corsivo nostro*)⁶. L'arco intercorso dal tentativo boteriano di fine Cinquecento – centrato sull'obiettivo d'accordare «ragione di stato e ragione di coscienza» (*ivi*: 86)– al "passo in avanti", oltre Machiavelli, operato dallo Zuccolo – il quale parve fermare la positiva dimensione politica e, parimenti, la sua "indifferente" capacità di suscitare tanto il male quanto il bene, che rinvia alla ulteriore determinazione dei fini morali – sollecitò, dunque, Croce a mettere a fuoco le difficoltà, gli interrogativi e i tentativi di soluzione con cui, entro l'alveo controriformistico, la stessa affermazione dell'autonomia della politica doveva necessariamente raffrontarsi proprio in virtù dell'ineludibile rapporto distintivo rispetto alla morale.

La discussione sulla Ragion di Stato si cala, ad avviso del filosofo di Pescasseroli, in un processo complesso di rielaborazione interno alla cultura della Controriforma. In particolare, essa

⁴ Rinviamo in proposito all'importante contributo di Ciliberto (2005).

⁵ Cfr. in proposito le osservazioni di Baldini in *La ricerca sulla Ragion di Stato: situazioni e prospettive*, in Baldini (2001: 11).

⁶ Cfr. Baldini (2001: 12)

prese quel che le bisognava e le conveniva, dappertutto: dall'umanesimo, la cultura classica; *dai politici del Rinascimento, la Ragion di Stato e le arti di prudenza*; altresì dagli ideali del Rinascimento la cura delle cose mondane e la pratica operosità, preferite alla vita contemplativa; dalla Riforma, la richiesta correzione dei costumi e della disciplina ecclesiale (*ivi*: 15-16, *corsivo nostro*)

L'argomento è centrale nella prima parte del libro su *Il pensiero filosofico e storico*, e in particolare nella sua ampia seconda sezione, interamente dedicatavi (*Teoria della morale e della politica* – "*La Ragion di Stato*"). Croce muove dall'osservare che l'atmosfera instaurata dall'ortodossia controriformista, «fattasi [...] severa e rigida», non lasciò «luogo alla scepsti ed alla ricerca intorno al fondamento della morale», rendendo per diversi rispetti imperanti i precetti dell'aristotelismo politico e, soprattutto, riducendo proprio la «meditazione morale» ad una casistica che aveva finito per avvicinare alla preminenza della «interiorità» quella della «esteriorità». L'«intrinseco» era trasportato «all'estrinseco», con l'esito inevitabile di dar luogo a programmi e precetti che, «fra tanti scrupoli di morale» (*ivi*: 71-72), si rivelarono – dice il nostro – poco scrupolosi e addirittura immorali. Mirando a restituire le circostanze in cui la "Ragion di Stato" s'è ingenerata, Croce indica nel gesuitismo l'esperienza storica maggiormente espressiva di quel contesto perché in effetti provvista di una tecnica e scienza politica volta, tramite le armi della prudenza e del padroneggiamento degli "*arcana imperii*", a sfruttare ma anche ad instaurare e, soprattutto, preservare l'insorgente dimensione "statuale", o meglio, alla sua stessa radice, ciò che Botero ha notoriamente sintetizzato colla formula del "dominio fermo sui popoli". Una volta registrato questo aspetto Croce approfondisce il suo disegno mettendo al centro le conseguenze dell'autonomia della politica; un'autonomia operante nei fatti ma di difficile sistemazione sul piano dottrinale. Egli, citando le parole dello Spontone nell'opera, del 1608, *Avvertimenti della Historia*, ed accostando il medesimo lemma "Ragion di Stato" secondo l'impiego fattone da Della Casa nella *Orazione a Carlo V* intorno alla restituzione di Piacenza del

15477 (di cui è segnalata in nota la ripresa da parte del Chiaramonti⁸, nel 1635, entro il suo *Della Ragione di Stato*, ove tale locuzione si trova indicata proprio come «foce di fresco corrente per la bocca degli uomini di quel secolo») osserva ancora:

scienza politica occorre, e non già fantastiche credenze e speculazioni religiose: la causa delle rivoluzioni (notava, con chiara intenzione, uno scrittore della Controriforma) è diversamente trattata dal teologo, dal matematico o astrologo e dal politico, dal primo attribuita all'ira di Dio, dal secondo agl'influssi celesti, ma dal politico ai "difetti che nei governi si trovano". Ora in politica coloro che avevano fondato la teoria adeguata ai bisogni moderni erano stati i pensatori del Rinascimento, e in primo luogo, rappresentante di tutti gli altri, il Machiavelli; e la nuova scienza, alla quale gli antichi non avevano dato un nome che segnasse ciò che le era proprio, tra i parecchi nomi che se ne tentarono si rivestì al fine di uno che divenne usuale e popolare e che si trovava adoperato dal Della Casa nella sua orazione a Calo V: "Ragion di Stato" (*ivi*: 74-75).

La preminente novità della "scienza politica" emergeva cercando di rendere attiva la sua stessa autonomia senza incorrere nel manifesto contrasto colla concezione cattolica, ed anzi finendo per essere adoperata allo scopo del mantenimento della sua autorità, e dunque per tutelare la conformità ad essa del potere temporale (cfr. Croce 1929: 76). Allo scopo di spiegare come i tentativi di "addomesticamento" o di «conciliazione [...] con le dottrine ortodosse» adottati nei confronti della scienza politica avessero preso piede scaturendo una parte significativa della trattatistica sulla Ragion di Stato in senso proprio, Croce rammenta che, inizialmente, le idee del «padre» di tale scienza, riconosciuto in Machiavelli, erano state respinte "per intero" e "furiosamente" assalite. Di qui egli procede ad un'agile campionatura degli attacchi e delle stigmatizzazioni operate dal lato dell'antimachiavellismo («L'abominio delle dottrine e del nome di Machiavelli divenne un atteggiamento usuale e convenzionale

⁷ Sulla *Orazione a Carlo V* di monsignor Della Casa, e sulla sua corretta datazione cfr. De Mattei (1979: 10-23).

⁸ Croce, convergendo con Meinecke ([1924] 1970: 59) nell'individuare colui che aveva riconosciuto in Della Casa il primo uso del termine "Ragion di Stato", lo cita scorrettamente come "Chiaramonte". Cfr. in merito De Mattei (1979: 33 e 130), che, tra l'altro, fa invece risalire tale attribuzione al Bonaventura.

e come di rito che si ritrova in tutti, anche nel Boccalini», *ivi*: 77). Da Spontone al «famigerato» Lucchesini, alle rappresentazioni del Frugoni, il pensatore di Pescasseroli ne fornisce un paesaggio chiaro, senza tralasciare di discernere i casi più complessi, che ripugnano a venir equiparati agli altri⁹. Tuttavia, al netto delle dichiarazioni d'avversione verso la continuità Machiavelli – Ragion di Stato, la questione dell'autonomia della politica e, al contempo, della sua relazione colla morale rimarrà. E rimarrà, ad avviso del nostro, in virtù della diffusione dei riflessi dovuti a tale problematico legame, del loro alimentare l'effettiva azione di governo. Insomma: del loro manifestarsi proprio in forza d'una perdurante mentalità "machiavelliana":

dannati il nome di Machiavelli e quello della Ragion di Stato, restava il machiavellismo, cioè un ordine di considerazioni e un corpo di precetti dei quali non si poteva far di meno, perché dettati dalla necessità delle cose e chiaramente conformi alla pratica universale. Tutti i sovrani e i principi di quel tempo machiavelleggiavano e adoperavano la Ragion di Stato (*ivi*: 80).

Vi era un machiavellismo «intrinseco nelle cose stesse» (Croce 1929: 81), che andava diffondendosi in maniera crescente e prescindeva dalla stessa lettura diretta degli «empi Bodini e degli scellerati Machiavelli», per stare alla nota formula di Boccalini, che Croce riprende. Sul piano dottrinale l'esercizio del potere era disposto a rifarsi ai suggerimenti tratti dal *De regimine principum* di Tommaso o da Egidio Colonna, da Boezio o perfino da Giusto Lipsio ma, in fin dei conti, ciò che muoveva la ponderata ripresa di tali precetti era quel «bisogno fondamentale ed elementare» di politica da Machiavelli accostato, approssimandone l'autonomia. La maggiore «mascheratura» di questa esigenza prenderà la veste del tacitismo. Prosegue Croce:

Si cercò [...] un altro espediente, degno di quei tempi gesuitici, che fu di mascherare Machiavelli con la figura di Tacito e il suo "Principe" con quella di Tiberio, e somministrare gl'insegnamenti desiderati, descri-

⁹ Esemplare è il caso di Campanella. In lui – scrive Croce – «non c'era il vacuo antimachiavellismo moralistico e ascetico, ma il presentimento dell'antimachiavellismo di Vico, che è insieme implicita accettazione, svolgimento e compimento» Croce (1929: 79).

vendo e commentando, ora col fine prefissato del profitto che il monarca ne avrebbe tratto, ora col pretesto d'inchiolarlo alla gogna, le arti usate da Tiberio nel mantenere e assodare il suo dominio e la sua tirannide (*ivi*: 82-83).

In chiave generale, l'«espediente» del tacitismo venne affrontato da Croce, al di là del colloquio critico con la generale ipotesi storiografica meineckiana, in una cornice nazionale ove trovò rilievo, fra l'altro, il fortunato volume di Toffanin del 1921, con il quale pure il nostro autore non interloquì (al contrario di Meinecke che lo giudicò «un libro pieno di spirito e di notizie, ma che sopravvaluta l'importanza di Tacito per Machiavelli», Meinecke [1924] 1970: 26). Stando ai referenti testuali, Croce ha cercato di considerare l'«immensa letteratura» che «si formò e si accrebbe» all'insegna di tale «espediente», della sua validazione o del suo filtraggio più o meno critico: dal Cannoniero all'Ammirato, ai *Commentari sopra Cornelio Tacito* di Boccalini, ecc.. Si trattava, soprattutto, di rimarcare come il ricorso al tacitismo abbia presieduto, a suo parere, a gran parte della politica dell'epoca:

In Tacito – considerava Croce – si ritrovava il limpido specchio della politica contemporanea; e il Boccalini finì col credere e dire che da esso i principi avevano appreso i modi del regnare, [...], che dalla storia da esso esattamente narrata dei governi di Tiberio e di Nerone si erano rivendicati i “concetti nobilissimi” onde i popoli – scriveva riprendendo un notevole passaggio dei *Ragguagli di Parnaso* – erano piuttosto scorticati che tosati, succhiati che munti, oppressi che governati (Croce 1929: 83-84).

D'altra parte, lo stesso attacco sferrato da un Boccalini all'uso iperstrumentale del tacitismo (sfociato in alcune occasioni in forme malcelate di sostegno al dispotismo) verrà accompagnato dallo studio diretto dall'opera di Tacito, esposta soprattutto nei *Commentari*, sì da scovare negli *Annali* «uno scrigno di segreti ripostigli» e da rinnovare il ricordo della «stima in cui» lo storico romano «era via via salito dai tempi di Leone X e del Guicciardini a quelli di Paolo V». Vi fu però chi, aggiungeva ancora il filosofo di Pescasseroli, sembrò rifiutare apertamente l'espediente del tacitismo non solo perché «portava a sforzare troppo il signi-

ficato genuino dell'autore» e il motivo degli *arcana imperii*, «ma soprattutto perché, poco leale, non era solido e sicuro, e non affidava a pieno e a lungo, e per quella via si reintroduceva l'insidia alla morale, se anche dissimulata in modo ipocrito» (*ivi*: 84-85).

Il caso del primo, autentico sistematore, alla fine del Cinquecento, della dottrina della Ragion di Stato, quello di Giovanni Botero, è ritenuto particolarmente sintomatico circa l'esigenza – sono sue parole – di non «sottrarre alla [...] giurisdizione universale» della coscienza «tutto ciò che passa tra gli uomini si nelle cose pubbliche come nelle private». D'altra parte, tale disposizione doveva combinarsi con una precettistica adatta a conseguire e, soprattutto, perseverare il potere con le medesime armi della «prudenza». La «posta in giuoco» del gesuita Botero constava, dunque, nell'unificare «ragione morale» e «ragione di coscienza», nel renderle coerenti. Donde l'indicativa conclusione crociana:

Ottimo programma, ma di quasi impossibile esecuzione a quei tempi, e certamente a lui, perché per attuarlo sarebbe convenuto distinguere dapprima profondamente ragione di stato e ragion di morale, e poi, mantenendo la distinzione, mostrare come la ragione di morale risolveva perpetuamente in sé la ragion di stato perciò stesso che la distingue da sé e la sorpassa, attuando così quella sua «giurisdizione universale», che giustamente al Botero stava a cuore (*ivi*: 86).

Secondo il nostro autore, l'ambito, problematico collegamento fra politica e morale venne approcciato da Botero coll'esprimere le esigenze dovute all'avvento della stagione controriformista, ma non pienamente affrontato nei suoi nodi fondamentali, in virtù dell'ancor inevaso raggiungimento della relazione d'"unità-distinzione" fra l'una e l'altra. Relazione che, come già si è accennato, egli giudicava avvicinata solo durante la seconda metà del Seicento, lungo l'estrema propaggine dottrinale della Ragion di Stato, marcata dal contributo dello Zuccolo. Ad avviso di Croce, Botero si limitò a fornire «un ritratto della politica conveniente all'onestuomo». Donde, appunto, il prevalere della tematica della prudenza e degli «interessi» del principe. Si tratta, in fin dei conti, di un'opinione piuttosto limitativa. Dopo Croce e dopo le iniziali, talvolta semplificatorie valutazioni di un

Ferrari, toccherà ad autori come Rodolfo De Mattei, ma soprattutto come Federico Chabod e Luigi Firpo restituire la complessità del contributo boteriano. Occorre, tuttavia, sottolineare il fatto che, insieme a questo giudizio sul gesuita piemontese, il filosofo di Pescasseroli sembra anche avvertire risvolti poi approfonditi, comunque, dalla ricerca successiva – a cominciare dagli studi di Chabod (1934). Pensiamo, soprattutto, al riconoscimento degli elementi di consapevolezza circa la vicenda storica effettuale presenti nella sua opera. Per Botero, osserva Croce, lo «studio della storia» corrispose alle «scienze sperimentali dell'uomo», alle «vere tavole delle leggi», alla «carta di navigazione della vita». Ad ogni modo, resta ferma l'immagine d'una teorica centrata sulla “prudenza” in quanto ricerca dei mezzi opportuni, differibili solo per intensità dalla cruda “astuzia”.

Una volta richiamato il nome celebre di Botero, Croce, guardando anche alle informazioni fornite dal *Corso* del Ferrari uscito in Italia nel 1862 (rifacimento della *Historia de la raison d'état* di due anni precedente), desta l'attenzione del lettore sulla messe di «dissertazioni e trattati» intorno alla Ragion di Stato comparsa fra la fine del Cinquecento e la prima metà del Seicento: dallo Spontone al Bonaventura, da Palazzo all'Ammirato, da Frachetta all'assai stimato Zuccolo, dal Canoniero a Sétala, al medesimo Chiaramonti. Nel complesso, il nostro rigetta, però, la valutazione proposta dal Ferrari di tale trattatistica, assai restrittiva, proclive a denunciarne l'“ipocrisia”, e su questa base si spinge a formulare una valutazione complessiva intorno agli autori della Ragion di Stato. Una valutazione coerente collo schizzo approntato negli *Elementi*, cui già abbiamo accennato, e che ora riportiamo per esteso:

Il vero – osserva – è che essi, piccoli che fossero di statura a paragone del Machiavelli, rappresentavano, nella filosofia politica, uno stadio ulteriore e superiore; perché il Machiavelli aveva bensì genialmente posto il nuovo principio e asserito il valore peculiare della politica in quanto politica, ma, tutt'intento a questa, chiuso nella cerchia dell'azione politica, non l'aveva messa in rapporto con la coscienza morale, né provato in sé se non fuggevolmente le asprezze e angosce che dal contrasto nascevano, né formulato a sé stesso i correlativi problemi (*ivi*: 89).

Se l'apporto del segretario fiorentino, fondatore dell'autonomia della politica, aveva assunto un valore costituente per la modernità, questi, scaturendo un percorso destinato ad avanzare nel tempo, non aveva, però, soddisfacentemente affrontato il rapporto con la morale a cui tale manovra di fondazione concettuale, comunque, rinviava. I teorici della Ragion di Stato, «piccoli di statura» al suo cospetto, lo accostarono con maggior consapevolezza, collocandosi al di là dello stesso Machiavelli. Se solo Zuccolo verrà ritenuto in grado di cominciare a penetrare e risolvere la questione, Croce punterà ad esibire la portata storica sollecitatrice di tutti i loro contributi. Gli autori della "Ragion di Stato" assorbiranno l'eredità machiavelliana, e, talvolta sotto la scorza d'una dichiarata avversione, celebreranno «nel fatto la novità e la grandezza del suo pensiero». Essendo, essi, «prima che politici, o insieme che politici, uomini religiosi e morali», sentiranno «quel che Machiavelli non aveva sentito, quelle difficoltà e quelle angosce e quei dubbi»; intenderanno «la necessità di fare i conti col nuovo principio e, al tempo stesso, di farglieli fare con la coscienza morale» (*ivi*: 89). In definitiva: con tali autori «la scienza politica» non tornerà indietro, né si fermerà «alle proposizioni di Machiavelli», le quali pure avevano fornito, oltre che al potere politico, ai popoli medesimi – scrive il nostro autore con inflessione boccaliniana – quei «validi occhiali per renderli accorti e armarli» (*ivi*: 82), con ciò aprendo scenari le cui propaggini travalicheranno la medesima mentalità controriformistica.

In quel contesto l'interrogativo sulla natura della relazione fra politica e morale aveva ricevuto tre principali risposte. La prima consisté nel «ristabilire in forma più alta» l'identità, di matrice medioevale, tra ordine politico e ordine morale, e, parimenti, nell'«accogliere e [...] determinare nella sua sfera quel che di vero aveva osservato Machiavelli». La seconda considerò «la politica, intesa in senso machiavellico, ossia» – dice Croce confermando la significativa equazione – «la ragion di stato, come un mero negativo della legge morale». La terza, configurando la soluzione meno praticata ma provvista di maggior profondità e lungimiranza, puntò, invece, a «definirla come alcunché di positivo, da distinguere dalla morale, ma da porre con questa in un determinato rapporto» (*ivi*: 90).

Il primo filone vede accomunati, nella sistemazione crociana, la gran parte dei trattatisti della Ragion di Stato dopo Botero: Spontone e Palazzo, Bonaventura, Ammirato e Canonieri. In base al disegno avanzato ne *La Storia*, Spontone puntò a proseguire proprio la strategia boteriana di fondazione della politica sulla “prudenza”, dissociandola dall’“astuzia”; Palazzo a far coincidere “vera Ragion di Stato” ad arte del governo in vista della «comune felicità dei principi e dei popoli», ed «escludendo» «gli altri modi» riguardanti «i propri godimenti dei tiranni», i quali «per non avere in cura il bene comune, non» dovevano «dirsi né governo né ragion di Stato»; Bonaventura a compenetrare politica e Ragion di Stato collaudandone l’identità in riferimento al fattore della prudenza, coniugato, a sua volta, colla virtù morale; ancora, Ammirato a collocare al vertice la Ragion di Stato rispetto ai diversi gradi disposti dalla legge di natura, dalla legge civile, da quella di guerra a quella delle genti, sì da sovraordinarvi solo la «ragion divina» e la religione; ed, in ultimo, Canonieri a rimarcare il profilo di «“eccesso del giure comune per fine di pubblica utilità”»¹⁰ riscontrato proprio nella Ragion di Stato. Stiamo alludendo a posizioni che, data la loro complessiva convergenza, sembravano a Croce condividere lo stesso elemento di fallacia:

Il difetto di codesto tipo di soluzioni – spiegava – è che esse spostano e non risolvono le difficoltà; perché, se la ragion di stato è prudenza, e se la virtù morale o giustizia ha uopo della prudenza, questa non è dunque virtù morale [...], e rimane sempre da ricercare in qual modo la prudenza o la ragion di stato si comporti verso l’esigenza morale. E se, d’altro canto, la ragion di stato è l’eccezione a una legge rimane da domandare se quella eccezione si faccia per ragione morale o per ragione meramente prudenziale e politica (*ivi*: 91-92).

A ben guardare, il criterio adottato nel raggruppare questi autori aveva sospinto Croce ad imbattersi in alcuni equivoci storiografico-interpretativi. Per esempio, come è stato osservato dal De Mattei, la scelta di distaccare il Bonaventura dallo Zuccolo – identificato con la terza via di risposta, considerata maggior-

¹⁰ La definizione è tratta dall’opera del Canonieri del 1614 *Dell’introduzione alla Politica, alla Ragion di Stato e alla pratica del buon governo*.

mente persuasiva e centrata sull'inquadramento "positivo" della Ragion di Stato e della politica, nonché sulla loro valutazione in virtù delle conseguenze operative – riesce accettabile fino ad un certo segno. Infatti, il distinguo che Bonaventura ha formulato fra "buona" e "malvagia" Ragion di Stato ammette, appoggiandosi sull'autorità di Aristotele, la possibilità di un'"arte o ragion di stato tirannica", così differenziandosi, a rigore, dalle implicazioni del discrimine voluto da trattatisti come Palazzo tra "vera" e "falsa" Ragion di Stato¹¹. Al medesimo ruolo di Palazzo Croce accennò fugacemente, tralasciando di render chiaro lo specifico del suo aristotelismo, così significativo per quanto attiene il tentativo di fondare sull'ordine finalistico fisico-metafisico il governo politico. Più generalmente, il peso dell'aristotelismo politico venne da lui insistitamente evocato ma scarsamente approfondito. Il filosofo di Pescasseroli evitò di dar seguito critico ai poveri (e in parte forvianti) accenni, suggeriti in apertura del discorso sulle *Teorie della morale e della politica*, a proposito delle «riesposizioni» e degli «adattamenti delle dottrine aristoteliche» (ridotti ai temi di un Tesauro o, per certi versi, di un Pallavicino). Meinecke, invece, nel suo libro del '24, mostrò maggior sensibilità proprio per il contributo di un autore come Palazzo «un [...] presagio della personalità spirituale dello Stato» tale da approssimare, tramite appunto la Ragion di Stato, «l'anima razionale di un organismo unitario e continuo» (Meinecke [1924] 1970: 71)¹². Dunque, lo specifico delle valutazioni offerte da Croce presenta, talvolta, eccessive semplificazioni.

Egli prosegue notando come la seconda via di risposta fu imboccata «dal Frachetta, che definisce vera prudenza civile quella del principe che riguarda "l'utile congiunto con l'onesto"; ma "falsa prudenza [...]" la ragion di stato». Mentre quest'ultima risponde solo al criterio di utilità e vi conforma il potere politico, divaricandolo dalla virtù morale, la "vera prudenza" congiunge i due versanti. Augusto, di contro a Tiberio, ne ha espresso il tipo storico-ideale. Accanto a Frachetta troviamo collocata la posizione di Scipione Chiaramonti, la quale incontra gravi difficoltà nell'intento di dimostrare come l'accezione «positiva» della

¹¹ Cfr. in merito le osservazioni di De Mattei (1979: 118).

¹² Tale giudizio domanderebbe, comunque, un'apposita, problematica verifica. Cfr., fra l'altro, sul tema De Mattei (1979: 168).

Ragion di Stato debba venir corrisposta «alla giustizia o prudenza», nonché di restringere, nel «senso separato o proprio», la Ragion di Stato medesima alla sua forma «cattiva», «la quale è “un’astuzia residente nel principe, rivolta all’ingannare i sudditi, quando sia espediente all’istesso principe la pienezza e utilità del suo dominio”». Anche nei riguardi di un simile tipo di opinioni Croce rivolge alcune valutazioni dirette a farne affiorare i limiti:

il difetto delle soluzioni di quest’altro tipo – scrive – è che esse non riescono veramente a togliere a quel che chiamano cattivo il carattere di positività e una sua particolare perfezione, e non riescono a risolvere la ragion di stato in una mera negatività (Croce 1929: 92).

Mentre a Frachetta appare impossibile «rifiutare al principe, che attende all’utile solo, ragione, saviezza o accortezza» (*ivi*: 92), Chiaramonti, una volta postulato il nesso d’identità giustizia-Ragion di Stato, fatica comunque «ad identificare» la “cattiva” Ragion di Stato, «come logicamente avrebbe pur dovuto, con l’ingiustizia e l’imprudenza; perché [...] “l’ingiustizia con l’imprudenza non formerà la ragion di stato, né il principe malvagio, che abbia l’ineptia congiunta, si dirà operare per ragion di stato”». Il coadiuvante, ma necessitato intervento dell’originale «elemento positivo» riconosciuto nell’astuzia e nell’abilità pratica, le quali rendono, ad ogni modo, «capaci di attuare l’inganno o l’ingiustizia», configura, nel presente ambito di discorso, una pronunciata difficoltà interna («il problema non era stato risolto e [...] non era risolubile a quel modo»).

Una volta vagliate queste due linee, Croce passa ad esaminare «la sola giusta», cioè in grado di ben determinare il rapporto politica-morale. Parliamo d’una direttrice risolta nel «breve saggio sulla *Ragion di Stato*» dello stesso Zuccolo, apparso nel 1621. La Ragion di Stato – dice Zuccolo – coincide con «“un operare conforme all’essenza o forma di quello Stato che l’uomo si era proposto di conservare o costituire”». Dalle misure, magari inique, dei Turchi alle «ammonizioni» dei Fiorentini «per mantenere [...] le loro particolari democrazie» (*ivi*: 93), tutte vanno comprese nell’esercizio «dei mezzi opportuni per ordinare o per conservare qualsiasi costituzione di repubblica, qualunque ella

si sia. Se questa sarà buona, la ragione di stato che la riguarda sarà giusta; se cattiva, la ragion di stato dovrà dirsi ingiusta» (*ivi*: 93-94). Altro è il discorso circa l'«inettitudine» nell'amministrarla effettivamente. Del grado di inettitudine nell'esercizio della Ragion di Stato la scienza politica non si occupa. Conta, piuttosto, segnalare che la Ragion di Stato potrà venir chiamata «prudenza» negli stati «giusti»; mentre d'«avvedutezza» si dovrà parlare nell'ambito degli «ingiusti», proprio secondo «la proporzione che la prudenza ha con gli stati giusti». Tuttavia, riflette Zuccolo, «siccome quella poca ombra di giustizia che c'è tra corsari e altri ladroni, pur vuole ancora nominarsi giustizia, forse anco non sarebbe disdicevole il chiamar prudenza la ragion di Stato del tiranno e dei pochi potenti, per la somiglianza che tengono con quella prudenza, la quale è nelle nuove repubbliche, della forma introduttrice e conservatrice: che così verrebbe a definire per un genere più prossimo e più proprio» (*ivi*: 94). Certo: la scienza politica deve inevitabilmente occuparsi del buon impiego della Ragion di Stato, ma la codifica concettuale di questa deve investirne le diverse forme, giudicabili rispetto al loro fine. Chiarisce Croce, ancora citando dal trattato zuccoliano:

Se la politica è la scienza del ben governare e perciò non mai distoglie l'occhio dall'onesto, la ragion di stato «non meno riguarda al brutto che all'onesto, non manco va dietro all'ingiusto che al giusto», nel significato disgiuntivo che si è spiegato. Donde nasce la fallace opinione di coloro che si danno a credere «che ogni ragion di stato sia perversa», quando invece essa è buona o cattiva secondo il fine buono o cattivo di chi l'adopra nel governo; e tuttavia, come nessun dominio potrà costituirsi o conservarsi senza qualche speciale forma di repubblica, così nessuno potrà mancare della ragion di stato introduttrice e conservatrice di quella particolare forma. Tra la ragione di stato di un tiranno e quella di un buon principe c'è la medesima somiglianza o analogia che gli amori dei giovani per le femmine di mondo hanno con la onesta e perfetta amicizia [...] È perché s'intenda a dovere il carattere di essa, si badi a non confonderla con le azioni che hanno fini diversi da quello che si è enunciato, come malamente usano coloro che credono che le azioni di Tiberio, per esempio, siano regole infallibili di ragion di stato, laddove la più parte miravano a sfogare la libidine, l'avarizia, la crudeltà di quel mostro e non già a interessi del suo stato. L'operar per pura ragione di stato, sgombrando tutti gli ostacoli che vengono da affetti,

da abitudini ed attenendosi solo a quanto ricerca la determinata forma individua di governo che si ha in mente, è cosa oltremodo rara e squisita (*ivi*: 94-95).

A parere di Croce, pur nel suo circoscritto raggio, la precisazione concettuale siglata da Zuccolo rispetto alla funzione della Ragion di Stato suscita una “svolta” di rilievo nel procedere della modernità, destinata ad esser ampiamente approfondita, a prescindere dalla diffusione dell’opera di tale trattatista (che, comunque, in qualche misura si ebbe) e dei riscontri che essa conobbe. Un passaggio impresso sulla scorta di Machiavelli, ma capace di travalicarne la lezione, di approfondire, benché per breve tratto, un orizzonte concettuale che egli non aveva affrontato. Scrive il nostro con parole analoghe alle già ascoltate di *Per la storia della filosofia politica*:

Era questo un primo passo nella soluzione dei problemi ai quali aveva dato origine il pensiero politico del Machiavelli: un primo passo, ma anche un passo sicuro e da non tornare indietro: la pura politica o ragion di stato considerata come l’indifferente radice e del bene e del male morale, e insieme come fornita di una propria perfezione, “avvedutezza” o “prudenza” che piacesse chiamarla (*ivi*: 95).

In nota Croce rileverà come anche Meinecke si sia trovato a valorizzare il trattato di Zuccolo quale «die kürzeste, aber prägnanteste Schrift über das Thema». D’altra parte, aggiungerà subito che l’inquadramento storiografico in cui l’autore tedesco inserì tale giudizio (cfr. Meinecke [1924] 1970: 123-124), aveva risentito di tutte le difficoltà già denunciate nella recensione del ’25 – che presto affronteremo – a *Die Idee der Staatsräson*. Recensione alla quale Croce rinverrà esplicitamente in un brano successivo. Dal canto suo, pure Meinecke menzionerà l’apporto fornito dal filosofo di Pescasseroli nel mettere in luce il ruolo assolto da Zuccolo, riferendosi al saggio su *Il pensiero italiano nel Seicento* del ’26, poi ricomposto nella *Storia*, e segnalando, però, anch’egli, il divergere delle loro posizioni (Meinecke [1924] 1970: 123), connesso tanto alla diversa percezione generale del rapporto di politica e morale, quanto all’approccio col quale giustificarne storicamente i contorni entro la vicenda della modernità. La prima dimostrazione del ruolo

lo ricoperto da Zuccolo è da ascrivere, però, per intero a Croce. Essa suggerirà un tipo di interpretazione a cui, oltre a certi segnali d'assenso, seguiranno autorevoli critiche e prese di distanza. Fra queste spicca sia la tesi che, facendo eco a Meinecke, scova nell'influsso dovuto all'aristotelismo, maturato a far data dal secolo XVI, un'anticipazione ed un presentimento degli argomenti avanzati da Zuccolo (cfr. De Mattei 1979: 114-115), sia il rimprovero – formulato esemplarmente da Firpo (1969: 253) – circa la forzatura che, dal punto di vista critico, il ruolo primario assegnato a Zuccolo sul terreno del realismo politico porterebbe con sé¹³.

Il profilo di tale autore verrà approfondito da Croce in alcuni scritti minori soprattutto durante il biennio '26-'27.

4. *L'ulteriore approfondimento del ruolo di Zuccolo*

Infatti, all'infuori dei passaggi appena richiamati, Croce che, a quanto risulta dai *Taccuini*, aveva trascritto tutto il trattato *Della Ragion di Stato* di Zuccolo durante il giugno '25, si occuperà dello scrittore faentino in un'apposita "Notizia" pubblicata nel '26 sul numero XXIV de "La Critica". Il testo fu ristampato nella raccolta, comparsa l'anno successivo, *Uomini e cose della vecchia Italia (Ludovico Zuccolo e l'italianità)* (Croce [1926] 1927: 183-199). Inoltre, egli stenderà lo scritto *Un difensore italiano della libertà*, letto il 2 marzo del '26, pubblicato nel '27 entro gli "Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche di Napoli" e poi sempre in *Uomini e cose*. Qui Croce riscoprirà un anonimo italiano del Seicento, antimachiavellista e boteriano, che poteva essere comunque considerato testimone dell'anelito verso la difesa delle «antiche libertà» dei popoli presente nelle propaggini della variegata

¹³ Sulla figura e l'opera di Zuccolo cfr., fra gli altri, De Mattei (1969); Firpo (1969); Pissavino (1984); Borrelli (1993: 170-183). In altro luogo Firpo ribadirà e quasi inasprirà il giudizio polemico rispetto all'interpretazione di Croce scrivendo che in Zuccolo il filosofo di Pescasseroli «credette [...] di ravvisare uno dei più acuti teorici della Ragion di Stato, ma che un più accurato esame delle sue copiose scritture tende non tanto a risommergere nel mare della mediocrità sotto la zavorra di un esteriore eclettismo, quanto a disvelare negli aspetti più segreti di cripto-eretico e di frustrato ribelle» (Firpo 1976: 55).

riflessione sulla Ragon di Stato¹⁴. Va ricordata poi, l'ulteriore nota uscita su "La Critica" nello stesso anno e dedicata proprio a *Il trattatello di L. Zuccolo "Della Ragon di Stato"*, che venne rifiuta nell'antologia del '30 curata con Caramella, insieme alla riedizione di tale trattato.

In particolare nella "notizia" del '26 il filosofo di Pescasseroli voleva anzitutto offrire alcuni ragguagli biografici, senza tralasciare di illustrare sinteticamente, oltre al *Della Ragon di Stato*, le altre opere zuccoliane¹⁵, come, anzitutto, i dialoghi ad impianto utopistico "moderato" *Della repubblica d'Evandria* e *l'Aromatario ovvero della Repubblica di Utopia*. Nell'ambito di un insieme di considerazioni volte ad esaltare il sentimento patriottico e a menzionate i temi dell'impegno letterario di Zuccolo, Croce rimarcava la valutazione, dichiarata convergente con quella di Meinecke, sul trattato del 1621 come «lo scritto più acuto e originale composto il quel secolo sull'argomento» (Croce [1926] 1927: 185) e respingeva il giudizio di Giuseppe Ferrari che, pur riconoscendo il ruolo civile dell'autore faentino, ne aveva indebolito, comunque la portata effettiva, limitandosi a contrapporne le idee ad un'accezione tritamente forviante del "machiavellismo".

5. Zuccolo e il contributo della "Ragon di Stato"

Segnalati i principali luoghi nei quali Croce ha svolto il discorso intorno a Zuccolo, corre l'obbligo d'esaminare in quale chiave venga esaurita la panoramica sulla trattatistica della *Ratio status* nella *Storia*.

Il filosofo rimarca la necessità di specificare la posizione zuccoliana in ordine alle articolazioni successive della dottrina politica. Considera il nostro, dopo aver richiamato i risultati degli

¹⁴ Su queste notizie e questa tematica cfr. le importanti indicazioni presenti in Musci (2018: 114-115).

¹⁵ Luigi Firpo lamenterà il tendenziale isolamento del trattato del 1621, del suo significato, dall'insieme delle «centinaia e centinaia di pagine» dovute a Zuccolo (basti pensare alle *Considerazioni politiche e morali sopra cento oracoli* o a dialoghi come *La repubblica d'Evandria* e *Il Belluzzi ovvero della Città felice*), considerate liquidatoriamente quali inzeppate «di luoghi comuni, di erudizione d'accatto, di oziosità accademiche» (Firpo 1969: 255).

approfondimenti che indussero a «rettificare» definitivamente «la concezione astratta della morale»:

Tali ulteriori considerazioni non appartengono allo Zuccolo, né al suo tempo; ma quel ch'egli dimostrò ha tanta verità che conviene di continuo ridimostrarlo e riassodarlo al ripresentarsi delle controversie circa il rapporto tra politica e morale e dei vani sforzi d'identificare immediatamente le due o di trattare la politica come negazione o diminuzione della morale (*ivi*: 96).

Del resto, pur senza aver avuto un seguito davvero significativo¹⁶, l'incidenza di Zuccolo su alcuni autori coevi e sulla discussione in questione risulta, ad ogni modo, chiaramente comprovabile. In merito troviamo menzionato il caso probante di Sèttala, il quale ne ha ripetuto proprio «i ragionamenti», e, inoltre, la diffusione «fuori d'Italia» (*ivi*: 96-97) del pensiero dello scrittore faentino, la quale si ebbe tramite le traduzioni latine – stese dal Garmers su sollecitazione di Hermann Conring – del suo breve trattato nel 1663, e, nel 1658, dei sei libri del *Della Ragion di Stato* dello stesso Sèttala, risalente al 1627.

Al di là delle indicazioni particolari, ciò che più conta è la ritornante sottolineatura della necessità di sottrarre il rapporto fra politica e morale sia alla loro identificazione reciproca, sia al loro mero contrasto. In Zuccolo e nel suo influsso, più o meno manifesto, è costantemente riconosciuto il primo, compiuto sforzo di discriminare i due versanti senza porli, poi, in alternativa.

Pur collocandosi su fronti ormai molto diversi (basti pensare al contributo del giusnaturalismo), i successivi sviluppi della riflessione politica avrebbero tenuto fermo, secondo il contratto giudizio di Croce, il significato dell'apporto fornito da Zuccolo. Prosegue, infatti il filosofo di Pescasseroli, ponendo fine al capitolo:

forse la vera ragione di quel distacco era nell'esaurimento del dibattito, che con lo Zuccolo aveva prodotto tutto il frutto che per allora poteva

¹⁶ Tuttavia, nella "notizia" su *Ludovico Zuccolo e l'italianità* Croce osservava che il trattato *Della Ragion di Stato* venne considerato come il maggior contributo sull'argomento dei suoi contemporanei «in Italia e fuori d'Italia» (Croce [1926] 1927: 185).

produrre, e, se non nella formula nitida a cui si era innalzato questo scrittore e quelli che da lui l'appresero e la ripeterono in Italia e fuori, almeno in modo analogo e con formole meno esatte aveva messo capo, nel sentimento generale, alla medesima conclusione: che la morale è morale e la politica è politica. La quale conclusione, pur nel perpetuo risorgere e rinnovarsi dei dubbî e dei problemi, non è stata sostanzialmente mai più perduta; e questo risultato – asserisce ancora, risolutamente, il nostro – fu in buona parte merito dei pedanteschi e disprezzati e vituperati trattatisti italiani della “Ragion di Stato” (*ivi*: 97-98).

Zuccolo aveva compendiato, dunque, il risultato principale del confronto sulla Ragion di Stato. La sua importanza vien resa da Croce ancora segnalando, sempre in nota, proprio una certa, generica condivisione d'opinioni con Meinecke (Cfr. Croce 1929: 98), sebbene l'orientamento teorico li dividesse.

Una volta riassunta la ricostruzione proposta dalla *Storia*, è giunto adesso il momento di considerare da vicino proprio il colloquio attuato da Croce con il disegno offerto dalla grande opera meineckiana su *L'idea della Ragion di Stato nella storia moderna* del '24.

6. “Cercare la mediazione” fra politica e morale – La recensione alla *Staatsräson* di Meinecke

In quel libro l'autore tedesco vagliava la Ragion di Stato come ambito particolare della ragione filosofica, dove erano considerate incrociarsi spinte contrarie e, soprattutto, era rilevato il conflitto fra l'esistenza storica, con i suoi medesimi contrasti interni, e l'ideale di un ordine eternamente valido. Tale conflitto rifletteva l'opposizione di *Kratos* ed *Ethos* che «insieme fondano lo Stato e fanno la storia» (Meinecke [1924] 1970: 3). Veniva così messa a fuoco un'antinomia giudicata inaggirabile¹⁷. Croce recensirà su “La Critica” la *Staatsräson* un anno dopo la sua uscita. Pur dichiarando d'accogliere i principali passaggi della ricognizione che vi era contenuta – come dimostra, del resto, la sottolineatura delle occasioni di contatto operata nella *Storia* che abbiamo segnalato (sempre bilanciata col ribadire la diver-

¹⁷ Cfr. in proposito le osservazioni di Tessitore (1998: 58-59), cui siamo debitori.

sità di atteggiamento) – egli, dopo averne rilevato la portata di primissimo piano, concludeva denunciando l'apriorismo concettuale e l'assenza dell'approccio dialettico tipici del dualismo in virtù del quale Meinecke aveva compiuto la sua disanima. Notoriamente, i casi d'interessamento crociano allo storico d'oltralpe saranno molti e duraturi. Essi riguarderanno soprattutto lo statuto dello "storicismo"¹⁸. Nel presente troviamo respinta la considerazione naturalistica della politica, tale per cui lo Stato e la sua "ragione" risulterebbero, appunto, inevitabilmente inchiodati alla loro radice "naturale", inscioglibilmente vincolata al contrasto collo "spirito".

Entro la recensione in esame, dopo aver suggerito in quali termini si dovesse considerare la portata storica della Ragion di Stato, senza «trascurare» il successivo «innalzamento che Vico fece», precedendo Hegel, «del principio del Machiavelli a eterno momento dello spirito umano», e, quindi, la necessità di tener fermo lo stesso binomio Machiavelli-Vico, cioè di tener insieme la natura "ferina" della politica con la capacità di rigenerare le istituzioni storiche del potere, di far divenire la forza proficua attività creatrice, discriminata ma non semplicemente opposta all'ulteriore momento etico (cfr. Croce [1925] 1951: 95-96), il filosofo di Pescasseroli formulava con nettezza le proprie considerazioni. Egli guardava in senso critico al ruolo storico della Ragion di Stato, specificando in che senso esso dovesse essere inquadrato ed il contributo a ciò fornito dal libro di Meinecke. Egli osservava:

il problema della ragion di stato è, anzitutto, problema categoriale e metodologico, e in questa sede va trattato e risoluto, senza di che la storia stessa che se ne voglia fare riuscirebbe poco intelligibile. Il Meinecke anche lui è costretto a trattarlo a questo modo nella introduzione e nella conclusione del suo libro. Ed è problema categoriale anche nel senso che non si fa aspro e pungente se non nella costruzione dottrinale; e la comune coscienza vi passa sopra senza molta difficoltà con le parole del buon senso, che "la politica è la politica" [...] e col riconoscimento che chi fa della efficace politica in servizio degli interessi a lui affidati non solo va esente da biasimo, ma merita lode e ammirazione.

¹⁸ La relazione Croce-Meinecke è felicemente ricostruita in Tessitore (1997).

Aggiungeva, poi:

Solo quando si cerca di costruire teoricamente questa riconosciuta necessità, e di definire e mettere in armonia azioni politiche e azioni morali, sorgono le difficoltà e cominciano le perplessità, le confusioni e gli errori (Croce [1925] 1951: 96).

Una volta avanzate tali considerazioni, Croce dava atto a Meinecke di respingere le soluzioni intese ad immergere la politica nella morale o viceversa, ma gli imputava anche di non riuscire a superarle compiutamente. Il nostro autore evocava, a tal proposito, per un verso, la propria polemica rivolta alla storiografia di Platon¹⁹, per un altro, la critica “monismo” di area germanica e del modo in cui le eredità di Hegel fu ripresa per quanto concerne la concezione della statualità. Rifacendosi alla discussione avuta con Platon egli annotava, in seguito:

Allo scrittore francese [...] io raccomandavo di ‘mediare’ (e non già di mescolare o temperare) le due opposte teorie; e questa necessità di ‘mediare’ avverte anche il Meinecke, che si accinge all’impresa. Il pensiero intellettualistico ripugna il mediare e pone le differenze l’una accanto all’altra, staticamente, ed è poi afflitto dalle loro implacabili opposizioni o si dà l’aria di placarle, ricorrendo a espedienti che si dimostrano puerili [...]. Il che vuol dire che, per mediare, bisogna dall’astrattezza intellettualistica passare alla concretezza razionale, dalla logica (che non è vera logica) dell’empirismo sollevarsi alla logica speculativa (Croce [1925] 1951: 98, *corsivo nostro*).

Le vedute unilaterali e immediatistiche (anche sotto le spoglie dello “Stato etico” e del neohegelismo: basti pensare a Gentile) sul rapporto tra politica e morale e sullo Stato possono venir oltrepassate solo tramite la «filosofia che è sempre totalità», cioè tramite quel sapere che Vico comincerà a compenetrare colla coscienza storica, e che sarà approfondito dalla “logica speculativa” e dall’istanza antidualistica della dialettica “idealistica” (poi chiamata a divenire oggetto di un’apposita “riforma”).

¹⁹ Croce richiama la recensione all’opuscolo G. Platon, steso a proposito del libro di (Hariou 1911), *Pour le droit naturelle*. Recensione comparsa nel 1911 su “La Critica” e rispetto a cui lo stesso Platon rispose con una missiva da Croce riportata in nota.

Malgrado l'avvertimento della necessità della mediazione, Meinecke non riesce a operarla. Osserva Croce:

Ora – scrive – il Meinecke questo non vuol fare, o non fa risolutamente: un po' trattenuto da una modestia di storico, che vorrebbe risolvere le questioni teoriche in un certo qual modo intuitivo, senza arrischiarsi in ragioni che reputa estranee al proprio dominio; un po' impedito dalla filosofia agnostica, alla quale si attiene, e che lascia spirito e natura l'uno di fronte all'altra, e ne pone la misteriosa unità in un misterioso x , che non si deve ardire di cercare. Perciò la mediazione alla quale egli giunge non è vera mediazione, ma è nient'altro che l'espressione della sua angoscia dinnanzi a un problema che non gli riesce di determinare a pieno e di risolvere, e tuttavia (e questo è suo titolo di onore) non è disposto a cancellare [...] Per lui, lo Stato (ecco la conclusione) è una cosa misteriosa, un essere anfibio, misto di elementi naturali e di elementi spirituali; e deve bensì tendere a diventare oggetto spirituale e morale, ma non vi riuscirà mai del tutto, perché sempre l'elemento meramente naturale riapparirà e farà sentire il suo peso e la sua forza. Tragedia, dunque, senza catarsi (Croce [1925] 1951: 98-99).

Meinecke aveva indagato il ruolo della Ragion di Stato, protraendone l'ombra oltre il contesto controriformistico, allo scopo di squadernare una prospettiva dove l'antinomia di forza ed eticità, natura e spirito appariva permanente, irrimediabilmente. All'opposto della *Vernunft* hegeliana, il compito precipuo assegnato all'*Historismus* veniva collocato nell'ammissione su base kantiana del dualismo, lungi, in effetti, dal perseguire la conquista «della misteriosa unità» corrisposta ad un «misterioso x ». In vero, già la tragicità d'uno scenario simile assumeva sembianze tali, nell'ottica dello storico tedesco, da escludere effettivamente la "mediazione", di cui pure è sentita la irrimediabile mancanza. Donde la necessità, avvertita da Croce, del suo recupero:

poiché la tragedia non ha qui catarsi, è evidente che bisogna [...] cercare la catarsi, e, in questo caso, la mediazione. La quale non ripeterò in che modo [...] sia da concepire, bastandomi accennare soltanto che, per ottenerla, è necessario abbandonare il 'dualismo' nel quale Meinecke confessa di essere entrato, di 'spirito' e 'natura'; concepire la pura politica o la pura utilità come attiva forma spirituale; negare (contro la teoria francese o latina) che questa sia immorale; ma negare altresì

(contro la teoria germanica) che sia morale o sopramorale; e parla come eterno momento della vita pratica, sempre superato nel momento etico e sempre rinascente come fondamento e materia di nuova azione e vita morale, e perciò fornito di una sua propria positività e di una sua propria logica. La compiuta costruzione speculativa di questa dottrina dimostra, infine, la verità, ammessa dalla comune coscienza, la quale differenzia la politica dalla morale; ma non perciò la considera immorale (Croce [1925] 1951: 99).

Sulla scorta di tali osservazioni, Croce riconoscerà, ad ogni maniera, come nell'affrontare la «questione dei rapporti di politica e morale» Meinecke sia ben guardato «dal porre i problemi in forma» meramente «casistica», dunque semplicemente formalistica. Ancora in nota, il filosofo di Pescasseroli sottolinea come, a ritroso, proprio a causa del loro risolversi in una «sciagurata casistica», alcune componenti della teorica della “Ragion di Stato” assunsero un certo «significato peggiorativo», riscontrabile «nel Boccacini, il quale» si trovò a protestare «contro chi (il Botero) l’aveva definita (al pari del Meinecke) “cognizione di mezzi atti a fondare, a mantenere e ad ampliare uno Stato”», «osservando che tale non è la “Ragion di Stato” ma la “Politica” in genere, laddove la “Ragion di Stato”, in senso specifico, è “una legge utile agli Stati, ma in tutto contraria alla legge di Dio e degli uomini” » (ivi: 100)²⁰. Al netto di tale osservazione, Croce avvertirà una certa affinità di temperamento tra lo stesso contributo di Boccacini e l’“agnosticismo” meineckiano. Vediamo meglio.

7. Ancora su Boccacini, Zuccolo, Meinecke e il nesso politico-morale

Abbiamo già ricordato come la figura di Boccacini, all’interno della parte della *Storia sulle Teorie della morale e della politica*, si collochi, nella sua originalità polemica, nel suo tono pessimistico e nel suo sintomatico rilievo, al centro del difficile, composito crocevia di tacitismo ed “esteriore” dichiarazione d’antimachiavellismo. Tale collocazione risulta ribadita in altri luoghi dell’opera, che si occupa di questo autore anche nella

²⁰ La citazione di Boccacini è dai *Ragguagli di Parnaso*, II, 87.

parte riguardante *La poesia e la letteratura* – ove Croce, per esempio, considerando la critica rivolta da Famiano Strada «agli storici del suo tempo», parla apertamente proprio del «sentimento pessimistico» espresso «vivacemente nelle pagine del tacitista Boccalini» (Croce 1929: 32) –, oppure nel capitolo su *La precettistica* – dove troviamo insistito il medesimo «fervore precettistico» manifestato, magari revisionando la loro matrice, dalle satire del tipo boccaliniano, oltre che dalle varie «forme dei «trattati» e «discorsi» e «considerazioni» e simili» (*ivi*: 140).

Il precettismo, lo abbiamo accennato in precedenza, si «rive-sti», secondo il nostro, di «svariate» fogge. Quella allora «più gradita» consisté proprio nei «*Ragguagli di Parnaso*, inaugurata o almeno resa popolare dal Boccalini» (*ivi*: 141). Egli si sarebbe compiaciuto – scrive Croce citando dalla prefazione ai *Commentari di Tacito* – «del frutto cagionato da essi con la maschera sul volto». Ma le rappresentazioni a cui i *Ragguagli* avevano dato luogo puntarono proprio «ad aprire gli occhi agli uomini», a sollecitarli a conoscere ed osservare i «principi», senza lasciare il campo alla sola «autorità» e/o al solo «artificio» (*ibidem*).

In uno scritto molto tardo, pubblicato sul VI numero dei «Quaderni della «Critica»», uscito nel '50, Croce si occuperà del ruolo storico di Boccalini, privilegiandone il profilo di «*nemico degli spagnoli*» ed interessandosi a due suoi «coincisi scritti» (Croce [1950] 1952b: 285) del 1591 e del 1594 (che possiamo ritrovare ne III volume della raccolta laterziana curata da Firpo²¹): *Discorso breve e utile scritto da un gentiluomo italiano e cattolico all'Italia a beneficio, salute e conservazione di tutti gli Stati di quella*; e *Dialogo sopra l'Interim fatto da Carlo V*.

In termini complessivi, Boccalini, secondo Croce, «non ebbe vera disposizione all'indagine filosofica e scientifica e alla teoria politica della quale trattò nel molto che pensò e rimuginò intorno a Tacito, lasciandone grossi quaderni di manoscritti, che in parte furono pubblicati postumi» (Croce [1950] 1952b: 291). La principale questione «della teoria della politica» con cui si confrontò, leggiamo ancora, «può dirsi che forse allora» appunto quella

²¹ Boccalini (1948: 293-314).

di stabilire il rapporto della politica con l'etica [...]. Il pensiero medioevale aveva ignorato la politica come originale categoria filosofica, in quanto retta da una propria legge, e l'aveva sottomessa e semplicisticamente disciolta nella morale: sennonché nel Rinascimento Nicolò Machiavelli ne affermò l'irriducibile originalità, e invano frotte di contraddittori e di variamente disputanti si erano levate contro di lui e della verità che egli aveva fatto risuonare alto: l'effetto della sua parola, il lume di verità che egli aveva acceso, non si spense più, e la questione si trascinò a lungo senza risoluzione [...], e con un premere ora sull'uno ora sull'altro dei due termini contrastanti per ricondurlo all'altro, più spesso (ma senza punto riuscirvi) la politica alla morale con dimostrazione assai fiacca e pallida, e talvolta, da parte degli utilitaristi, col sacrificare la morale alla politica, mercé brillanti dimostrazioni ma sofistiche. Una terza via, che non era una via ma una rinunzia, si appigliava alla conclusione che il problema fosse razionalmente insolubile.

Sempre di nuovo, al riguardo del possibile contrasto e della relazione tra politica e morale nello scenario della modernità, Croce delinea un tragitto che trova in Machiavelli l'irrinunciabile momento scaturente. Nell'argomentazione in esame, tuttavia, la prima "svolta" rispetto a tale tragitto non appare ora indicata nella "terza via" stabilita dalla positiva sistemazione dei due termini, siglata all'insegna d'un contributo come quello di Zuccolo. Nel caso, ciò è dovuto, ci pare, soprattutto al dissenso che Croce sente di dover manifestare rispetto al modo in cui Meinecke restituisce nella *Staaträson* il contributo di Boccacini. Subito prima d'affrontare questo punto, il filosofo di Pescasseroli ripropone, infatti, la presenza di tre alternative riarticolandole, però, a paragone del disegno offerto dalla *Storia*, in vista del proprio discorso corrente, nella partizione generale della discussione cresciuta entro l'età della Controriforma fra "fiaccatori" della politica a vantaggio della morale centrata sul richiamo alla legge divina, sostenitori dell'utilitarismo ed agnostici diagnostici, volti a dichiarare la loro equidistanza dalle due precedenti opzioni. A tale forma di "agnosticismo" troviamo ora ricondotta la saldatura fra le due spinte del tacitismo e dell'antimachiavellismo. Boccacini, pur impetuoso, gli sembra risentirne derivandone una valutazione profondamente drammatica. Croce insiste sul punto per poi confrontarsi con il giudizio meineckiano in merito:

A questa conclusione inclinava il Boccacini – spiega – e questo suo carattere ha richiamato l'attenzione di Meinecke che lo ha studiato a lungo sotto tale aspetto nella sua dotta e, direi, commossa storia della Ragion di Stato. Qual è l'importanza del Boccacini – dice il Meinecke – rispetto alla teoria politica o della Ragion di Stato? Questa: che egli, per la prima volta, vide il problema nella sua intera e terribile contraddittorietà (*ivi*: 292).

Allo scopo d'avanzare nel discorso il nostro riportava direttamente le parole con le quali lo storico tedesco delineava la figura di Boccacini, secondo cui ci sarebbe voluto «un figlio della Controriforma per sentire al tempo stesso [...] il peccato [...] congiunto» al riconoscimento della «necessità naturale» e della «inevitabilità dell'azione puramente politica, secondo la Ragione di Stato». «Il Machiavelli» – aggiungeva – «non aveva riconosciuto questo peccato, i suoi avversari a lor volta non intendevano di regola la necessità culturale della Ragion di Stato». L'autore di Loreto, concludeva inoltre, «poté unire il giudizio morale con la conoscenza realistica, e questo per l'appunto» lo ha reso «di tanto interesse per lo storicismo moderno». Una volta richiamate le parole di Meinecke, Croce ne verificava criticamente il referto d'insieme, cominciando coll'interrogarsi:

si può chiamare cotesto, propriamente, pregio scientifico? Il pregio scientifico di un'opera – proseguiva – sta unicamente nell'aver pensato, o per lo meno avviato, una verità: sentire la contraddizione e non poterne uscire e affermare tutt'insieme i due termini contraddittori è un'infelicità tormentosa, una condizione d'animo inerte e rassegnato, ma fuori dalla scienza.

Donde l'ulteriore interrogativo, che, d'altronde, configurava già una precisa risposta:

E se il Meinecke prende così vivo interessamento allo stato d'animo del Boccacini, non sarà forse perché egli [...] il fallo che in altri avverte, sente di aver commesso egli stesso, cioè di non sapere uscire neppure lui da questa stretta angosciosa? Gli è – spiegava il nostro – che il problema in cui l'uno e l'altro, il pensatore del seicento e quello del novecento, si travagliano non è di quelli che si risolvono con la logica intellettuale della *sic et non*, con opposti statici, ma con la logica dialettica

ca che concepisce i due termini come uniti e distinti insieme, e svolgente il momento dell'opposizione nel trapasso da un distinto all'altro: il Vico, che introdusse questo metodo nella politica risolve il problema non nella stasi ma nel "corso" della "mente", con trapasso da un grado all'altro, dal certo e dalla forza al vero e alla moralità. Per fare questo, per intendere l'ufficio negativo che la politica assume nell'operarsi del trapasso, bisogna anzitutto attribuirgli il suo proprio ufficio positivo (*ivi*: 293).

Croce accosta l'"agnosticismo" politico in qualche misura esibito da Boccacini, che avverte e patisce il contrasto fra giudizio morale e realismo politico, all'antinomismo dell'*Historismus* meineckiano, e sulla base di tale analogia riepiloga nuovamente gli argomenti e le ragioni del divario già compiutamente esposte nella recensione del '25. L'analogia, e, più specificamente, l'apprezzamento di Meinecke per Boccacini mettono in luce una situazione d'inevitabile, comune scacco. Siamo ancora di fronte alla circostanza d'una «tragedia senza catarsi». La propensione meineckeiana a "patire" il divario stabilito dalla reciproca estrinsecità della politica e della morale, dalla «logica intellettuale» degli «opposti statici», senza perciò oltrepassarlo, è dovuta all'esclusione del carico mediatore di cui è pregno il movimento di loro distinzione dinamica. Ciò scaturisce il brusco sbalzo, piuttosto che il trapasso, «da un distinto all'altro», ovvero l'antidialettica elusione e dispersione della loro "unità-distinzione".

In merito a questi argomenti centrali della sua riflessione Croce richiama le considerazioni rivolte al segretario fiorentino l'anno precedente (*Una questione che forse non si chiuderà mai: la questione del Machiavelli*), e poi raccolte proprio nel suo ultimo volume *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici* (che comprende anche il testo su *Le teorie storiografiche di Federico Meinecke*, sempre del '50). Conviene rammentarne alcuni passi dirimenti, direttamente collegati al riepilogo storiografico e concettuale proposto nello scritto su Boccacini.

In quella sede, Croce rimarcava l'originario contributo machiavelliano d'innanzi al rapporto politica-morale («Il Machiavelli – scriveva – [...] non sacrificò la morale alla politica, ma dell'una e dell'altra ammise l'autonomia, e quello che in lui manca è l'esigenza di mediare le due autonomie» (Croce [1949]

1952b: 169). Nello scritto su Boccalini, oltre alla vicinanza con tale autore, con i tratti "agnostici" del suo atteggiamento, il punto di vista contemporaneo di Meinecke, che aveva fatto perno sulla funzione della Ragion di Stato, sarà considerato incagliarsi nei limiti contraddistintivi della medesima posizione machiavelliana (cfr. Croce [1950] 1952b: 293). Limiti che il filosofo di Pescasseroli evita costantemente d'enfatizzare, giacché, nei tempi suoi, il segretario fiorentino «aveva fatto bene la sua parte di lavoro» e «non gli si poteva chiedere che non facesse un'altra, che non propose a sé stesso». Piuttosto, si tratta, per lui, di aver chiaro e ribadire come proprio la trattatistica della Ragion di Stato, e, in particolare, stando allo schema della *Storia*, la "terza via" di Zuccolo si sarebbero incaricati di superare la semplice estraneità reciproca di politica e morale:

questo [...] problema – spiegava ancora – fu subito raccolto dalle generazioni seguenti e per circa un secolo e mezzo si dibatté vivacemente la questione del rapporto fra politica e morale, la questione non di lui, Machiavelli, ma su lui, resa possibile dall'opera sua. E si cercò da alcuni, dai più avveduti, di conciliarli con l'autonomia della morale e con la dottrina ortodossa, e da qualcuno, più logico e più acuto, come fu, nel seicento, Ludovico Zuccolo, di serbare autonomia e positività alla politica e definire questa buona o cattiva moralmente, secondo il fine intimo a cui la coscienza dell'uomo la indirizza. Ma sebbene questa ultima soluzione si approssimi al segno e quasi lo tocchi, la soluzione vera e intima non poteva aversi se non anche qui mercé della logica che si confà alla natura del problema che è quella filosofica (Croce [1949] 1952a: 171).

Il disegno storiografico della *Storia* riesce così complessivamente confermato, come nuovamente segnalato in nota²².

La cruciale accentuazione dialettica del rapporto politico-morale si trova approfondita anche nello stesso scritto su *Traiano Boccalini*, "*il nemico degli spagnoli*", a cui dobbiamo tornare concludendo la nostra disanima. Meinecke, rammentava Croce, si arrestava a considerare «straordinariamente istruttivo» il controverso convivere in Boccalini, «uomo della Controriforma», della condanna morale e della lucida ammissione di determinate circostanze d'efficacia nel comando politico e di reat-

²² Cfr. Croce ([1950] 1952b: 171).

tività nei rapporti di forza, e tuttavia restava incapace di vedere a pieno come «per intendere l'ufficio negativo che la politica assume nell'operarsi del trapasso, bisogna anzitutto attribuirgli il suo proprio ufficio positivo». Tentando, poi, un bilancio dell'atteggiamento boccaliniano Croce ne mostrava l'ulteriore, inconsaputa conseguenza:

Me il vero è che – appuntava – l'ammirazione che col prescindere dal giudizio morale le operazioni della Ragion di Stato destavano, era l'inconsapevole riconoscimento della positività di esse: il brutto, il deforme, il turpe, il falso non si può ammirarli per niun conto; e perciò il problema non era insolubile, sebbene non fosse stato risolto per l'insufficienza del criterio adoperato e per l'immaturità in questa parte della filosofia di quell'età per modo che in essa anche un inizio di giusta soluzione, quella di Ludovico Zuccolo, fu bensì notato ma non riuscì fecondo (Croce [1950] 1952a: 294).

Nel complesso, insomma, il rifiuto dell'orientamento centrato sulla dura scissione di politica e morale, che rinviava al dualismo di natura e spirito, trovava come diretto precipitato, sul terreno della riflessione storiografica intorno alla Ragion di Stato, la confermata indicazione in Zuccolo (che lo stesso Meinecke, comunque, valorizza²³) del contributo più avanzato ed anticipatore entro la trattatistica del suo tempo, e, nel caso, a differenza di altri luoghi, la denuncia del suo insufficiente sviluppo all'interno di essa.

Epilogo

La disamina che abbiamo condotto attesta come l'interesse per la Ragion di Stato abbia accompagnato Croce per un venticinquennio. Mentre Meinecke si ferma a registrare le asperità incontrate dal raffrontarsi di politica e morale, i condizionamenti e i tentativi che contraddistinguono l'epoca barocca acquistano per lui un significato esemplare perché richiamano alla possibilità di recuperare il filo che conduce ad una loro compiuta distinzione-mediazione. Molto si potrebbe discorrere – torniamo a sottolinearlo – circa i riadattamenti e cambiamenti (spesso ce-

²³ Cfr. Meinecke ([1924] 1970: 123-124).

lati) che hanno investito tale "mediazione" nello scenario del pensiero crociano. Ma qui, dove il discorso si chiude, subito dovrebbe esser riaperto.

Bibliografia

- BALDINI ARTEMIO ENZO (a cura di), 2001, *La Ragion di Stato dopo Meinecke e Croce – Dibattito sulle recenti pubblicazioni*, Genova: Name.
- BORRELLI GIANFRANCO, 1993, *Ragion di Stato e Leviatano – Conservazione e scambio alle origini della modernità politica*, Bologna: Il Mulino.
- CHABOD FEDERICO 1934, *Giovanni Botero*, Roma: Anonima Romana Editoriale.
- CILIBERTO, MICHELE 1982, *B. Croce tra Machiavelli e il "machiavellismo"*, in *Filosofia e politica nel Novecento italiano*, Bari: De Donato, 135-160.
- _____, 2005, *Tra Cinquecento e Seicento: storici e trattatisti della "Ragion di Stato"*, in *Pensare per contrari – Disincanto e utopia nel Rinascimento*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- CINGARI SALVATORE, 2003, *Benedetto Croce e la crisi della civiltà europea*, Soveria Manelli: Rubbettino.
- _____, 2019, *Dietro l'autonarrazione – B. Croce fra Stato liberale e Stato democratico*, Milano: Mimesis.
- CROCE BENEDETTO, 1914, *Cultura e vita morale*, Bari: Laterza.
- _____, [1926] 1927, *Un difensore italiano della libertà dei popoli nel Seicento*, in *Uomini e cose della vecchia Italia*, I serie, Bari, Laterza pp. 200-212.
- _____, 1928, *Pagine sulla guerra* (seconda edizione), Bari, Laterza.
- _____, 1929, *Storia dell'età barocca in Italia*, Bari, Laterza.
- _____, CAMELLA SANTINO (a cura di), 1930, *Politici e moralisti del Seicento*, Bari, Laterza.
- _____, 1939, "Il concetto della filosofia come storicismo assoluto", in *La Critica*, n. 4, pp. 253-268.
- _____, 1942, *Pagine sparse – Serie Terza*, Napoli, Ricciardi.
- _____, 1950, *Storiografia e idealità morale*, Bari: Laterza.
- _____, [1925] 1951, *La Ragion di Stato e la sua storia*, in *Conversazioni critiche – Serie Quarta*, Bari: Laterza.
- _____, [1949] 1952a, *La questione del Machiavelli*, in *Indagini su Hegel e chiarimenti filosofici*, Bari: Laterza, pp. 174-186.
- _____, [1950] 1952b, "Traiano Boccalini, il 'nemico degli spagnuoli'", in *Quaderni della "Critica"*, n. 17-18, pp. 76-83, poi in *Poeti e scrittori del pieno e del tardo Rinascimento*, III, Bari: Laterza, pp. 285-297.

_____, 1987, *Taccuini di lavoro*, II-III, Napoli, Arte Tipografica.

_____, [1925] 1994, *Elementi di politica*, in *Etica e politica* [1930], a cura di G. Galasso, Milano: Adelphi, pp. 249-423.

DE MATTEI RODOLFO 1979, *Il problema della "Ragion di Stato" nell'età della Controriforma*, Napoli, Ricciardi.

FIRPO LUIGI, 1948, *Introduzione* a Giovanni Botero, *La Ragion di Stato*, Torino: UTET, pp. 9-32.

_____, 1969, *Lo Zuccolo politico e utopista*, in *Convegno di studio in onore di Ludovico Zuccolo nel quarto centenario dalla nascita*, Faenza: F.lli Lega, pp. 75-92.

_____, 1976, *Thomas More e la sua fortuna in Italia*, in *Studi sull'Utopia*, Firenze: L. Olschki, pp. 31-58.

HAURIOU MAURICE 1911, *Le principes du droit public*, Paris, Rivière.

MEINECKE FRIEDRICK, [1924] 1970, *L'idea della Ragion di Stato nella storia moderna*, Firenze: Sansoni.

PISSAVINO PAOLO, 1984, *Ludovico Zuccolo - Dall'audizione a corte alla politica*, Firenze: La Nuova Italia.

POMMIER VINCENZO FEDERICO, 2003, "Tra Machiavelli e Vico - Benedetto Croce interprete della letteratura politica della Ragion di Stato", in *Storiografia*, XXVII, pp. 1-22.

SASSO, GENNARO, 1975, *B. Croce - Alla ricerca della dialettica*, Napoli, Morano.

SCALABRELLA SILVANO, 1988, *Santino Caramella*, in *Dizionario bibliografico degli italiani - Primo supplemento*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, pp. 649-652.

TESSITORE FULVIO, 1997, *Croce e Meinecke*, in *Contributi alla teoria e alla storia dello storicismo*, III, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.

_____, 1998, *Introduzione a Meinecke*, Bari-Roma: Laterza.

TOFFANIN GIUSEPPE 1921, *Machiavelli e il "tacitismo"*, Padova: Draghi.

Abstract

VERSO L’“UNITÀ-DISTINZIONE” DI MORALE E POLITICA NELL’ETÀ DELLA CONTRORIFORMA – IL GIUDIZIO CROCIANO SULLA “RAGION DI STATO” E LE SUE IMPLICAZIONI

(TOWARDS THE “UNITY-DISTINCTION” OF MORALITY AND POLITICS IN THE AGE OF THE COUNTER-REFORMATION – CROCE’S JUDGMENT ON “REASON OF STATE” AND ITS IMPLICATIONS)

Keywords: Croce, politics, moral, Reason of State, mediation.

The article offers a reconstruction of the Crocian assessment about the "Reason of State", presented in the *History of Baroque Age* and in another texts. In this way the article highlights the centrality of mediation between politics and morality, based on their own autonomy, born after the Machiavellian contribution. Such mediation is valorized by Croce through the discovery of Ludovico Zuccolo's thought and in a challenging dialogue with the thesis of F. Meinecke's *Historismus*.

LUCA BASILE
Università degli Studi di Bari
Dipartimento di Scienze Politiche
luca.basile@uniba.it
ORCID: 0000-0001-9368-391X

EISSN 2037-0520
DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.1.2024.05