

Alessandro Savorelli

BIBLIOTECHE DI HEGELIANI E POSITIVISTI  
(MAESTRI, CONVERTITI, APOSTATI)

Ludovico Limentani insegnò filosofia morale all'Università di Firenze, fino al 1938, quando fu costretto a ritirarsi a causa delle leggi razziali. Un suo scolaro, Franco Rozzi (negli stessi anni in cui frequentava le sue lezioni il discepolo più famoso, Eugenio Garin) ha descritto il 'rituale' cui sottostavano gli allievi per la consultazione della biblioteca del maestro:

Aveva – scrive – una biblioteca davvero “immensa”, che contava oltre 5000 volumi. Lì vigeva una specie di legge non scritta. Nel senso che finché uno era una semplice matricola poteva solo consultare i testi in possesso del “Professore”, poi più tardi, quando si cominciava ad entrare in confidenza, venivano dati in prestito, anche se con la calda raccomandazione di restituirli<sup>1</sup>.

Ciò che colpisce, nella testimonianza è non tanto quella che a noi può sembrare un'esagerazione – l'«immensa» detto di una raccolta di cinquemila volumi – che comunque dà il senso delle unità di misura dell'epoca, né il meccanismo del prestito agli studenti, legato alle fasi del loro apprendistato, ma il fatto stesso che la biblioteca del docente fungeva da punto di riferimento almeno per una parte delle letture degli allievi. A Firenze non mancavano certo le grandi biblioteche, a partire dalla Nazionale. L'Università però era giovane, erede dell'Istituto di Studi superiori, era stata

---

<sup>1</sup> Cfr. *Un positivista eretico. Materiali per un profilo intellettuale di Ludovico Limentani*, a cura di R. SEGA, «Quaderni del Liceo classico L. Ariosto», Ferrara, 1999, p. 33.

istituita solo nel 1924, e le sue raccolte librerie *in fieri*. È dunque comprensibile che i libri dei docenti sostituissero, in particolare modo per settori specialistici, per la letteratura straniera e per le novità, le biblioteche di ateneo. Ed è del resto frequente che fondi e lasciti di docenti importanti siano andati, per l'appunto, a costituire il nucleo di molte biblioteche, anche universitarie. Ancora oggi la biblioteca della Facoltà di Lettere dell'Università di Firenze, nel suo nucleo storico, è formata da un gruppo rilevante di lasciti privati, come, per rimanere nel solo ambito filosofico (ma ve ne sono di importanti anche nel settore antichistico-letterario-filologico, uno per tutto il fondo appartenuto a Girolamo Vitelli), quelli di Felice Tocco, Francesco De Sarlo e Giuseppe Tarozzi<sup>2</sup>.

La biblioteca privata è dunque essenzialmente specialistica. Diverso semmai è il caso della biblioteca – davvero ‘immensa’ – di Benedetto Croce, più enciclopedica e costruita con l'intento sistematico di costituire il deposito di base di un istituto di ricerca. Per restare agli esempi fatti, chi abbia bisogno oggi, poniamo il caso, di consultare la letteratura specialistica su Kant o Bruno, relativa all'Ottocento e ai primi anni del Novecento, sa che può utilmente cercare nel fondo Tocco della Biblioteca di Lettere; lo stesso vale per la psicologia e la letteratura positivista in genere, relativamente al fondo De Sarlo, e così via. Per il Rinascimento, si ricorre ora con profitto – sempre per fare esempi in ambito toscano – ai lasciti di Garin e Delio Cantimori, per il marxismo del Novecento a quello di Cesare Luporini (tutti presso la Normale), etc. La biblioteca privata dunque, confluita poi in una biblioteca pubblica, appare, sotto il profilo della biblioteca di ricerca, insostituibile: nessuna biblioteca pubblica come tale, se non di istituti speciali o di dipartimento, al giorno d'oggi, sostituisce pienamente i fondi privati, per l'organicità, la tendenziale completezza, l'aggiornamento (all'altezza di un certo periodo), la ricchezza in particolari tipologie di materiali bibliografici, come ad esempio le riviste o gli estratti.

---

<sup>2</sup> Per gli inventari di questi fondi, acquisiti nel sito del progetto «Biblioteche dei filosofi», v. [http://pico.sns.it/biblioteche\\_dei\\_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=17&lang=it](http://pico.sns.it/biblioteche_dei_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=17&lang=it) e [http://pico.sns.it/biblioteche\\_dei\\_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=80&lang=it](http://pico.sns.it/biblioteche_dei_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=80&lang=it). Sulle collezioni speciali, cfr. *Guida ai fondi speciali delle biblioteche toscane*, a cura di S. DI MAJO, 2<sup>a</sup> ed., Firenze, DBA 1996, pp. 148-149.

Le stesse biblioteche pubbliche cominciarono per tempo ad alimentarsi di fondi privati, o settori di essi, già prima dei lasciti per donazione o *post mortem*. C'è un esempio significativo, ricostruito recentemente da Aldo Zanardo, relativo alle riviste teologiche della 'Scuola di Tubinga' appartenute ad Antonio Labriola. Questi, che aveva maturato interessi di storia della religione durante gli anni Settanta dell'Ottocento, alla scuola hegeliana di Spaventa, possedeva le serie dei «Theologische Jahrbücher» di Eduard Zeller e Ferdinand Baur (1842-1857) e le annate della «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» di Adolf Hilgenfeld (fino al 1874). Quando l'argomento perse interesse per lui (*Ich habe, leider, auch Theologie studiert*, ripeté con Faust nel *Discorrendo*)<sup>3</sup>, nel 1887 egli finì per cedere queste raccolte (assolutamente rare già all'epoca in Italia) alla Biblioteca Nazionale di Roma: ancora oggi si tratta, insieme a quelle della Casanatense e della Facoltà teologica Valdese, delle uniche raccolte segnalate dai repertori catalografici nazionali<sup>4</sup>. Nell'ambiente hegeliano o posthegeliano di Napoli si può presumere che materiali di questo tipo si siano trovati nelle biblioteche di altri docenti, per esempio in quelle di Augusto Vera e Raffaele Mariano, i rappresentanti più noti della cosiddetta 'ortodossia' hegeliana italiana, entrambi dediti alla sezione 'religione' del sistema di Hegel.

Proprio questa ipotesi ci consente di aprire stilare una sorta di censimento – del tutto incompleto e provvisorio – delle biblioteche private appartenute a esponenti della cultura filosofica italiana del periodo postunitario. È un censimento in cui saltano agli occhi – accanto a ciò che si è conservato – le perdite, alcune delle quali assai gravi. Tra queste ultime, appunto, le biblioteche di Vera e Mariano, che, anche per le frequentazioni internazionali del primo (vissuto in Francia prima del 1860), dovevano essere di prim'ordine relativamente alla cultura idealistica ottocentesca. Non sappiamo con sicurezza se la biblioteca di Vera sia passata a Mariano, suo discepolo ed erede intellettuale: si conosce però la sorte della biblioteca di quest'ultimo, distrutta nel 1944 insieme alla sua casa

---

<sup>3</sup> A. LABRIOLA, *Discorrendo di socialismo e filosofia*, in *Scritti filosofici e politici*, a cura di F. SBARBERI, Torino, Einaudi 1976, p. 746.

<sup>4</sup> Cfr. A. ZANARDO, *Antonio Labriola e la scuola teologico-evangelica di Tubinga*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXXXVIII (XC), 2009, pp. 41-126.

fiorentina sui lungarni, fatta saltare dall'esercito tedesco in ritirata. Sorte analoga ebbe anche la raccolta di un altro erede della cultura hegeliana ('di sinistra', stavolta), il fisiologo, medico e filosofo 'materialista-volgare' Jakob Moleschott. Olandese, seguace di Hegel e Feuerbach, emigrato in Germania e poi riparato in Svizzera dopo le burrasche del '48 e le difficoltà che si frapposero in Germania al suo insegnamento, fu invitato (analogamente a Vera) da Francesco De Sanctis, ministro della pubblica istruzione del neonato Regno d'Italia, a ricoprire una cattedra a Torino (in seguito, nel 1879, si trasferì all'Università di Roma). I suoi manoscritti si conservano a Bologna, presso la biblioteca dell'Archiginnasio, ma la sua biblioteca personale, donata all'Università di Torino, andò completamente perduta in un bombardamento durante la seconda guerra mondiale<sup>5</sup>.

Più misteriosa è la sorte della biblioteca di Antonio Labriola, che avrebbe un interesse primario per la storia del marxismo in Italia. Un frammento della biblioteca (forse qualche centinaio di volumi) dovrebbe trovarsi a Granarolo (Bologna), presso gli eredi di Luigi Dal Pane, lo studioso che ha avuto il merito di salvare il lascito manoscritto del Cassinate: non si è tuttavia riusciti ad avere a tutt'oggi nessuna notizia certa su questi volumi da parte degli eredi del Dal Pane, e la questione è dunque ancora aperta. Inutile sottolineare l'importanza di questa raccolta: che emerge già solo da una piccola lista di volumi (l'unico dato certo che possediamo), conservata fra le Carte Labriola della Società napoletana di Storia patria. Si tratta di un elenco di testi di varia natura (per esempio sulla Rivoluzione francese, che formò oggetto dei suoi ultimi corsi di filosofia della storia), il cui nucleo principale è costituito da volumi di economisti, sociologi e studiosi di statistica: i volumi appartenuti con certezza a Labriola (poiché nella lista confluiscono anche testi di proprietà del figlio Franz) sono individuabili sulla base di elementi cronologici<sup>6</sup>. Si tratta di un documento molto modesto sul piano quantitativo, ma assai rilevante, perché contiene l'indicazione di una parte delle fonti degli ultimi testi labrioliani,

---

<sup>5</sup> Cfr. C. DE PASCALE-A. SAVORELLI, *L'archivio di J. Moleschott*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXV (LXVII), 1986, pp. 216-248.

<sup>6</sup> Carte Labriola, ms. 27.9. Il documento si può vedere ora in: [http://picus.sns.it/biblioteche\\_dei\\_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=114&lang=it](http://picus.sns.it/biblioteche_dei_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=114&lang=it).

e in particolare di quel *Da un secolo all'altro*, che avrebbe dovuto costituire il 'quarto saggio' sul materialismo storico<sup>7</sup>, ma che rimase interrotto per la morte dell'autore. Il cosiddetto 'quarto saggio' fu pubblicato da Luigi Dal Pane nel 1926 sulla base degli appunti di alcuni corsi (principalmente di quello del 1900-01), in un'edizione tuttavia inficiata da gravissimi limiti di metodo e da fraintendimenti d'ogni genere che ne fanno quasi un'opera apocriфа: in particolare, proprio le fonti di carattere economico-statistico furono deliberatamente alterate dal curatore e sostituite con dati diversi da quelli consultati da Labriola. L'acquisizione delle fonti originali è dunque decisiva per una corretta ricostruzione del testo, alla quale si lavora attualmente nel quadro dell'Edizione nazionale delle opere del filosofo, varata di recente<sup>8</sup>.

Conservate viceversa, e già note da tempo o ricomparse solo in anni più recenti, sono le biblioteche di Bertrando e Silvio Spaventa (Bergamo), di Francesco De Sanctis (riaperta da poco presso la Fondazione omonima a Roma), di Francesco Fiorentino (Reggio Calabria), e come s'è detto, di Felice Tocco a Firenze: come dire di un segmento, il principale, della cultura e della storiografia idealistica del secondo Ottocento.

Proprio i due episodi, sopra menzionati, relativi a Labriola, danno l'opportunità di affrontare un argomento che figura tra i principali scopi della ricerca sulle biblioteche filosofiche private: le quali non sono evidentemente solo repertori di testi rari, né testimoniano solo della circolazione libraria, né danno solo indicazioni sulle fonti e la 'cultura' di un autore, ma consentono anche di verificare quanto la conoscenza del loro scaffale personale finisca per modificare, talvolta in questioni non di mero dettaglio, la sua conoscenza e l'immagine storica definitane dalla critica, e abbia di conseguenza spostato in misura più o meno rilevante le prospettive storiografiche consolidate.

Prendiamo di nuovo il caso di Labriola, a proposito delle sue collezioni di letteratura teologica. La presenza nella sua biblioteca di un documento così importante come la serie delle riviste dei

---

<sup>7</sup> A. LABRIOLA, *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia* 4. *Da un secolo all'altro: Considerazioni retrospettive e presagi*, ricostruzione di L. DAL PANE, Bologna, Cappelli 1925.

<sup>8</sup> Sarà compreso nel vol. XI, a cura di STEFANO MICCOLIS e di chi scrive.

‘tubinghesi’, conferma che nel giovane Labriola è presente un filone di interessi, non secondario e di taglio molto personale, centrato sulla critica evangelica. Basterà ricordare quanto egli scriveva nel 1866 attorno all’intenzione, mai realizzata, di comporre una ‘vita di Gesù’, quasi una replica italiana dell’opera di Renan. La faticosa ricerca delle vecchie annate delle riviste dei tubinghesi dimostra che il proposito non era caduco, ma che si fondava su una base documentaria, testuale e bibliografica ampia e mirata. Il progetto poi svanì, già agli inizi del decennio successivo, ma sono da notare due circostanze. In primo luogo che il proposito rivela l’intenzione di un’indagine che sfugge alle maglie della lettura hegeliana dei suoi maestri napoletani, Spaventa in primo luogo. Il giovane Labriola si accingeva a occuparsi di un aspetto della tradizione sorta da Hegel, estraneo all’hegelismo napoletano, che aveva abbandonato precocemente la filosofia della religione agli ‘ortodossi’ Vera e Mariano. Del fastidio di Spaventa per questo tema è sintomo proprio un documento ricavabile dalla sua biblioteca, le glosse, visibilmente dissenzienti, da lui apposte al volume di Labriola *Morale e religione* (1873), a conferma dell’estraneità agli interessi eccentrici dell’allievo. Il secondo aspetto da sottolineare è la persistenza di suggestioni e letture che Labriola continua a manifestare anche in età matura e che traspaiono da molti luoghi della sua opera, in dissenso ad esempio con la letteratura marxista sulla questione (Engels innanzi tutto), come ampiamente e con finezza documentato nel citato lavoro di Zanardo.

I libri posseduti spostano dunque percorsi di lettura e costringono a ritoccare in punti non marginali biografie intellettuali e profili. Ancora muovendo da Labriola, c’è un altro e più corposo territorio, toccando il quale egli era sfuggito alla griglia della cultura idealistica dei suoi maestri napoletani, e cioè la frequentazione di Herbart e della scuola herbartiana, come alternativa anti-speculativa e ‘realistica’ alla tradizione hegeliana. La letteratura labrioliana degli ultimi decenni – con gli studi di Stefano Poggi, Beatrice Centi e Alberto Meschiari – aveva posto in primo piano la svolta herbartiana del Cassinate, come elemento chiave della sua vicenda intellettuale, maturato contro e oltre la formazione hegeliana (che nella *vulgata* lo avrebbe condotto al marxismo), e sulla questione si è poi aperta una discussione non del tutto sopita. Ciò che interessa qui rilevare è che l’herbartismo di Labriola è stata

l'occasione anche per ridiscutere, a ritroso, aspetti trascurati della cultura idealistica in cui egli si era formato. Della svolta di Labriola era ben consapevole lo stesso Spaventa, che in tarda età rivendicò il merito di aver dato l'avvio a una 'scuola' – di «molti e di diverso indirizzo» – centrifuga rispetto alla sua lezione. Meno chiaro agli interpreti, almeno fino agli anni Sessanta del Novecento, era apparso quanto lo stesso Spaventa avesse attinto alla tradizione herbartiana. Se Gentile non aveva mai dato alcun peso alla relazione di Spaventa con l'herbartismo, ben diversamente giudicò Garin nella introduzione all'edizione dei *Saggi* di Labriola (Bari, Laterza 1965), prospettando una presenza di Herbart, dell'herbartismo e delle ricerche «psicologiche e antropologiche» in Spaventa molto ampia, anche se in gran parte polemica, e comunque decisiva per la svolta dell'allievo.

L'ipotesi tracciata da Garin ebbe una conferma proprio da uno studio condotto sulla sua biblioteca, conservata insieme a quella del fratello Silvio, presso la Biblioteca Civica "A. Mai" di Bergamo. Nicola Siciliani de Cumis, che ne aveva discusso in una tesi di perfezionamento con Garin, stilò un regesto delle presenze herbartiane tra i libri di Spaventa<sup>9</sup>. Il risultato fu abbastanza sorprendente per ampiezza, e fornì una base documentaria alle suggestioni di scuola herbartiana diffuse nella sua opera: il massiccio fondo di libri e riviste herbartiane (anche in questo caso, un deposito di rarità bibliografiche per l'ambiente italiano dell'epoca) spiegava la puntualità di quei riferimenti. Basterà rammentare che il confronto con l'herbartismo negli anni Settanta, anche se non nella chiave che sarà di Labriola, risulta così sistematico in Spaventa, che la sua opera tarda ne appare variamente debitrice: così, tra l'altro, il celebre saggio sulle *Psicopatie* (1872) si fondava sui presupposti della psicologia di Herbart; ancora, l'ultima sua opera, *Esperienza e metafisica*, edita nel 1888 a cinque anni dalla morte, nasceva da un confronto tra *Fenomenologia* hegeliana e metafisica herbartiana;

---

<sup>9</sup> *Herbart ed herbartiani alla scuola di Bertrando Spaventa*, apparso nel 1973 sul «Giornale critico della filosofia italiana», poi compreso in N. SICILIANI DE CUMIS, *Studi su Labriola*, Urbino, Argalia 1976, pp. 89-161. Per il catalogo della biblioteca dei fratelli Spaventa v.: [http://pico.sns.it/biblioteche\\_dei\\_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=6&lang=it](http://pico.sns.it/biblioteche_dei_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=6&lang=it) e [http://pico.sns.it/biblioteche\\_dei\\_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=7&lang=it](http://pico.sns.it/biblioteche_dei_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=7&lang=it).

l'attenzione costante per la *Völkerpsychologie* che traspare negli ultimi scritti; e infine – e lo si scoprì per l'appunto attraverso una ricognizione tra i suoi libri – l'episodio della traduzione che Spaventa eseguì, con l'intenzione di pubblicarla, dei *Grundzüge der Psychologie* di Hermann Lotze (Leipzig, Hirzel 1881), un autore che stava in stretto rapporto con la tradizione herbartiana con la quale Spaventa, che ne attinse a più riprese, lo mise ripetutamente a confronto. La copia dei *Grundzüge* che gli appartenne consentì a Donato Jaja di evitare di pubblicare il manoscritto della traduzione come se fosse una sua opera originale, circostanza della quale (anche per la scarsa frequentazione di un comparto di autori estraneo agli allievi diretti) non ci si era, all'epoca, accorti. Lo stesso Spaventa, dunque, sperimentò, pure in forma non sistematica e diversamente da Labriola, un significativo approccio alla psicologia di derivazione herbartiana in funzione di un 'aggiornamento' dell'enciclopedia hegeliana e – come Labriola – in netta chiave antipositivistica: e la sua biblioteca è il testimone più convincente di questo episodio.

La raccolta libraria di Bertrando Spaventa era stata salvata abbastanza fortunatamente dopo la sua morte (1883), quando rischiò d'essere dispersa per la poco oculata gestione di suo figlio: confluita in quella del fratello Silvio, rimase a Bergamo, nel cui collegio quest'ultimo era stato eletto deputato. Ad essa, ancora a conferma di quanto si diceva in apertura, attingeva copiosamente Antonio Labriola, che, per la sua assiduità con quei volumi, nei quali s'era formato, ricordava (quando gli capitava di chiederne in prestito a Silvio o a Benedetto Croce) una gran quantità di testi ivi compresi, e persino il colore delle copertine. I due fondi sono in gran parte identificabili per elementi esteriori (datazione, note autografe etc.): anche Silvio possedeva testi di carattere filosofico, a causa della sua formazione, ma il nucleo della sua raccolta è costituito da una copiosa letteratura giuspubblicistica, di carattere internazionale. Proprio l'analisi dei testi di Silvio Spaventa e l'incrocio con le presenze di questa letteratura tra i suoi libri personali, ha permesso ad una studiosa di formulare alcune tesi interpretative, che ridefiniscono in maniera sostanziale il profilo del pensatore e uomo politico napoletano, esponente teorico della Destra storica. La lettura tradizionale faceva perno sulla sua formazione hegeliana e lo presentava – è noto – come il maggior teorico dello «Stato eti-



co» (espressione che in Hegel, è assente *qua talis*, e alla quale Silvio avrebbe dato dignità categoriale). La lettura gentiliana e fascista si appropriò di questa formula, ma anche nel dopoguerra il richiamo determinante alla filosofia del diritto hegeliana coniugato con la teorizzazione spaventiana del «diritto amministrativo», aveva confermato negli interpreti l'individuazione in Spaventa di un modello statale di carattere burocratico-autoritario. Nel 1985 Elisabetta Zappia (ed è da deplorare che il tema non sia stato ripreso sistematicamente), anche attraverso un'indagine del fondo librario e con parecchi riscontri testuali, ha potuto mettere in evidenza le matrici non hegeliane o non solo hegeliane di alcuni luoghi teorici centrale del suo pensiero politico, matrici che sarebbero piuttosto da riscontrare in alcuni autori e correnti della giuspubblicistica liberale tedesca, in particolare in tesi di Rudolf Gneist e Johann Kaspar Bluntschli. Il modello politico che esce da questo raffronto è di carattere assai più moderno di quanto l'abusata espressione «Stato etico» faceva supporre: è uno «stato di civiltà», volto alla promozione del progresso sociale, e al contempo «stato giuridico», solidamente impiantato in un sistema di garanzie istituzionali<sup>10</sup>.

Abbiamo toccato finora di esponenti di spicco della cultura idealistica meridionale, ma c'è almeno un caso che val la pena commentare, relativo a un personaggio 'minore' e del tutto dimenticato, anche se riscoperto qualche decennio fa in una chiave particolarissima. Si tratta di un giovane adepto della scuola hegeliana – Vincenzo Finamore – abruzzese come gli Spaventa e loro conoscente, la cui piccola raccolta libraria si trova presso la Biblioteca comunale di Ortona (Chieti), anche in questo caso unita a quella del fratello, Gennaro Finamore, più noto, almeno in ambito locale, per i suoi studi folclorici. Vincenzo Finamore, sacerdote, docente di filosofia al liceo dell'Aquila, morì precocemente di colera nel 1865 a Napoli, dopo aver abbandonato l'abito e in procinto di trasferirsi al liceo di Caltanissetta. Alcuni decenni fa uno studioso di pedagogia, Giustino Broccolini, si era imbattuto nelle carte del Finamore (ora in parte recuperate) e aveva formulato, in seguito al loro esame, una tesi impegnativa e per certi aspetti bizzar-

---

<sup>10</sup> Cfr. E. ZAPPIA, *La concezione dello Stato nel pensiero di Silvio Spaventa. Note per la revisione di un giudizio*, «Studi Senesi», XC VII, 1985, pp. 510-545.

ra: che in sostanza il giovane Finamore, più giovane di vent'anni rispetto Bertrando Spaventa, lo avesse anticipato di un decennio nell'acquisizione del pensiero di Hegel e avesse addirittura formulato prima di lui la tesi della 'riforma della dialettica hegeliana'. Il Broccolini aveva addirittura avanzato l'ipotesi che Finamore si fosse messo in grado di leggere Hegel nell'originale e che, alla sua morte, Spaventa, avesse avuto accesso ai suoi manoscritti e ne avesse plagiato le idee principali<sup>11</sup>. Ora, l'analisi del poco che rimane delle carte di Finamore, alle quali egli stava per dar forma letteraria in un vero e proprio 'sistema', consente di valutare la personalità di un intellettuale di provincia tutt'altro che sprovveduto, di un giovane filosofo cioè che, dalla formazione ontologista (tra Gioberti e Rosmini) si mise in grado di acquisire i fondamenti del sistema hegeliano, palesando una vocazione speculativa precoce e per niente inferiore a quella di allievi di Spaventa come, per esempio, Donato Jaja o Sebastiano Maturi: lo stesso Labriola lo conobbe e lo citò nel suo carteggio tra i seguaci di Spaventa. Proprio l'incrocio, tuttavia, tra le risultanze del carteggio di Finamore, recuperato fortunatamente e pubblicato nel 2006 da Giacomo De Crecchio<sup>12</sup>, e la consistenza del suo fondo librario, permettono di smontare l'ardita e traballante tesi del Broccolini e di riconsegnare alle giuste proporzioni un episodio locale della penetrazione dell'hegelismo nelle province meridionali, a seguito dell'opera e delle iniziative di Spaventa. Finamore non fu un precursore, bensì un 'convertito' allo spaventismo, che assimilò con prontezza la sua opera, e che non conobbe Hegel nell'originale, ma come mostrano i suoi libri, si mise in grado di leggerlo e commentarlo solo tardi.

Benché secondaria e di interesse circoscritto, l'indagine su una biblioteca come questa di Finamore promette di estendere, con profitto, la rete di lasciti librari – maggiori e minori – della generazione di intellettuali che vissero il passaggio dalla cultura

---

<sup>11</sup> Cfr. G. BROCCOLINI, *V. Finamore e le origini dello hegelismo in Italia*, «De Homine», LI-LII, 1975, pp. 149-184.

<sup>12</sup> Lo si veda ora in parte riprodotto in G. DE CRECCHIO-A. SAVORELLI, *Come si diventa hegeliani: Vincenzo Finamore*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXXXVII (LXXXIX), 2008, pp. 83-133. Per il catalogo della biblioteca v.: [http://pico.sns.it/biblioteche\\_dei\\_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=82&lang=it](http://pico.sns.it/biblioteche_dei_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=82&lang=it).

preunitaria a quella dell'Italia che avrebbe poi influito più direttamente sul Novecento, per lo meno a un segmento della 'diaspora' della prima cultura idealistica e delle sue vicende. Degli allievi o corrispondenti di Spaventa (abbiamo visto sopra alcuni dei maggiori: Fiorentino, Tocco, Labriola), molti dei quali protagonisti della cultura filosofica tra il Settanta e la fine del secolo, non è improbabile si possa rintracciare altro materiale bibliografico in grado di accrescere le nostre conoscenze su una corrente di pensiero che, sebbene ridimensionata rispetto all'enfasi con la quale è stata letta dalla 'rinascita' idealistica fino a pochi decenni fa, costituisce ancora uno dei poli più significativi della cultura dell'Italia moderna.

Tra i primi allievi di Spaventa, in questo caso un 'transfuga', approdato al positivismo già a metà degli anni Sessanta dell'Ottocento, si può segnalare almeno l'esempio del fondo librario (o di una parte di esso) appartenuto ad Andrea Angiulli, che si trova presso la Biblioteca comunale di Castella Grotte (Bari), suo paese natale. Angiulli (1837-1890), nato lo stesso anno del Finamore, seguì i primi corsi spaventiani a Napoli ed ebbe anche l'opportunità di conoscere, durante un soggiorno a Berlino, gli esponenti della tarda scuola hegeliana tedesca. L'infatuazione per l'«idealismo assoluto» si esaurì presto e Angiulli aderì dopo 1865 al positivismo, del quale si cominciava a parlare in Italia in quegli anni, prospettandone una versione eclettica, non immune da qualche suggestione proveniente dalla sinistra hegeliana, da Feuerbach in particolare. Docente di pedagogia, prima a Bologna, poi a Napoli, diresse qualche effimera rivista militante e la «Rassegna critica di opere filosofiche scientifiche e letterarie» (1881-1889), principale organo del positivismo meridionale (per più tratti eccentrico rispetto al modello dominante al Nord), ancora orientato verso il positivismo comtiano, coniugato, con tratti di originalità con la sintesi evolucionistica ispirata a Spencer. Quella di Angiulli può essere considerata un esempio della biblioteca di un positivista del secondo Ottocento italiano, di formazione non scientifica, anzi filosofo 'professionale', e con interessi verso le applicazioni pratiche della dottrina, prevalentemente in ambito pedagogico. La biblioteca, pur non ricchissima, si segnala per la cospicua presenza di una letteratura positivista, soprattutto internazionale (nei settori della filosofia morale, della psicologia e della pedagogia), alla quale

l'Angiulli poté attingere ampiamente proprio per il ruolo che svolgeva nella sua rivista<sup>13</sup>.

Una semplice scorsa al catalogo mostra come le tracce bibliografiche del suo tenue apprendistato hegeliano tra Napoli e Berlino siano pressoché inesistenti. Si registra invece la presenza di vari volumi riconducibili a correnti di pensiero del tardo Ottocento, relativamente poco congruenti con la cultura del positivismo evoluzionistico italiano degli anni Ottanta, almeno con quella più diffusa, e cioè da un lato quelli di una coppia di autori francesi la cui influenza cominciò a farsi sentire in quel periodo e sarebbe continuata ancora fino ai primi decenni del nuovo secolo: Alfred Fouillée e Jean-Marie Guyau. Nel pensiero di costoro, e nelle suggestioni che ne provenivano a proposito di un nuovo modo di intendere i rapporti tra filosofia, 'metafisica' e scienze e dell'evoluzionismo con la morale e la religione. Angiulli, forse per primo intuì vagamente una sponda cui rivolgersi di fronte alla incipiente crisi del modello meccanicistico-evoluzionistico del positivismo. Non fu il solo, anche Giuseppe Tarozzi, allievo di Ardigò, la cui biblioteca si conserva a Firenze, scorse nei due autori d'Oltralpe un sistema di «naturalismo critico»: si trattò naturalmente più del sintomo di una crisi e di un mutamento di sensibilità, con una inquietà deriva sincretistica, che di una svolta vera e propria<sup>14</sup>.

Se l'attenzione per Fouillée e Guyau è ben documentata, anche nelle opere tarde di Angiulli, più inattesa è invece la presenza nel suo fondo librario di opere dei teorici della *Völkerpsychologie* di derivazione herbartiana, come Moritz Lazarus e Heymann Steinthal. La loro frequentazione è probabilmente in correlazione con l'antiriduzionismo dell'ultimo Angiulli e l'autonomia metodologica da lui attribuita – in dissenso dalla linea dominante

---

<sup>13</sup> Su Angiulli in generale, sia consentito rinviare ai nostri lavori: *Positivismismo a Napoli. La metafisica critica di A. Angiulli*, Napoli, Morano 1990 e l'antologia A. ANGIULLI, *Gli hegeliani e i positivisti in Italia e altri scritti inediti*, Firenze, Olschki 1992.

<sup>14</sup> Per il catalogo della biblioteca di Angiulli v.: [http://pico.sns.it/biblioteche\\_dei\\_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=88&lang=it](http://pico.sns.it/biblioteche_dei_filosofi/index.php?page=Filosofo&id=88&lang=it). Sul dibattito attorno ai due autori francesi in Italia, cfr. A. SAVORELLI, *Il primato perduto: la filosofia francese nelle riviste italiane dopo l'Unità*, in *Francia/Italia. Le filosofie dell'Ottocento*, a cura di R. RAGGHIANI e A. SAVORELLI, Pisa, Edizioni della Normale 2007, pp. 37-60.

nell'evoluzionismo italiano ispirata a Spencer – alle scienze sociali e psicologiche, e mostra ancora una volta una 'infiltrazione' herbartiana, almeno superficiale, nel tronco delle esperienze derivate dall'hegelismo meridionale. Ciò spiega come Antonio Labriola potesse citare Angiulli – ancora nel 1903 – come un'eccezione nel panorama della sociologia positivista italiana: «Trovare le condizioni materiali del mondo storico-sociale, questo è stato l'assunto del materialismo storico. Assunto parallelo e non derivato da ciò che i meri positivisti hanno chiamato sociologia; e qui voglio notare per incidente che io quando pronunzio la parola positivismo, lo faccio sempre con grande apprensione, perché il positivismo come si è elaborato da Saint Simon a Littré era essenzialmente storicismo, cioè tendenza a spiegare la storia, e invece in Italia tutti quelli che si chiamano positivisti, fatta eccezione di un solo, cioè dell'Angiulli, che in fondo veniva dalla scuola hegeliana, sono ricaduti nel materialismo innanzi Feuerbach: partono sempre dall'individuo, ricadono sempre nell'individuo, e non afferrano perciò la morfologia storica. I nostri positivisti sono, in generale, al di sotto di Comte, il quale era tanto storicista da negare la possibilità della psicologia individuale»<sup>15</sup>. Se l'aggancio alla *Völkerpsychologie* in Angiulli sia più che una traccia, è da verificare: in tal caso il cerchio delle spigolature negli scaffali degli autori che abbiamo trattato, su questa specifica presenza, si chiuderebbe.

---

<sup>15</sup> A. LABRIOLA, *Storia, filosofia della storia, sociologia e materialismo storico*, in *Scritti filosofici e politici*, cit., p. 809.

