

La creatività nella riflessione educativa di Giuseppe Lombardo Radice

Maria Volpicelli, Università degli Studi Guglielmo Marconi

SOMMARIO

This article took its cue from the centrality obtained by the concept of creativity found in the great German classical philosophy, from Kant to Hegel. After appropriate references regarding the tradition of Bertrando Spaventa and Francesco De Sanctis, the article focused on some aspects of the influence exerted by Giovanni Gentile's actualism and Benedetto Croce's aesthetics with regard to the theme of creativity, understood as spontaneity and freedom of expression, in the educational reflection of Giuseppe Lombardo Radice.

KEYWORDS:

Creativity, education, Giuseppe Lombardo Radice, history

Il concetto di creatività ha assunto, nel lessico filosofico e pedagogico, una sua specifica rilevanza soprattutto in epoca moderna a partire dalle posizioni romantico-idealistiche che esaltarono a cavallo tra la fine del Settecento e i primi dell'Ottocento il potere dello spirito umano di creare e liberamente produrre.

Tale concetto trovò all'epoca perspicua espressione nel tentativo di superamento del dualismo gnoseologico kantiano tra fenomeno e noumeno, con la conseguente identificazione della cosa in sé con il vero e proprio *caput mortuum* del criticismo¹. Nella concezione filosofica espressa da Fichte nella *Wissenschaftslehre*, opera che ha esercitato un ruolo estremamente rilevante nell'idealismo postkantiano, è l'Io che pone, che crea la realtà esterna, il Non-Io, ovvero la natura, il mondo concepito non più nella sua semplice alterità rispetto all'Io, ma appunto come sua creazione, come il campo in cui esplicitare la propria attività e realizzare la propria libertà². Laddove nel criticismo kantiano la soggettività della conoscenza, in senso trascendentale, aveva il suo termine *a quo* nella cosa in sé, inconoscibile, nella misura in cui inattuabile alle capacità conoscitive dell'uomo, la eliminazione del noumeno come termine necessario del processo gnoseologico diede il via attraverso

la filosofia di Fichte al pieno riconoscimento della libertà dell'io la cui attività primaria consisterebbe appunto in un continuo processo di autodeterminazione e di inveroamento attraverso un incessante superamento dei propri limiti.

Il concetto della creatività dello spirito umano ha raggiunto uno dei suoi punti estremi nell'ambito della filosofia del romanticismo tedesco probabilmente con Schelling teorico della intuizione intellettuale come capacità da parte dell'uomo della possibilità di una conoscenza indipendentemente da un qualsivoglia legame con la sfera kantiana della sensibilità e capace di attingere attraverso l'arte direttamente alla sfera dell'assoluto³. Anche l'idealismo hegeliano attraverso la *Fenomenologia dello Spirito* ha celebrato la potenza creativa dello Spirito nel processo della sua autorealizzazione nel corso della storia del genere umano⁴.

Occorre riconoscere come le premesse dell'idealismo sviluppate nella grande filosofia classica tedesca affondino in ogni caso le loro radici proprio nel criticismo kantiano come concezione filosofica volta a riconoscere in prospettiva gnoseologica l'impossibilità di concepire l'oggetto come affatto indipendente dal soggetto che lo conosce, ovvero lo costruisce, o in altri termini lo crea, in base alle modalità costitutive della esperienza umana. Capovolgendo, attraverso una vera e propria rivoluzione copernicana, la tradizionale interpretazione della conoscenza come *adaequatio mentis ad rem* nella contrapposta concezione di essa come effettiva *adaequatio rei ad mentis*, Kant realizzava di fatto il passaggio da una visione del conoscere come puro e semplice passivo rispecchiamento degli oggetti ad una opposta ma speculare impostazione come una attività in cui gli oggetti si orienterebbero e si definirebbero in base alle peculiarità caratteristiche del soggetto conoscente, identificando di fatto «le condizioni a priori di una possibile esperienza in generale» con le stesse «condizioni della possibilità degli oggetti dell'esperienza» e sancendo in tal modo la funzione produttiva delle forme del pensiero e la dipendenza dell'oggetto dalle strutture categoriali, come condizioni, a priori ed universali, dell'esperienza⁵. La riflessione sviluppatasi in Germania all'interno dell'idealismo postkantiano ebbe anche in Italia vasta eco, trovando nella filosofia di Bertrando Spaventa teorico della circolazione della filosofia italiana nella filosofia europea⁶ e, sulla scia della fenomenologia hegeliana, di un concetto della «realtà come mentalità»⁷ ossia come creazione del pensiero che crea, o senz'altro, gentilianamente, come pensiero

pensante, la diretta anticipazione, attraverso la mediazione di Donato Jaja, dell'attualismo di Giovanni Gentile in cui si esalta e si inverte la nozione spaventiana della *autoctisi*, letteralmente concepita come atto incessante di fondazione, posizione, libera creazione dello spirito nel suo inesauribile processo di attuazione⁸.

Richiamandosi al principio vichiano del «*verum et factum convertuntur*»⁹, Gentile negava, in antitesi rispetto al positivismo, la possibilità di concepire il fatto, ossia la realtà e la verità, come un qualcosa di per sé sussistente, indipendente ed esterno allo spirito. Il criterio e la regola della verità consistono nel fare. Non si dà infatti verità al di fuori dello spirito che la produce e la fa propria. Il che significa in altri termini, come scriveva Gentile, «che il fatto [...] essendo la stessa realtà spirituale che realizza se stessa non è propriamente un fatto, ma un farsi»¹⁰. Sicché, precisava ulteriormente Gentile riscrivendo il motto vichiano, «*verum et fieri convertuntur*»¹¹.

Occorre tenere ben presente questa trasposizione gentiliana del principio vichiano soprattutto nella misura in cui essa costituiva la base e il fondamento dell'identificazione da lui compiuta tra filosofia e pedagogia, intesa, quest'ultima, come scienza del divenire, del farsi dello spirito, ovvero come «scienza della formazione dello spirito» e pertanto coincidente «puntualmente con la scienza o filosofia dello spirito»¹².

Lo spirito costituisce il centro della riflessione gentiliana. Esso è autocoscienza, atto puro, non un fatto, una realtà, una cosa concepita come data una volta per sempre, in una sua immobile ed inerte identità con se stessa, ma un processo creativo infinito, che si attua e si realizza, non attraverso il raggiungimento di una determinata forma ma procedendo incessantemente attraverso sempre nuove trasformazioni e metamorfosi. Essere uomo, scriveva Gentile, «significa appunto creare se stesso», vale a dire educarsi, ossia «costruire intorno al proprio lo un mondo sempre più vasto, più pieno, più armonico, più uno, più nostro»¹³, sciogliendo, vichianamente appunto, il mondo delle cose da una apparente condizione di alterità rispetto allo spirito che pensandolo, lo spiritualizza e lo fa sempre più proprio, parte di sé.

In questo processo dialettico di costante superamento della astratta antitesi tra soggetto ed oggetto, tra spirito e natura, tra lo e non-lo, che costituisce senz'altro un *leitmotiv* dell'attualismo, è a ben vedere contenuto il principio portante dell'intera concezione

gentiliana, e non solo sul terreno più strettamente pedagogico. È appunto anche e soprattutto per questo che il Gentile, teorico dell'educazione come «*formazione dell'uomo secondo il suo concetto*»¹⁴, non può assolutamente immaginare la pedagogia se non come scienza filosofica, o senz'altro come filosofia, impegnata come tale ad assicurare all'educazione il carattere di svolgimento spirituale e storico.

L'identificazione di pedagogia e filosofia rappresenta un elemento cardine della pedagogia attualista nel cui ambito, al di là di tutte le distinzioni che pure sono state individuate,¹⁵ intendeva militare Giuseppe Lombardo Radice, autore nel 1913 delle *Lezioni di didattica e ricordi di esperienza magistrale*. Si tratta di un'opera estremamente importante e conosciuta che ha costituito nella prima metà del secolo scorso un testo di riferimento per intere generazioni di maestri. Un'opera fortemente legata nelle sue premesse all'attualismo gentiliano ma da cui traspare anche l'eco della riflessione estetica di Benedetto Croce il quale, rifacendosi espressamente all'insegnamento di Francesco de Sanctis¹⁶, contestava ogni ipotesi tesa a spiegare l'opera d'arte come il prodotto della cooperazione di due elementi, forma e contenuto, tra loro indipendenti ed irrelati, vale a dire indifferenti l'un l'altro, al punto da concepire la forma, ossia la regola, la legge, come una astratta veste che un determinato contenuto dovrebbe assumere per acquisire il valore estetico dell'opera d'arte¹⁷.

Non esistono nel campo dell'arte delle regole astratte che contribuiscano a conferire pregio estetico ai suoi prodotti, sosteneva Croce, così come non esistono, gli faceva eco Lombardo Radice in ambito pedagogico, principi, norme, regole a cui la prassi educativa debba necessariamente obbedire. Al deleterio pedagogismo che concepiva la questione dell'insegnamento semplicemente nei termini della individuazione di modalità o tecniche didattiche, veri e propri canoni formali astrattamente separabili non solo rispetto al contenuto specifico di ogni singola disciplina ma anche rispetto alla specificità del contesto in cui si svolge e ha luogo il processo educativo concreto, Lombardo Radice opponeva la propria visione di una scuola viva e vivificatrice, una scuola trasfigurata e redenta, di maestri per vocazione, non di semplici mestieranti, resi aridi dall'uniforme ripetersi di una sempre identica *routine*.

Una "scuola serena", come egli la definiva, assai distante, anzi antitetica rispetto alla scuola tradizionale legata nelle sue stesse

premesse al pregiudizio che la cultura sia lì già pronta e disponibile e che si tratti solo di travasarla e di imboccarla quasi ridotta in pillole nella mente dello scolaro. Un scuola, ancora, che esaltava la spontaneità, la sincerità, l'autonomia, l'attività, promuovendo «la libertà dello spirito, la spontaneità del lavoro mentale, l'*autoctisi*: la conquista di sé»¹⁸, in una parola la creatività degli allievi, la cui concezione si formò nella mente di Lombardo Radice non solo a partire dalle dirette esperienze maturate nel corso della sua esperienza educativa tramite la quale, come confessava in un suo scritto autobiografico, egli acquisì «*fiducia* nelle forze creative dell'infanzia»¹⁹, ma anche sull'esempio di quanto realizzato in Italia in alcuni modelli più avanzati di cosiddette 'scuole nuove', come quelle realizzate a Mompiano dalle sorelle Agazzi, alla Montesca in Umbria da Alice Franchetti Hallgarten, o ancora da Maria Montessori attraverso le case dei bambini, che lo spinsero, come scriveva ancora, a cercare di «far penetrare nella scuola comune e nelle famiglie un orientamento educativo più rispettoso della creatività di fanciullo»²⁰. Lombardo Radice è sostenitore del principio che l'educazione non può che essere autoeducazione, nel senso che vera e propria educazione c'è e può esserci unicamente nella misura in cui l'educando, lo scolaro, si faccia maestro di se stesso, vale a dire, nella misura in cui egli non sia passivo tramite di un sapere già bell'e fatto, ma artefice e costruttore, quindi creatore, della propria crescita e formazione culturale e valoriale, in costante rapporto con gli altri e con il proprio ambiente. Un orizzonte in cui si stagliava netta la consapevolezza della piena identità e coincidenza dell'educazione infantile con l'educazione estetica. Come educazione non per o all'arte, ma attraverso l'arte, intesa in tal modo come autoespressione ed essenza stessa della vita infantile. Qui è il nucleo più autentico e vitale dell'ideale della scuola serena, vale a dire, contemporaneamente, schietta, seria, gioiosa, chiara, in una parola, viva. E conta che la serenità nella scuola non può esserci se non predomina in essa l'attività rasserenatrice dell'arte, capace di stimolare nel contempo l'intuizione creativa, come capacità di vedere e sentire al di fuori di schemi precostituiti, e l'espressione libera e piena della vita interiore del bambino.

Note

¹ «La cosa in sé [...] esprime l'oggetto in quanto si astrae da tutto ciò che esso è per la coscienza, da ogni determinazione del sentimento come da ogni pensiero determinato. È facile vedere che cosa resti - il pienamente astratto, l'interamente vuoto, determinato solo come un al di là; il negativo della rappresentazione, del sentimento, del pensiero determinato, ecc. Ma è anche ovvia l'osservazione che questo *caput mortuum* stesso è soltanto il prodotto del pensiero; del pensiero, appunto, che si è spinto fino alla pura astrazione, del vuoto io, che fa suo oggetto questa vuota identità di se stesso». Hegel (1830₃), p. 48.

² «L'io pone assolutamente, senza un qualsivoglia motivo e senza nessuna possibile condizione, *l'assoluta totalità della realtà* [...]. Tutto ciò che è posto nell'io è realtà e ogni realtà che è, è posta nell'io». Fichte (1794), p. 191.

³ «Se l'intuizione estetica non è se non l'intuizione intellettuale divenuta oggettiva, s'intende da sé che l'arte sia l'unico vero ed eterno organo e documento insieme della filosofia, il quale sempre e continuamente di nuovo attesta quel che la filosofia non può rappresentare esternamente, cioè l'inconscio nell'agire e nel produrre e la sua originaria identità con il conscio. L'arte appunto perciò è per il filosofo quanto vi è di più alto, poiché essa gli apre per così dire il santuario, dove in eterna e originaria unione arde come in una sola fiamma ciò che nella natura e nella storia è separato, e ciò che nella vita e nell'azione e nel pensiero deve fuggire se stesso eternamente. La visione che il filosofo si fa artificialmente della natura è per l'arte la visione originaria e naturale. Ciò che noi chiamiamo natura è un poema, chiuso in caratteri misteriosi e mirabili. Ma se l'enigma potesse svelarsi, noi vi riconosceremmo l'odissea dello spirito, il quale, mirabilmente ingannato, cercando se stesso fugge se stesso; giacché attraverso il mondo sensibile il senso si mostra solo come attraverso parole, e solo come attraverso nebbia semitrasparente traluce quella terra della fantasia alla quale aspiriamo. Ogni splendido quadro nasce quasi per il fatto che si abolisce la parete invisibile che separa il mondo reale dal mondo ideale, e non è se non l'apertura attraverso la quale si rivelano in pieno risalto le forme e le regioni di quel mondo della fantasia, il quale solo imperfettamente traspare attraverso il mondo reale. La natura è per l'artista non più di quello che è per il filosofo, cioè nient'altro che il mondo ideale che appare tra continue limitazioni, o nient'altro che il riflesso imperfetto d'un mondo che esiste non fuori di lui, ma in lui». Schelling (1800), p. 191.

⁴ «*Fine della storia del mondo è dunque che lo spirito giunga a sapere di ciò che esso è veramente, e oggettivi questo sapere, lo realizzi facendone un mondo esistente, manifesti oggettivamente se stesso. L'essenziale è il fatto che questo fine è un prodotto. Lo spirito non è un essere di natura, come l'animale; il quale è come è, immediatamente. Lo spirito è appunto questo prodursi, questo farsi quel che è. Perciò il momento immediatamente successivo del suo processo di formazione, quello del suo essere reale, non è che auto-attività. Il suo essere è attuosità, non un'esistenza inerte, ma questo essersi prodotto, esser divenuto per sé, essersi fatto da sé. Al suo essere verace appartiene l'essersi prodotto; il suo essere è il processo assoluto. In questo processo, che è una mediazione di sé con sé per mezzo di sé e non per mezzo d'altri, è implicito il fatto che esso ha momenti distinti, che contiene in sé movimenti e mutazioni, che è determinato ora in questo ora in quel modo. In questo processo son dunque essenzialmente contenuti dei gradi, e la storia del mondo è la rappresentazione del processo divino, del corso graduale in cui lo spirito conosce se stesso e la sua verità e la realizza». Hegel (1837), p. 61.*

⁵ «Le condizioni a priori di una esperienza possibile in generale sono insieme condizioni della possibilità degli oggetti dell'esperienza». Kant (1781), pp. 671-672.

⁶ Cfr. in proposito il capitolo su *La circolazione del pensiero italiano* in Gentile (1899), pp. 55-92.

⁷ «Il sapere (il soggetto) il saputo (l'oggetto) sono diventati lo stesso; il soggetto, come sapere, non è più semplice lo, semplice funzione soggettiva, ma l'atto della realtà stessa, e l'oggetto, come saputo, non è più semplice oggetto, semplice realtà, ma *mentalità*. La realtà come mentalità, – cioè che la vera *entità* è *mentalità*: tale è il risultato della *Fenomenologia*». Spaventa (1864), pp. 419-420.

⁸ «Ho appena bisogno di dire, che questa autoctisi è la stessa libertà umana nel suo schietto significato, e che l'organo di questa libertà, anzi la libertà stessa, è il pensiero, la libera riflessione dell'uomo sopra se stesso». Spaventa (1911), pp. 128-129.

⁹ Tale tesi si trova chiaramente enunciata nell'*incipit* del primo capitolo del *De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda* del 1710, opera incentrata, attraverso una fittizia disamina etimologica dei termini latini, sulla possibilità per la mente umana di accedere alla verità: «*Latinis verum et factum reciprocantur, seu, ut scholarum vulgus loquitur, convertuntur*». Vico (1710), p. 63.

¹⁰ Gentile (1916), p. 15.

¹¹ «Ebbene qual è il significato di codesta dottrina del Vico? Essa c'insegna

che noi possiamo dire di conoscere un oggetto soltanto se questo oggetto non è niente di *immediato*: niente che il pensiero nostro trovi innanzi a sé già incominciando a conoscerlo, reale perciò prima ancora che sia conosciuto. Immediata conoscenza è *contradictio in adiecto*. Volete sapere che cosa è una lingua? Ricordatevi dell'avvertenza geniale di Guglielmo Humboldt: la lingua vera non è ἔργον (*opus*), ma ἐνέργεια (*opera*): non è il risultato del processo linguistico, ma appunto questo processo, che è sviluppo in atto. Dunque la lingua, qualunque essa sia non si conosce, nel suo essere definitivo (che non ha mai), ma a grado a grado nel suo concreto svolgimento. E come la lingua tutto che sia realtà spirituale; e che voi conoscerete sì, come s'è detto, risolvendolo nella vostra attività spirituale; ma a grado a grado instaurando quella medesimezza o unità, in cui la cognizione consiste. Distruggete i gradi dello svolgimento, e avrete distrutto lo svolgimento, ossia la stessa realtà che si tratta di realizzare, e d'intendere». Gentile (1916), p. 15.

¹² «Ora a me pare che la pedagogia, se è la scienza della formazione dello spirito, coincida puntualmente con la scienza o filosofia *dello spirito*; che non vi abbia questione pedagogica, la quale si sollevi al di sopra dell'opinabile all'altezza di dignità scientifica, senza entrare nel dominio di essa filosofia dello spirito». Gentile (1900), pp. 27-28.

¹³ Gentile (1913), pp. 45-46.

¹⁴ «Che cosa è l'educazione? [...] l'educazione è la *formazione dell'uomo*, secondo il suo concetto, ossia un fare essenzialmente teleologico, il cui fine è l'essenza umana, quella forma, che la formazione tende ad attuare». Gentile (1900), pp. 18-19.

¹⁵ Il tema del rapporto tra le posizioni filosofico-pedagogiche di Gentile e la riflessione pedagogico-educativa di Lombardo Radice è stato ampiamente dibattuto in sede storiografica. In proposito ci si limita a rinviare a: Giraldi (1960); Borghi (1968), pp. 581-604; Cives (1970).

¹⁶ «La scienza [estetica] è nata il giorno che il contenuto non è stato messo da parte o dichiarato indifferente [...] ma collocato al suo posto, considerato come un antecedente, o un dato del problema artistico. Ogni scienza ha i suoi supposti, i suoi antecedenti. Il supposto della estetica è fra l'altro il contenuto astratto. E la scienza comincia quando il contenuto vive e si muove nel cervello dell'artista e diventa forma, la quale è perciò il contenuto esso medesimo in quanto è arte. La forma non è *a priori*, non è qualcosa che stia da sé e diversa dal contenuto, quasi ornamento o veste, o apparenza, o aggiunto di esso; anzi è essa generata dal contenuto, attivo nella mente dell'artista: tal contenuto, tal forma». De Sanctis (1869), p. 242.

¹⁷ «Una delle questioni più dibattute in Estetica è la relazione tra materia e forma, o, come si dice di solito, tra contenuto e forma. Consiste il fatto estetico nel solo contenuto o nella sola forma, o nell'uno e nell'altra insieme? [...] sempre che le parole sono state prese nel significato da noi fermato di sopra, sempre che per materia si è intesa l'emozionalità non elaborata esteticamente o le impressioni, e per forma l'elaborazione ossia l'attività spirituale dell'espressione, il nostro pensiero non può essere dubbio. Dobbiamo, cioè, respingere così la tesi che fa consistere l'atto estetico nel solo contenuto (ossia nelle semplici impressioni), come l'altra che lo fa consistere nell'aggiunzione della forma al contenuto, ossia nelle impressioni più le espressioni. [...]. Da ciò si ricava, non che il contenuto sia alcunché di superfluo (ché anzi è il punto di partenza necessario del fatto espressivo); ma che dalle qualità del contenuto a quelle della forma non c'è passaggio. Si è pensato talvolta che il contenuto, per essere estetico, ossia trasformabile in forma, dovesse avere alcune qualità determinate o determinabili. Ma, se ciò fosse, la forma sarebbe una cosa medesima con la materia, l'espressione con l'impressione. Il contenuto è, sì, il trasformabile in forma, ma fino a tanto che non si sia trasformato, non ha qualità determinabili; di esso noi non sappiamo nulla. Diventa contenuto estetico non prima, ma solo quando si è effettivamente trasformato». Croce (1902), pp. 18-19.

¹⁸ Lombardo Radice (1913), p. 449.

¹⁹ Lombardo Radice (1926), p. 79.

²⁰ Lombardo Radice (1926), p. 66.

Bibliografia

Borghi Lamberto (1968), *Lombardo Radice e Salvemini*, in *Attualità di Lombardo Radice*, in "Scuola e Città", XIX

Cives Giacomo (1970), *Giuseppe Lombardo Radice. Didattica e pedagogia della collaborazione*, Firenze, La Nuova Italia

Croce Benedetto (1902), *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, 3a ed., Bari, Laterza, 1908

De Sanctis Francesco (1869), *Settembrini e i suoi critici*, in *Nuovi Saggi Critici*, Napoli, Morano, 1872

Fichte Johann Gottlieb (1794), *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer*. Trad. it. *Fondamento dell'intera dottrina della scienza come manoscritto per i suoi ascoltatori*, in *Scritti sulla dottrina della scienza 1794-1804*, a cura di Mauro Sacchetto, Torino, UTET, 1999

Gentile Giovanni (1899), *Bertrando Spaventa*, in *Bertrando Spaventa, Opere*, a cura di Giovanni Gentile, V.1, Firenze, Sansoni, 1972

Gentile Giovanni (1900), *Il concetto scientifico della pedagogia*, in *Educazione e scuola laica*, Firenze, Casa editrice Le Lettere, 1988

Gentile Giovanni (1913), *Sommario di Pedagogia come scienza filosofica*, II. *Didattica*, 5a ed. rev., Firenze, Sansoni, 1955

Gentile Giovanni (1916), *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Bari, Laterza, 1920

Giraldi Giovanni (1960), *Giuseppe Lombardo Radice*, Roma, Armando

Hegel Georg Wilhelm Friedrich (1830), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 3a ed. Trad. it. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, 4a ed., a cura di Benedetto Croce, Bari, Laterza, 1963

Hegel Georg Wilhelm Friedrich (1837), *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Trad. it. *Lezioni sulla filosofia della storia*, Firenze, La Nuova Italia, 1941

Kant Immanuel (1781), *Kritik der reinen Vernunft*. Trad. it. *Critica della ragion pura*, 8a ed., a cura di Giovanni Gentile e Giuseppe Lombardo Radice, 8a ed., Bari, Laterza 1963

Lombardo Radice Giuseppe (1913), *Lezioni di didattica e ricordi di esperienza magistrale*, 27a ed., Firenze, R. Sandron, 1957

Lombardo Radice Giuseppe (1926), *Lettera alla signorina Rotten*, in *Saggi di critica didattica*, a cura di Luigi Stefanini, Torino, S. E. I., 1927

Schelling Friedrich Wilhelm Joseph (1800), *System des transscendentalen Idealismus*. Trad. it. *Sistema della filosofia trascendentale*, a cura di Luigi Pareyson, in *Grande Antologia Filosofica*, a cura di Michele Federico Sciacca, vol. XVIII, Milano, Marzorati, 1973

Spaventa Bertrando (1864), *Le prime categorie della logica di Hegel* in Bertrando Spaventa, *Opere*, a cura di Giovanni Gentile, V. 1, Firenze, Sansoni, 1972

Spaventa Bertrando (1911), *Logica e metafisica*, in Bertrando Spaventa, *Opere*, a cura di Giovanni Gentile, V. 3, Firenze, Sansoni, 1972

Vico Giambattista (1710), *De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*, in *Opere filosofiche*, a cura di Paolo Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1971

