

Professor de Filosofia Moral i Política de la UAB

Daniel Gamper*

Per què, de nou, el cristianisme?

Àlex Seglers, in memoriam

Aquesta primera traducció al català de *Per què no ens podem no dir «cristians»* ens ofereix l'oportunitat per a reflexionar, no només sobre la importància de l'obra de Benedetto Croce, i sobre el lloc que hi ocupa aquest text, sinó també sobre l'actualitat de la religió, la identitat d'Europa o el reconeixement polític de les religions. Seguint aquesta última clau, el text de Croce pot ser llegit com una crítica a l'auge italià i europeu dels feixismes. Aquesta lectura s'ha de compaginar amb el liberalisme crocià que el portà a oposar-se als Pactes Lateranenses el 1929, i a la redacció de l'article 5 de la Constitució Italiana el 1947.

Oferim als lectors de VIA la primera traducció al català (segons el nostre coneixement) del breu text del filòsof napolità Benedetto Croce *Per què no ens podem no dir «cristians»*, que va ser publicat a la revista *La Critica* el 1942, una època fatídica per a Europa.

Juntament amb el text de Croce, es publiquen un grapat d'articles que contribueixen a entendre el procés de creació del text i el context literari

* Aquest treball i la coordinació de la resta de textos s'emmarquen en el projecte de recerca «La religió en l'espai públic democràtic. Formes de laïcitat» (FFI2009-07443). Agraïixo l'amable contribució de la Dra. Martha Herling, directora de l'Istituto Italiano per gli Studi Storici de Nàpols, que va posar a la meva disposició la biblioteca del centre, i també a la professora Mercè Rius de la UAB, que va llegir una versió primera de la traducció del text crocià i va ajudar-me a millorar-ne alguns defectes greus.

i filosòfic en què va ser redactat, com fan els especialistes en l'obra del pensador napolità Emma Giammattei i Gianluca Genovese. Aquestes pàgines del filòsof napolità també són un bon pretext per plantejar-nos de nou, com fan la resta d'autors dels textos aquí aplegats, des de diverses perspectives culturals, polítiques i disciplinàries, l'actualitat o extemporeïtat de la religió, la identitat o la indiferència d'Europa, la vitalitat o decadència del cristianisme, la relació entre filosofia i teologia, i el reconeixement jurídicopolític de la religió, entre d'altres.

Potser és massa prematur parlar d'un retorn de la religió, però sí que podem sostenir sense exagerar que diverses circumstàncies sociològiques, com l'augment de la immigració a Europa, juntament amb la importància creixent dels fonamentalismes religiosos en la política internacional, parlen a favor del que Habermas i d'altres, d'uns deu anys ençà, anomenen «post-secularització», és a dir, la cancel·lació de la ideologia de la secularització segons la qual la religió estava condemnada a desaparèixer en un món que progressivament substituïria les respostes religioses a les preguntes cabdals de l'existència per raons objectives, immanents i universalment accessibles.¹

Proposem, doncs, a propòsit de *Per què no...*, la fusió hermenèutica d'horitzons entre, d'una banda, el «món líquid» d'avui, en què la religió no pot acabar esdevenint res més que una altra oferta en el mercat de la salvació, i de l'altra, un passat comú encara recent, l'Europa dels anys quaranta, en què es frustrà la dialèctica de la Il·lustració i s'assentaren les precàries aspiracions normatives del futur que som ara nosaltres. Llegir aquest text des del present evidencia una tensió que constitueix la naturalesa mateixa d'Europa. Una tensió en la qual, excepcionalment, també hi podem abeurar car ofereix més respostes que no pas obstacles. Recordem, per exemple, les primeres pàgines de la *Storia d'Europa nel secolo decimonono* (publicada a principis dels anys trenta del segle xx), on l'autor proposava una «religió de la llibertat» que havia de ser una força d'inspiració en la resistència al feixisme.² Una religió, la de la llibertat, que es

contraposa a la que durant vuit dies de setembre de 1939 va fer repicar les campanes de tota Alemanya per celebrar l'ocupació hitleriana de Polònia.³

Dues claus de lectura

Correspon, és clar, als filòlegs d'escatir les motivacions de Croce en la redacció del text redactat ara fa setanta anys. N'assenyalem aquí dues que poden servir com a vies de lectura i d'interpretació temptatives per orientar-se en la complexa i densa obra crociana, i per entendre la gestació i rellevància del text que aquí ens ocupa. Ambdues claus les trobem en la recentment publicada correspondència de Croce amb la poetessa i parent llunyana seva Maria Curtopassi: d'una banda, la relectura que Croce féu de la Bíblia en l'exemplar que la poetessa li envià el maig d'aquell any;⁴ d'altra banda, l'auge europeu del feixisme.⁵

Filosofia i religió

L'estudiós Gennaro Sasso sosté que el present text és paradoxal, ja que el seu contingut contrasta amb el fet que ens trobem davant d'un autor «decididament anticristià en els conceptes», «que no pot ser considerat un pensador cristià».⁶ Segons Sasso, la pregunta a què vol respondre el text era si «davant el Wotan germànic, retornat com un bàrbar a assolar les consciències i a destruir les antigues *poleis*, no caldria anomenar Crist, déu de l'amor i la bondat».⁷ Per a Croce el cristianisme és quelcom que dóna suport, quelcom que no pot ser veritat, en el sentit filosòfic del terme, però que pot acompanyar les doctrines filosòfiques i prestar-los «força i habilitat per apropar-se al món dels afectes humans».⁸ Com es diu actualment, la religió té una força motivacional de què està mancada la filosofia i la mera apel·lació a l'ètica o la moral.

Per a Croce, la religió té una força motivacional de què està mancada la filosofia i la mera apel·lació a l'ètica o la moral.

Sense qüestionar l'autonomia i fins i tot la superioritat del pensament filosòfic sobre les religions (tot seguint Hegel), Croce assenyala el cristianisme com el tret ètico-polític que permet caracteritzar una època, un poble.⁹ No és sobrer destacar que el pensament mític cristià li permetia de no caure en el que, en aquells mateixos anys, estaven diagnosticant Adorno i Horkheimer, a saber, que la dialèctica de la raó estava esgotada i que

Occident tenia en la raó l'origen de les seves fites més valuoses, però també de la seva autodestrucció, que la raó és sempre raó negativa. Potser, per no brandar la mateixa raó que els enginyers de les màquines d'extermini nacionalsocialista, Croce apel·là al cristianisme, com a criteri per establir els límits del legítim.

La derrota de la raó: el feixisme

El context geopolític caracteritzat per l'auge dels feixismes resulta aclaridor per entendre el text. Croce volia distanciar-se de les opcions polítiques que deixen de banda el llegat judeocristià, en la seva varietat de formes. Val a dir que en la redacció l'1 de maig de 1925 del *Manifesto degli intellettuali antifascisti* ja es desmarcà dels feixistes que, encapçalats intel·lectualment per Mussolini i Giovanni Gentile, havien firmat una setmana abans un manifest de signe contrari que destacava «el caràcter religiós del feixisme» que prometia la unitat en la tradició i en la missió futura.

Davant d'aquesta promesa, Croce es refermava en «la nostra antiga fe, la fe que des de fa dos segles i mig ha estat l'ànima de la Itàlia que ressorgia, de la Itàlia moderna, la fe composta d'amor a la veritat, d'aspiració a la justícia, de generós sentit humà i civil, de zel per l'educació intel·lectual i moral, de sol·licitud per la llibertat, la força i la garantia de tot avenç». S'oposen aquí dues maneres d'entendre i d'apropiar-se el *Risorgimento*: els feixistes que veien la força en la unitat i els antifeixistes que la veien en la llibertat. Dues vies per trobar una legitimitació en la tradició amb la intenció de redefinir la identitat nacional.

Políticament, Croce es va oposar al Concordat i a la inclusió dels Pactes Lateranenses en l'article 5 de la Constitució Italiana.

La religió del ciutadà

Podem parlar de certa ambigüitat pel que fa a la religió a l'obra de Croce: d'una banda, el progressiu allunyament de la seva formació catòlica que trobem al *Contributo alla critica di me stesso*, compensada, de l'altra, per episodis de la seva biografia que demostren la seva bona disposició envers el catolicisme, com el seu recolzament a l'ensenyament a l'escola religiosa quan era membre del govern Giolitti el 1920 i 21. Tanmateix, políticament, Croce es va oposar al Concordat i a la inclusió dels Pactes Lateranenses en

l'article 5 de la Constitució Italiana. Malgrat que a primera vista aquest capteniment podria semblar contradictori amb l'afirmació implícita en el títol del text aquí traduït, la veritat és que ambdues postures es complementen.¹⁰ Sembla ben bé com si en el vincle entre cristianisme i llibertat afirmat per Croce s'anticipessin les millors pàgines del Concili Vaticà II a *Gaudium et spes*.

Sabem que Croce havia rellegit el Nou Testament poc abans de redactar *Per què no...*, on volia fer palès el seu testimoniatge d'una fe «seriosa i intensa que molts catòlics i molts sacerdots no han sentit mai en la seva ànima».¹¹ La seva activitat política també concernia la religió, però en l'àmbit de les polítiques públiques sobre les relacions entre l'Església i l'Estat, la seva posició es desmarca de les seves preferències espirituals. Liberal en política, és instructiu repassar breument la seva oposició al Concordat el 1929, i a la inclusió dels Pactes Lateranenses a l'article 5 de la Constitució Italiana el 1947.

La seva activitat política també concernia la religió, però en l'àmbit de les polítiques públiques sobre les relacions entre l'Església i l'Estat, la seva posició es desmarca de les seves preferències espirituals.

Llibertat jurídica per a l'Església

En el primer cas, Croce va fer un discurs al Senat el 24 de maig de 1929 que va ser respost amb contundència per Mussolini l'endemà mateix. El filòsof napolità defensava la importància de mantenir un apropament liberal a les qüestions religioses, similar a l'adoptat durant el *Risorgimento*, un règim que a més resultava més beneficiós per a l'Església, i que, en lloc de necessitar de concordats i pactes, es basava exclusivament en la llibertat de consciència, la qual, segons Croce, la protegia més dels anticlericals.¹² En les votacions, només sis senadors s'oposaren al tractat, un d'ells era Benedetto Croce.

No cal entrar en tots els detalls de la que aleshores era coneguda com la *questione romana*, és a dir, el lloc que corresponia al Vaticà a Itàlia i el consegüent reconeixement i acceptació catòliques de Roma com a capital del regne. Amb el tractat conegut com a Pactes Lateranenses es va solucionar aquesta qüestió tot creant la Ciutat del Vaticà i establint les relacions recíproques entre ambdós ens, Itàlia i l'Església catòlica. Així, Mussolini i el govern feixista posaren fi a segles de controvèrsies i violèn-

cia. En els discursos del *Duce* a propòsit de l'afer, destaca la importància de la pau com a futur horitzó que havia de regular les relacions amb els catòlics. Certament, el parlament i el senat italià van actuar amb un esperit pragmàtic a què el liberalisme de Croce era força aliè.

Croce s'oposà als Pactes sobretot per motius liberals que li impedien d'acceptar un article com el primer del tractat («la religió catòlica, apostòlica i romana és l'única religió de l'Estat») ni la retòrica amb què Mussolini ho vestia, de la qual en són una bona mostra aquests mots pronunciats a la Càmera dels Diputats el 13 de maig de 1929: «L'Estat feixista reivindica el seu ple caràcter d'eticitat, és catòlic, però és feixista, més aviat és per sobre de tot exclusivament, essencialment feixista. [...] Que ningú no pensi que té al davant l'Estat agnòstic, democràtico-liberal, una mena de malàs on tothom hi dorm barrejat».¹³

La posició de Croce respecte dels Pactes Lateranenses respon a la perspectiva liberal. Des d'un punt de vista normatiu, tot el que no sigui una clara separació, com la dels EUA, entre els afers de l'Estat i els de les esglésies, separació que implica naturalment que cap confessió en concret sigui esmentada en la norma constitucional, expressa una greu desatenció a la causa del liberalisme igualitari. És cert que tot el que té a veure amb l'Església catòlica i la religió en general requereix d'un apropament contextual que ens portarà a reconèixer la importància dels vincles nacionals i culturals que solen estar vinculats a confessions i/o organitzacions religioses. L'Europa de les nacions ha utilitzat freqüentment certa uniformitat religiosa de la comunitat per narrar la seva història. Sembla legítim que així sigui, que la cultura del país cerqui i trobi formes d'autoexpressió. Tanmateix, el capteniment dels polítics i de les institucions, si es vol liberal, ha de ser d'exquisida tolerància religiosa. D'aquesta manera, a més, es garanteix que l'Església ni sigui fiscalitzada excessivament per l'Estat ni perdi la seva independència.¹⁴ Per tant, i seguint una tradició ben assentada que va de Locke a Rawls, la separació, en concret, l'oposició als Pactes Lateranenses, resultava beneficiosa per a l'Estat i l'Església, car posa menys obstacles a la llibertat religiosa de tothom, i sobretot, de les minories que d'aquesta manera no han de justificar la seva pretensió de llibertat.¹⁵

La laïcitat com alternativa a la cristiandat

Aquesta posició es repeteix durant l'Assemblea Constituent. L'11 de març de 1947 de nou s'oposà a la proposta d'article 7 (que en les discussions constituents era l'article 5) de la Constitució Italiana.¹⁶ El seu argument fou eminentment jurídic.¹⁷ Tant Croce com Piero Calamandrei i altres il·lustres diputats s'oposaren a aquest article adduint que no era propi d'una constitució, sinó més aviat d'un tractat internacional, o sia, un acte en què dues entitats sobiranes es posen d'acord per reconèixer-se mútuament, mentre que la constitució ha de ser l'acte d'una única entitat sobirana.

Cal destacar que la separació entre Estat i Església no és per a Croce una defensa de l'Estat davant del poder corruptor de l'Església, sinó una manera de garantir les llibertats ciutadanes. El liberalisme per a Croce admet diverses formes d'ordenament social, de regulació de la propietat i de la producció sempre i quan es respecti «l'incessant progrés de l'esperit humà, que no s'impedeixi de cap manera la crítica de l'existent, la recerca i invenció del millor, l'actualització d'aquest millor; que en cap d'aquests casos es pensi a fabricar l'home perfecte o l'autòmat perfecte, i que en cap cas es llevi a l'ésser humà la facultat d'equivocar-se i de pecar, sense la qual no es pot ni tan sols fer el bé, el bé com cadascú el sent i és conscient de poder fer-lo».¹⁸

Aquesta restricció imposada a l'ordre social per protegir els ciutadans de les pretensions reguladores antiliberals no significa que la religió hagi de quedar reduïda a l'esfera privada. És a dir, el rebuig al Concordat no obeeix a una consideració negativa i laïcista de la religió, sinó a la necessitat de coordinar els seus efectes benèfics (és a dir, els que se segueixen del seu desplegament lliure) amb la separació entre Estat i Església.

El que podem dir, aleshores, és que Croce combat sobretot el catolicisme polític, la cristiandat, no així el cristianisme com a font de renovació moral, com a instància crítica, com a índex de l'eticitat moderna.¹⁹ És la religió cristiana, en el mateix sentit que la religió de la llibertat de què parla a *Storia d'Europa nel XIX*, entesa com a cosmovisió comprensiva (que diria Rawls), la que mereix ser valorada amb justícia, no així la utilització catòlica de la política amb finalitats de poder. Sobre les reaccions al seu

Per a Croce la separació entre Estat i Església no és una manera de defensar de l'Estat davant del poder corruptor de l'Església, sinó una manera de garantir les llibertats ciutadanes.

discurs a propòsit del ja esmentat article 7, trobem una nota en què Croce s'escandalitza pel fet que molts dels diputats liberals van votar en contra de la tesi que ell havia defensat en el seu discurs, en el qual «havia portat el punt a discutir més enllà de les qüestions religioses, cap al punt jurídic de la incoherència i incorrecció jurídica dels articles relatius al projecte de constitució».²⁰ La seva posició referent a l'article 7 va provocar reaccions contràries tant per part dels liberals com dels catòlics, quelcom semblant al que succeí amb la recepció de *Per què no...*, com queda ben exemplificat

Croce combat sobretot el catolicisme polític, la cristiandat, no així el cristianisme com a font de renovació moral, com a instància crítica, com a índex de l'eticitat moderna.

per les dues ressenyes de signe contrari publicades per Giuseppe de Luca, qui d'una banda felicità Croce tot enviant-li una ressenya seva molt elogiosa, mentre publicava d'altra banda una crítica ferotge del mateix text.²¹

Alguns van voler veure el text com un intent de Croce per congraciarse amb l'Església catòlica. Cosa que sembla fora de lloc si prenem en consideració no només la urgència del moment històric que faria supèrflua tota estratègia política personal, sinó també la declarada oposició de Croce a l'esperit antiliberal de l'Església catòlica, com queda palès en els primers capítols de la *Storia d'Europa nel secolo diciannovesimo*, on s'afirma que el catolicisme de l'Església de Roma és la «més directa i lògica negació de la idea liberal».²²

Dos mots sobre la traducció

El lector que passi pàgina per llegir Croce trobarà un text amb una prosa densa i plena de frases subordinades, una prosa que no facilita la lectura i que amenaça de foragitar el lector contemporani, habituat a la frase curta i el pensament ja digerit. Malgrat que hem fet el possible perquè la traducció evités de posar entrebancs innecessaris al lector, cal parar esment que l'estil de Croce no només s'emmarca en la usual retòrica filosòfica italiana, sinó que a més no pot ocultar la seva ascendència hegeliana, tant pel que fa a l'estil com al contingut. Un hegelianisme liberal que constitueix el peculiar fil conductor del pensament crocià, que és sobretot filosòfic.

NOTES

1 Cf. entre d'altres HABERMAS, Jürgen. «Die Revitalisierung der Weltreligionen – Herausforderung für ein säkulares Selbstverständnis der Moderne?». Dins: *Philosophische Texte. Kritik der Vernunft*, vol. 5, Suhrkamp, Frankfurt, 2009, p. 387-407; WILLAIME, Jean-Paul. *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*. Editions Olivétan, Lió, 2008; TAYLOR, Charles. *A Secular Age*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2007; BERGER, P. L. «The Desecularization of the World: A Global Overview». Dins: *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Ethics and Public Policy Center, Grand Rapids, 1999, p. 1-18; CASANOVA, José. *Religiones públicas en el mundo moderno*. PPC, Madrid, 2000.

2 El 1955, Norberto Bobbio escrivia, a propòsit de la *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, que «la via mestra per convertir els que dubtaven d'adherir-se a l'antifeixisme era de fer llegir i de discutir els llibres de Croce. [...] La major part dels joves intel·lectuals van arribar a l'antifeixisme a través de Croce» (BOBBIO, Norberto. «Benedetto Croce e il liberalismo». Dins: *Politica e cultura*. Einaudi, Torí, 2005, p. 202.). «En el 1942 era necessari tractar justament de l'aspecte moral de la llibertat, l'aspecte interior que el feixisme com a règim totalitari provava de conquerir. Per tenir alguna esperança de veure renéixer la llibertat política, es podia i s'havia de contraposar a la religió feixista una altra religió, la de la llibertat entesa com a força de l'esperit». (VIROLI, Maurizio. *Come se Dio ci fosse. Religione e libertà nella storia d'Italia*. Einaudi, Torí, 2009, p. 292.) Segons aquest autor, «la religió de la llibertat podia semblar herètica a l'església, però era en realitat l'elaboració més coherent del principi cristià de la llibertat moral fundada en la sobirania de la consciència» (291). Cal destacar que la formulació crociana d'una religió de la llibertat va ser durament atacada pel Vaticà i pels ambients catòlics que el consideraren un heretge de la doctrina, com ho demostra el fet que van incloure el llibre sobre Europa en l'índex de les lectures prohibides.

3 SPINELLI, Barbara. «Prefazione». Dins: CROCE, Benedetto. *Perché non possiamo non dirci 'cristiani'*. Centro Pannunzio, Torí, 1998, p. 5.

4 «Li agraeixo no sense commoció el seu amabilíssim regal de la bella edició del Nou testament. El portaré amb mi durant l'estiueig d'enguany per rellegir, després de set o vuit anys que no el lleigeixo, aquest llibre capital de la història humana» (carta del 16 de maig de 1942). Benedetto Croce & Maria Curtopassi, *Dialogo su Dio. Carteggio 1941-1952* (Giovanni Russo, ed.), Archinto, Milà, 2007, p. 51.

5 «He prosseguit i gairebé acabat el Nou Testament. Li haig de dir que hi ha en les religions de les ànimes escollides quelcom de poètic i amorós que no crec poder assolir mai, perquè sóc tot pensament i acció, amb la poesia i l'amor que això implica i pressuposa. Però, tot i que m'adono d'aquest límit, estic profundament convençut i persuadit que el pensament i la civilització moderna (sic.) són cristianes, continuació de l'impuls donat per Jesús i Pau. N'he escrit una nota, de caràcter històric, que publicaré tan bon punt disposi d'espai. D'altra banda, ¿no sent vostè que en aquesta terrible guerra mundial el que s'oposa és una concepció encara cristiana de la vida amb una altra que voldria retornar als temps precristians, àdhuc prehel·lènics i preorientals, reprendre l'edat anterior a la civilització, la bàrbara violència de l'horda? *Portae Inferi non prevalebunt*. Esperem el millor» (carta del 30 d'agost de 1942). Benedetto Croce & Maria Curtopassi, *cit.*, p. 54 i següents.

Per què, de nou, el cristianisme?

6 SASSO, Gennaro. «Perchè Croce scrisse il "Perchè non possiamo non dirci 'cristiani'"». Dins: *Discorsi di Palazzo Filomarino*. Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli, 2008, p. 169 i 177.

7 SASSO, Gennaro. *cit.*, p. 125-185: aquí pàg. 172.

8 CROCE, Benedetto. «Il 'Beneficio di Cristo'». Dins: *La Critica XXXVIII*, 40, 1940, p. 119.

9 Caldria preguntar-se si la pregunta a què respon el text crocià es refereix a la identitat d'Europa, en el sentit en què es va desenvolupar el debat a principi del segle XXI relatiu a la inclusió de la referència a les arrels cristianes dels països europeus en el preàmbul de la Constitució Europea.

10 Per a una interpretació detallada cf. DI MAURO, Antonio. *Il problema religioso nel pensiero di Benedetto Croce*. Franco Angeli, Milà, 2001. Cf. Especialment les exhaustives pàgines: 279-293.

11 Benedetto Croce & Maria Curtopassi, *cit.*, p. 105.

12 CROCE, Benedetto. *Discorsi parlamentari*. Bardi, Roma, 1983, p. 174.

13 Vegeu: Malgeri, Francesco. «Il contesto politico». Dins: ANTONETTI, Nicola et. al. (eds.). *I cattolici democratici e la Costituzione*. Vol. I i Il Mulino, Bolonya, 1998, p. 21-108: aquí pàg. 96. Sobre el lligam entre el feixisme mussoliní i l'Església catòlica resulta molt informatiu el recent llibre de SALE, Giovanni. *La Chiesa di Mussolini*. Rizzoli, Milà, 2011, del qual podem concloure que els Pactes resultaren sobretot d'un afany estratègic de totes bandes que, de ben cert, és testimoni d'un cristianisme a les antípodes del crocià.

14 Penseu en el cas de les esglésies estatals escandinaves i els debats sobre el seu estatut polític i legal.

15 Croce desenvolupà, des de principis dels anys quaranta, una versió força sofisticada de la postura política liberal que havia de guiar el seu quefer polític. Cf. «Che cosa è il liberalismo. Premessa per la ricostruzione di un partito liberale italiano». Dins *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*. Bibliopolis, Nàpols, 1993, vol. I, p. 103-107. I «Liberalismo e cattolicesimo». Dins: *id.*, vol. II, p. 188-191.

16 Art. 7: «L'Estat i l'Església catòlica són, cadascú en la seva pròpia esfera, independents i sobirans. Les seves relacions es regularan pels Tractats Lateranenses».

17 En una carta, una setmana després del debat parlamentari, Croce afirma que el seu argument se centrà en «el caràcter antijurídic d'aquell article», carta de Croce a Ferri del 29 de març de 1947, dins: GRIFFO, Maurizio (ed.). *Dall'«Italia tagliata in due» all'Assemblea costituente. Documenti e testimonianze dei carteggi di Benedetto Croce*. Il Mulino, Bolonya, 1998, p. 293. El 21 de març, havia publicat ja una carta a un diari romà i a un napolità en què destacava el seu raonament «austerament jurídic [...] allunyat de tota polèmica antireligiosa». «Stato e Chiesa (A proposito dell'Art. 7)». Dins: CROCE, Benedetto. *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*. Vol. II, p. 357 i següents.

18 CROCE, Benedetto. «La concezione liberale come concezione della vita». Dins: *íd.*, *Etica e politica*. Laterza, Bari, 1931, p. 288.

19 Cf. LÖNNE, Karl-Egon. *Benedetto Croce als Kritiker seiner Zeit*. Max Niemeyer, Tübingen, 1967, p. 333.

20 CROCE, Benedetto. *Taccuini di lavoro VI*. Napoli, Arte Tipografica, 1987, p. 116 (9 d'octubre de 1946).

21 Vegeu l'exhaustiu article del Professor Genovese en les pàgines següents, i també Benedetto Croce & Giuseppe de Luca, *Carteggio 1922-1951* (a cura de Gianluca Genovese). Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2010, especialment: p. 171-180 i 181-184. Altament informativa resulta la introducció al mateix llibre d'Emma Giammattei, p. vii-xxxviii.

22 CROCE, Benedetto. *Storia di Europa nel secolo decimonono*. Laterza, Bari, 1932, p. 27.