

Giuseppe Galasso

Storicismo, filosofia e identità italiana

“Le due culture” Quaderni di biogem

11 settembre 2011

Le valutazioni che Giuseppe Galasso ha periodicamente dedicato ad alcune rilevanti questioni sollevate dal dibattito filosofico contemporaneo non costituiscono solo un importante contributo alla disciplina, espressione di un punto di vista esterno, quello di uno storico che sempre, nel corso del suo *iter* intellettuale, si è confrontato con tutte le più rilevanti riflessioni del pensiero del Novecento. A partire dagli studi, fondamentali, su Benedetto Croce, che non potevano solo concentrarsi sullo specifico percorso dell'idealismo italiano, ma, proprio per il tenore polemico che ha investito il pensiero crociano a partire dal secondo dopoguerra, erano tenuti a esprimersi sull'intero sviluppo della filosofia europea in tutte le sue svariate correnti, per verificare l'eventuale estraneità o inattualità di Croce alle stesse.

Basti tenere presenti i primi due densi capitoli di *Nient'altro che storia*¹, per toccare con mano una competenza profonda, vasta, capace di proporre sintesi illuminanti di carattere complessivo su quello che è stato lo sviluppo –ma vedremo che si potrebbe anche pensarlo come una deriva- della filosofia europea. Tali riflessioni, nonostante si presentino come il contributo da parte di uno studioso che non manca di rimarcare la sua preparazione altra rispetto allo specifico disciplinare - con una sobrietà e onestà intellettuali financo eccessive rispetto alla rilevanza delle osservazioni riportate- si inseriscono in modo autorevole nella discussione sugli esiti recenti del pensiero filosofico, della quale costituiscono un rilevante punto di riferimento.

In *Nient'altro che storia* Galasso prendeva posizione in modo deciso sul pensiero degli ultimi decenni, a partire dall'esigenza disciplinare a lui più cara, quella della storia; quindi da un'esigenza che si confrontava con le tematiche filosofiche in modo apparentemente strumentale. In particolare, egli avvertiva l'esigenza di esprimersi sull'esito radicalmente –e a suo parere ingiustificatamente- antistoricistico degli ultimi decenni, che implica un pericolo assai grave: quello di delegittimare la stessa disciplina storica, di contestarne la presunta autonomia epistemologica, per risolverla a componente ausiliaria e subordinata delle scienze sociali. Era dunque facile

¹ I. “Storia e storicismo: la prospettiva aperta della storiografia” e II. “Filosofia e storiografia”, in G.Galasso, *Nient'altro che storia*, Il Mulino, Bologna 2000, rispettivamente alle pp.13-163 e 165-203.

fraintendere la presa di posizione dello storico e considerare le pur interessanti osservazioni di carattere filosofico sostanzialmente ausiliarie rispetto all'oggetto vero della discussione.

Non è dallo stesso punto di vista che si giustifica un recente contributo di Giuseppe Galasso, intitolato *Storicismo, filosofia e identità italiana*². In questo intervento l'attenzione è interamente rivolta alla filosofia in quanto tale, e quindi non sono possibili equivoci.

Il saggio in oggetto discute dei caratteri peculiari della filosofia italiana, per confrontarsi con le numerose posizioni che hanno giudicato lo sviluppo del pensiero italiano degli ultimi due secoli sostanzialmente non all'altezza, se confrontato con il resto del mondo occidentale, in quanto condizionato da un contesto storico di evidente minorità rispetto alle altre realtà nazionali.

Dietro questo principale oggetto d'indagine ne emerge però un altro, che impedisce di ridurre il saggio di Galasso a un semplice contributo storiografico, e permette di assegnargli un'importanza di carattere teoretico generale, che è sperabile abbia ampia risonanza.

Al contrario di quanto accadeva in *Nient'altro che storia*, Galasso non intende con questo intervento difendere la storia dalla filosofia, bensì la filosofia da sé stessa, ovvero reagire contro quel paradosso del pensiero contemporaneo per cui il sapere filosofico ha finito per svalutare se stesso, teorizzando la propria subordinazione verso forme di conoscenza più fondate, e restringendo il proprio campo di applicazione a un ambito molto ristretto, che esclude conseguentemente la dimensione della storicità. In altre parole, Galasso prende posizione sulla questione del valore veritativo della filosofia, difende il principio che essa possa proporre un'interpretazione del mondo secondo criteri di validità autosufficienti, che non hanno necessariamente bisogno del sostegno metodologico e contenutistico di altre discipline per offrire un contributo euristico.

La paradossale convergenza di scientismo e postmodernismo

Lo statuto disciplinare della filosofia, il principio di verità proprio delle sue considerazioni, viene discusso nel saggio a partire da una problematica particolare, quella della identità della filosofia italiana.

² G.Galasso, *Storicismo, filosofia e identità italiana*, Quaderni di Biogem, Ariano Irpino 2012; si tratta del testo di , testo di una prolusione tenutasi l'11 settembre 2011 al 3° Meeting "Le due culture", intitolato «Umanisti e scienziati per l'Italia unita».

Ovviamente, tale questione non si porrebbe se ancora oggi non prevalessero pregiudizi –o almeno tali li ritiene Galasso- che portano a formulare valutazioni particolarmente negative nei confronti della tradizione filosofica italiana nel suo complesso, la quale avrebbe sofferto una condizione di palese inferiorità rispetto agli sviluppi ben più innovativi verificatisi in altri paesi.

La questione tocca in modo particolare Galasso, soprattutto perché tali giudizi, per quanto facciano riferimento a un arco temporale ampio –a volte addirittura spropositatamente dilatato-, trovano il loro maggiore riferimento polemico nel pensiero primo novecentesco, ovvero nella presunta egemonia esercitata in Italia dall'idealismo e dallo storicismo. Correnti di pensiero di cui più volte Galasso ha difeso l'originalità e la fecondità speculativa; oltre al pieno inserimento nei contesti più vivaci e sviluppati del dibattito europeo.

Galasso si confronta, per portare avanti la propria tesi, con due principali interlocutori polemici: da una parte un'impostazione di pensiero "scientista", secondo la quale l'idealismo ha esercitato un'influenza negativa sulla cultura italiana, per la svalutazione da esso teorizzata dei fatti empirici (e conseguentemente della conoscenza che sull'analisi dei fatti si fondava), ignorati nella loro specificità e subordinati a un'interpretazione generalizzante (alla comprensione universalistica e totalizzante del reale); ne sarebbe derivato un sapere vacuo, autoriflessivo e narcisistico, fondato su concetti vuoti e improduttivi, che avrebbero dato luogo a un ambiente colto e autoreferenziale, di tipo accademico, il cui dibattito interno sarebbe sostanzialmente impermeabile agli stimoli provenienti dalle altre discipline, e nello stesso tempo per nulla utile alla concreta comprensione della realtà. Una chiara dimostrazione dell'inutilità della filosofia quando pretende ambiziosamente di svolgere il ruolo di scienza prima, e non assume quell'atteggiamento umile di accettare quali pilastri ineludibili del sapere i risultati delle scienze.

Allo stesso modo, anche la presa di posizione antitetica, riferibile alla sensibilità postmoderna, finisce per individuare nell'idealismo italiano un freno allo sviluppo più autentico della filosofia, questa volta intesa come disciplina tanto più efficace quanto più riesce a mantenere pura la propria elaborazione concettuale, riducendosi –sia pure nella nuova sensibilità necessaria nell'epoca successiva alla "morte di Dio"- all'esercizio di una teoresi pura, alla contemplazione di elaborazioni concettuali ritenute necessarie per proteggere e salvare un'espressione razionale del pensiero che non si rassegna alla pura riduzione del sapere quale proiezione sul mondo, nelle sue diverse forme d'esperienza, di una logica calcolante, mutuata dalle procedure delle scienze esatte. La tradizione idealista, da questo punto di vista, mantenendo un profondo contatto con la realtà storica, accoglierebbe al suo interno una dimensione sostanzialmente estranea alla ragione

filosofica, il cui ambito di riflessione dovrebbe invece trascendere la dimensione più concretamente fattuale.

Come avremo modo di chiarire, Galasso individua un punto debole comune in entrambe queste posizioni: esse ritengono di poter sfuggire il pericolo, proprio dell'impostazione storicistica, di dare origine a un'interpretazione della realtà di tipo sostanzialistico; e invece –come vedremo– l'insufficienza di analisi storica le conduce, sia pure in modo divergente, a proporre considerazioni tutt'altro che oggettive, cariche di contenuti pregiudiziali non diversi –per quanto dissimulati– da quelli da loro denunciati nei principali esponenti del pensiero idealistico italiano.

La lezione non superata di Garin

Il tema della specificità nazionale del pensiero filosofico italiano era già stato affrontato in modo diretto da Eugenio Garin. L'intento di Garin era quello di fare ordine fra le diverse, spesso contraddittorie, letture che, su questo tema, aveva proposto il pensiero ottocentesco; troppo diviso tra le diverse opzioni in campo rispetto all'impegno risorgimentale, impegnate a individuare la specificità della filosofia italiana o nell'impegno civile oppure nell'irrinunciabile identità cattolica, aveva finito per espungere dalla tradizione del pensiero nazionale alcune delle personalità più significative, per il semplice fatto che non erano inseribili in quelle correnti considerate, per una semplice presa di posizione ideologica, espressione più autentica della coscienza nazionale italiana.

Rispetto al progetto di Gentile, ovvero quello di realizzare un'esaustiva sintesi del pensiero filosofico italiano cui Garin si richiama e che intende portare a compimento, lo studioso intende presentare una trattazione improntata a maggiore neutralità³. Si tratta di rendere conto della presenza pluralistica di diversi approcci intellettuali all'interno della storia della filosofia italiana,

³ I giudizi di Gentile erano, secondo Garin, troppo condizionati dal peso della concezione attualistica: «Di qui la tendenza a ridurre il significato di ogni pensatore alla tensione fra una concezione dell'assoluto estraniato dall'uomo e trascendente, e la consapevolezza operante della presenza dell'assoluto nell'io (atto in atto): ove quella "trascendenza" significa poi il pensiero passato, le posizioni superate, e questa immanenza indica, piuttosto che il presente, l'eterno», E. Garin, *Storia della filosofia italiana*, vol. I, Einaudi, Torino 1978², p. 19. Questa tendenza a distinguere «ciò che è vivo» da «ciò che è morto» nei diversi filosofi, alla luce di un criterio interpretativo evidentemente pregiudiziale, Garin lo individua anche in Benedetto Croce, nonostante in lui vi sia una maggiore attenzione al contenuto analitico delle sue riflessioni. Un atteggiamento che, secondo Garin, è in contraddizione con l'assunto storicista dei due filosofi: «D'altra parte Benedetto Croce, così fedele a una veduta integralmente umana e mondana del filosofare, non può dirsi che si sapesse sottrarre alla tentazione di staccare, nei pensatori da lui studiati, il vivo dal morto, amputando, lui storicista, il temporale dall'eterno». Un'osservazione critica da tenere presente nel proseguo delle presenti pagine per la singolarità dell'assunto: i limiti eventuali dei contributi interpretativi della tradizione idealistica italiana deriverebbero non tanto dall'impostazione storicistica, quanto da una sua inconsapevole rinuncia.

senza peraltro rinunciare a cogliere un elemento comunque riconducibile a un contesto geografico-culturale specifico, da ben precisare ovviamente sul piano storico.

Innanzitutto, Garin, e Galasso con lui, condividono l'idea che si possa parlare di una tradizione filosofica nazionale solo a partire dal primo umanesimo, escludendo sia l'età antica (ovvero i tentativi di scorgere nell'eleatismo e, più in generale, in tutte le filosofie originatesi nella Magna Grecia, un tratto specificatamente italiano), sia la Scolastica medievale. Galasso ritiene sia tutto sommato convincente l'insieme di quei giudizi che hanno individuato nella riflessione speculativa e metafisica italiana una tendenza al «realismo»; concetto in verità non utilizzato da Garin, tanto più interessante però perché si inserisce in un dibattito tutt'ora in corso, sia pur differenziandosi da questo per accenti, a nostro parere, di maggiore profondità e concretezza. Se questa valutazione è veritiera, ovvero se la tensione verso la metafisica è comunque sempre rivolta al concreto, essa non è in contrasto con l'altra caratterizzazione prevalente del pensiero italiano, quella della costante attenzione alla storia.

«E, quasi sempre, alle grandi costruzioni sistematiche si preferisce una scienza dell'uomo e della sua attività, una filosofia mondana e terrena, che lascia alla religione il compito di risolvere i massimi problemi. [...] I grandi problemi, il problema stesso del rapporto tra mondo e Dio, sono stati vissuti nei limiti di esperienze politiche o di meditazioni personali, morali o religiose, piuttosto che affrontati sul terreno metafisico»⁴.

Galasso tiene a mettere in evidenza la coincidenza tra le proprie posizioni e quelle di Garin («quella che per noi, come per il Garin, è la connotazione più caratterizzante del pensiero italiano»⁵), nell'intendimento di considerare quel riferimento come insuperato.

Solo ora può iniziare il lavoro critico.

Filosofia e realtà

L'adesione di Galasso alla sostanza dell'analisi di Garin non indica però solo la volontà di mantenere un preciso riferimento storiografico. Infatti, nel momento in cui lo storico mette in risalto l'attenzione costante della tradizione filosofica italiana al realismo politico e civile, quindi il suo carattere storicistico, intende soprattutto metterne in luce l'attualità, ribadire i meriti della filosofia italiana, che ha colto più di altre un principio filosofico per lui non eludibile e non

⁴ E.Garin, *op.cit.*, pag.28; citato in Galasso, *ibid.*, pag.21.

⁵ G.Galasso, *Storicismo, filosofia e identità italiana.*, cit., pag.22.

superabile. Principio apparentemente inattuale nei tempi presenti, caratterizzati da un'assurda negazione della dimensione storica, e invece capace di far superare la crisi di legittimazione che attraversa il sapere filosofico.

Quando Galasso sintetizza questa dimensione storicistica della tradizione filosofica italiana:

«Punta, cioè, essenzialmente, su una tradizione di pensiero caratterizzata dal conoscere storico come forma immediata, autentica ed effettiva della conoscenza umana, dalla sottolineatura del valore della storia in tutte le sue più varie espressioni fenomeniche, e, in ultimo, dal rilievo dato alla dimensione della storicità come dimensione fondante del reale, sia sul piano esistenziale che su quello strutturale.»⁶,

non fa altro che esprimere la propria più profonda visione filosofica, quella che lo porta a guardare con un certo scetticismo agli sviluppi della filosofia contemporanea, colpevoli proprio di avere rigettato la grande tradizione dello storicismo e dell'idealismo. Giudizio che era stato espresso con molta chiarezza in *Nient'altro che storia*⁷.

Il primo riferimento critico proposto da Galasso è a uno studio di Roberto Esposito⁸, nel quale compare una valutazione negativa del pensiero italiano nel suo complesso, condizionata dal punto di vista rigidamente antistoricistico dell'autore. Esposito non nega l'attenzione costante della filosofia italiana nei confronti della storia e della vita civile, ma interpreta questo fenomeno come espressione di un «pensiero in buona parte esterno alla piega trascendentale, in cui resta, invece, impigliata la sezione più cospicua e influente della filosofia moderna»⁹.

⁶ *Ibid.*, pp.23-24.

⁷ «Un dibattito –questo degli ultimi anni– che all'autore non è sembrato, in verità, all'altezza di quello svoltosi nel primo sessantennio dopo la prima guerra mondiale. Nessun grande volo; pochi svolgimenti realmente importanti del già detto: molta superficialità e incertezza di prospettive, insieme con una diffusa supponenza verso alcuni dei maggiori indirizzi e tradizioni della cultura europea; improvvisazioni significative di problemi aperti dagli svolgimenti precedenti, ma senza forza costruttiva (ad esempio quelle relative al "ritorno" dell'*événement* e della "storia politica"); un'affrettata liquidazione di alcuni *idola* del periodo precedente, senza neppure sforzarsi di trarre dalla fortuna di quegli *idola* il succo che, comunque, ne poteva essere venuto, magari *e contrario*, al patrimonio di una cultura auspicabilmente più scaltrita e più robusta nei suoi concetti e nei suoi metodi (il marxismo, *ecclesia triumphans* di tanta parte del secolo, ha avuto in sorte, per questo verso, un destino di *ecclesia pressa* alla fine, catastrofico e nettamente peggiore di quello dello storicismo a metà del secolo). Il *topos* del "nuovo" che è stato così diffuso e abusato nel secolo XX, da poterne essere ritenuto un "carattere originale", ha imperversato ancora di più nello scorcio del secolo: indizio di una irrequietezza meritoria nella sua ansia di ricerca, ma evidentemente debole nel soddisfarla con approdi duraturi»; G.Galasso, *Nient'altro che storia*, cit., pp.7-8.

⁸ R.Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010.

⁹ *Ibid.*, pp.12-13; cit. in Galasso, *Storicismo, filosofia e identità italiana*, cit., pag.25.

Lo studioso, che Galasso indica come «un autore così allineato agli indirizzi dominanti del pensiero contemporaneo, e, in sostanza, lontano dalla tradizione storicistica»¹⁰, fa riferimento alle tradizioni cartesiane e kantiana, quali esempi di filosofia europea moderna, cui l'Italia rimarrebbe sostanzialmente estranea; una riflessione, dunque, quella del resto d'Europa, dedicata principalmente alla filosofia della conoscenza, tesa a privilegiare un'analisi introspettiva¹¹, in grado di conseguire un lessico filosofico specialistico, capace di caratterizzare al meglio le peculiarità epistemologiche della disciplina¹².

In Italia, invece, prevarrebbe la tentazione a dedicarsi prevalentemente a un ambito «non filosofico», ovvero quello della «vita storica e civile», dando luogo – in questo caso Galasso fa riferimento a una definizione di Remo Bodei¹³ – a un'antinomia, in quanto la filosofia tenderebbe sempre a oltrepassare e a negare se stessa, sostanzialmente rinunciando ai più fecondi risultati che, nel resto d'Europa, la stessa disciplina permetteva di conseguire.

Per Esposito la filosofia valorizza se stessa quando il suo oggetto di indagine risulta il più esclusivo possibile; l'interpretazione della realtà può semmai verificarsi in un secondo momento, quale proiezione di un lavoro che, in precedenza, ha chiarito secondo modalità autoriflessive i propri concetti fondanti. Ovviamente, tale visione del sapere filosofico, ridotto a una sorta di nicchia iperspecialistica, che si estranea da altre esperienze intellettuali fondamentali (letterarie, politiche, ecc.), dalle quali invece pure trae spunto la stessa riflessione speculativa, spiega a parere di Galasso proprio il declino della disciplina negli ultimi decenni, esposta a sin troppo facili attacchi da parte della cultura scientifica o di altri fronti disciplinari, pronti a rivendicare la loro autosufficienza e indipendenza da qualsivoglia riflessione filosofica che intende problematizzarle. E', anzi, probabilmente, proprio questo tentativo di isolamento del sapere filosofico, pronto a chiudersi rispetto al mondo per preservare la propria purezza¹⁴, a segnare la massima crisi della filosofia, a renderne incomprensibile l'attualità e l'indispensabilità.

La tradizione filosofica italiana, invece, si distingue per un'attenzione costante alla dinamica storico-politica, tanto che una sua valorizzazione – quale quella proposta da Galasso – implica

¹⁰ G. Galasso, *ibid.*, pag. 27

¹¹ Galasso, sul piano dei contenuti, contesta il fatto che in Italia sarebbe stata carente una riflessione rivolta all'interiorità e individualistica («sempre invece presente da Petrarca a Croce», cfr. *ibid.*, pag. 27), a scapito di una pura tendenza all'esteriorità.

¹² Galasso ritiene inopportuno il modo di esprimersi di Esposito, che fa riferimento a un «gergo filosofico professionale»; cfr. R. Esposito, *op. cit.*, pag. 13, cit. da Galasso, *ibid.*, a pag. 27.

¹³ Galasso si riferisce (in *ibid.* pag. 26) a R. Bodei, *Langue italienne: une philosophie aussi pour le non philosophes*, in *Vocabulaire européen des philosophes. Dictionnaire des intraduisibles*, Seuil, Paris 2004, pp. 625-643.

¹⁴ In effetti, come ricorda Galasso, Esposito parla esplicitamente di «non filosofico» e Bodei di «ragione impura»; cfr. *ibid.*, pag. 25.

inevitabilmente una presa di posizione a favore del ruolo decisivo della filosofia nel contesto – indubbiamente ostile alla disciplina- contemporaneo. La filosofia non può reagire a tale tentativo costante e continuo di delegittimazione se non rivendicando il proprio rapporto privilegiato con la storia e con la «realtà».

Galasso può allora esporsi con un'affermazione coraggiosa, che meriterebbe di essere al centro della discussione filosofica del nostro tempo. Egli fa riferimento a «una paradossale maggiore attitudine italiana ad affrontare problemi e tematiche nascenti dalla asserita crisi e esaurimento della modernità per dare, se non congrue soluzioni di quei problemi e tematiche, almeno nuove loro valutazioni, foriere di nuove soluzioni»¹⁵.

Contro i nuovi idola

Ma esiste un altro tipo di valutazioni, capace di rivelare la debolezza delle tesi che denunciano la scarsa rilevanza della filosofia italiana. Molti dei riferimenti storico-culturali indicati per corroborare questa considerazione critica si rivelano deboli, soprattutto quando negano agli italiani una coscienza nazionale analoga a quella degli altri popoli europei. E qui Galasso ha ovviamente buon gioco, in quanto storico, a contrapporre argomentazioni efficaci.

Nel caso di Esposito, Galasso contesta l'idea, sostenuta dallo studioso, che l'Italia per lungo tempo non abbia goduto di una cultura nazionale, come quella della Spagna, della Francia o dell'Inghilterra, per cui la cultura italiana si sarebbe sviluppata in un territorio sostanzialmente «senza confini», in quanto priva di un unico centro politico¹⁶. Da una parte, Galasso fa notare come l'unificazione nelle forme di Monarchia nazionale non abbia sempre assicurato l'espressione di un coerente pensiero filosofico, com'è il caso dell'Austria, della Spagna o della Russia; dall'altra, per quanto riguarda la coscienza nazionale, egli intende contrapporsi a quelli che chiama novelli «*idola fori*», con i quali si sostiene l'inesistenza presso gli italiani di una consapevolezza della propria nazionalità pari a quella degli altri popoli europei. In particolare –e qui si tocca un punto delicato per Galasso- egli non accetta la comune quanto errata attribuzione alla tradizione idealistica di avere «esaltato e celebrato una specie di *festival* storiografico di “richiami alla comune matrice italiana [di] una parte cospicua” della tradizione nazionale a partire da Dante, che avrebbe un valore soltanto “generalmente retorico e letterario”»¹⁷.

¹⁵ *Ibid.*, pp.42-43.

¹⁶ In nota Galasso propone le seguenti considerazioni critiche: «dove i punti da discutere diventano davvero troppi, a cominciare dall'Italia senza confini politici, col che si annullano di un colpo il radicamento e la durata plurisecolare di “grandi” Stati come Venezia o il Regno di Napoli o la Toscana»; *ibid.*, pag.29, nota 17.

¹⁷ *Ibid.*, pag.24. Le virgolette contengono citazioni da R.Esposito, *op.cit.*, pag.21.

E' inutile ricordare qui nei dettagli le contro argomentazioni di Galasso, che costituiscono invero un ulteriore contributo a combattere una retorica ormai diffusa contro l'idealismo italiano, facilmente smentibile con precisi riferimenti testuali¹⁸ (cosa che Galasso fa puntualmente). Diverse pagine della pubblicazione in oggetto sono dedicate al presente tema, ripercorrendo in sintesi, ma con riferimenti efficaci, il periodo che va dall'Umanesimo al secolo XIX, per ribadire con convinzione che «si parla ovunque in Europa (non solo in Italia) di italiani fin da quando si parla di inglesi, francesi, spagnoli, tedeschi, castigliani, aragonesi, portoghesi, etc., ma ancor di più, dal fatto che i discorsi sull'Italia presero a sostanzarsi, già a ridosso dell'età di Dante e Petrarca, di precisi e forti contenuti politici»¹⁹.

Galasso non demorde, e denuncia quei luoghi comuni che pure si ritrovano in testi di studiosi di rilievo e che però, sul piano storico, continuano a proporre un'immagine stereotipata, quale quella di un'Italia sostanzialmente estranea al contesto europeo. Da cui deriva

«la riduzione dei poli di gravitazione del pensiero nazionale intorno ad alcuni pochi temi, più o meno esterni ed estranei al corso della riflessione europea. Tra essi, ad esempio, la valorizzazione del conflitto quale elemento costitutivo della realtà e dell'esperienza umana (storica e politica); oppure la tendenza a una più o meno integrale storicizzazione delle componenti e dei presupposti di tale esperienza; o un senso più complesso, e non solo biologico o di “nuda vita”, della vita e delle sue forme»²⁰.

¹⁸ In occasione del sessantesimo anniversario della morte di Benedetto Croce, sono comparsi numerosi interventi, anche sulle pagine dei quotidiani, di studiosi intenzionati a smentire, attraverso un semplice riferimento a dati inoppugnabili, l'accusa all'idealismo di avere limitato l'evoluzione della cultura nazionale, in particolare di quella scientifica: ci limitiamo a segnalare, a questo proposito, l'intervento di Giuseppe Galasso (*La vita è imparare*, in *La Lettura*, inserto del *Corriere della Sera* del 18 novembre 2012) e di Corrado Ocone (*Ne arretrato, né provinciale. Anticipò l'Italian Theory*, *ibid.*); per quanto riguarda la cultura scientifica, è importante l'intervento di Alessandra Tarquini (*Scienza debole? Non è colpa di Croce*, in *L'Unità*, 17 marzo 2012). Di segno opposto, ed esempio di lettura falsamente approfondita, l'intervento di Marco d'Eramo (*Croce e tormento degli studenti*, in *Il Manifesto*, 18 agosto 2012) cui ha puntualmente risposto Massimo Raffaeli (*Don Ferrante o don Benedetto?* In *Il Manifesto*, 21 agosto 2012). D'Eramo, nella replica a Raffaeli, si è limitato, secondo una retorica propria delle posizioni scientiste, a citare un importante passo di Croce, tratto da *La storia come pensiero e come azione*, per denunciarne l'incomprensibilità. Nel testo oggetto del presente saggio (cfr, pag.60), Galasso propone un incisivo affondo sull'importanza internazionale del pensiero di Croce e Gentile, dove si coglie la stanchezza dello storico di dover ribadire dei principi assolutamente scontati, e che però continuano a essere disconosciuti persino da studiosi di spessore: «Allo stesso modo [...] è difficile qualificare la riflessione filosofica di un Croce o di un Gentile come una semplice mediazione e adattamento all'Italia e alle sue condizioni storico-culturali dell'idealismo, ritenuto autentico, fiorito altrove. Questa riflessione fu, piuttosto al contrario, una pagina di grande originalità e rilievo nella storia del pensiero non solo italiano, ma europeo del tempo (e, ciò, a parte la pertinenza della definizione di idealismo per il pensiero del Croce, o la riduzione al solo idealismo del pensiero di Gentile)».

¹⁹ G.Galasso, *Storicismo, filosofia e identità italiana*, cit., pag.35.

²⁰ *Ibid.*, pag.43.

In realtà, risponde Galasso, trattasi di tematiche che anticipano molte importanti riflessioni del pensiero europeo, da Hegel a Marx, sino a Bergson e a Foucault. A riprova della capacità del pensiero italiano di esprimere proprio quel sentimento della crisi della civiltà europea, ma contemporaneamente, della filosofia stessa; in Italia, anzi, si inaugura un'impostazione di pensiero che consente di porre le basi per un rinnovamento della filosofia, impedendole di rinchiudersi in una solitudine narcisistica, grazie al dialogo e alla costante interazione con l'insieme delle problematiche civili, di cui Galasso avverte l'assoluta necessità.

Ancora filosofia della storia!

Sulla base delle affermazioni appena discusse, Galasso apre un altro confronto con Augusto Viano, facendo riferimento a un breve studio, intitolato *Il carattere della filosofia italiana contemporanea*²¹. Nonostante gli anni trascorsi dalla comparsa di questa pubblicazione (1985), la scelta di Galasso si rivela pertinente. Edito quando nel nostro paese riscuoteva particolare consenso la corrente detta "pensiero debole", le cui maggiori autorità erano Pier Aldo Rovatti e Gianni Vattimo²², lo studio anticipa un indirizzo di pensiero destinato ad affermarsi sempre più nel contesto dell'attuale panorama culturale italiano e non solo, caratterizzato da una convinzione profondamente limitante nei confronti del pensiero filosofico²³, considerato ormai forma di riflessione di secondo grado rispetto alla conoscenza scientifica, che può tutt'al più assolvere una funzione di supporto a campi ben più solidi del sapere.

Prima di entrare nel merito dei giudizi formulati a questo proposito da Galasso, conviene sintetizzare i punti qualificanti delle tesi di Viano, così da rendere più chiare le motivazioni della critica successiva. Da una parte, lo studioso ritiene che la filosofia italiana abbia sempre vissuto in un sostanziale isolamento, prova ne è la sua tendenza spiccata a parlare soprattutto di se stessa²⁴.

²¹ C.A.Viano, *Il carattere della filosofia italiana contemporanea*, in Id., *Va' pensiero*, Einaudi, Torino 1985, pp.45-105.

²² Non a caso il primo saggio della raccolta, *Va' pensiero. Debolezza e indeterminazione nel Pensiero debole*, in *ibid.*, pp.3-21, propone un'aspra critica a questa corrente della filosofia contemporanea.

²³ E' in un altro saggio compreso nel volume, significativamente intitolato *La povertà della filosofia*, *ibid.*, pp.23-43, che troviamo le più significative osservazioni in proposito, senza le quali non è possibile intendere le pesanti riserve avanzate verso la filosofia italiana nel suo complesso: «E' difficile citare casi in cui la critica filosofica abbia effettivamente contato all'interno dei corpi di conoscenza che venivano strutturandosi; e spesso in questi corpi e altrove la critica filosofica è stata un modo come un altro per esprimere credenze. E' invece assai più verosimile che la filosofia eserciti su se stessa il proprio compito critico. La sfasatura tra le pretese di primato presenti nella filosofia e la sua povertà conoscitiva potrebbe essere uno strumento per una critica di questo genere», pp, 39-40.

²⁴ Si tratta in fondo anche questo di un pregiudizio, laddove si insinua che la numerosa bibliografia prodotta sia una sorta di cortina fumogena sollevata per nascondere l'inconsistenza delle tesi espresse. Di tale atteggiamento retorico si avvale per esempio Marco D'Eramo nel suo intervento (*Recidiva di lesa crocianità*, cit.), per altro trascurabile, se non fosse per sottolineare questo argomento artificioso, con cui l'autore cerca di contrapporre l'irrelevanza del pensiero

In realtà –come ha buon gioco Galasso a far notare- non c'è tradizione filosofica nazionale che non abbia proposto letture di carattere storiografico sugli sviluppi del proprio pensiero, di cui si è sempre cercato di individuare un tratto caratterizzante²⁵. Viano giustifica questa riflessione narcisistica con il tentativo di reagire alla mancata unità nazionale; una reazione, secondo lo studioso, già constatabile in Giambattista Vico e nel suo riottoso rifiuto della tradizione cartesiana²⁶. E' questa particolare situazione storico-culturale, a parere dello studioso, a favorire lo sviluppo dello storicismo, con le inevitabili conseguenze negative già richiamate.

La qualità delle argomentazioni di Galasso sta nel proporre analisi di tipo comparativo, capaci di individuare punti in comune tra posizioni apparentemente distanti, quali quelle di Viano ed Esposito, inquadrando in una tendenza decisamente egemone del pensiero filosofico contemporaneo.

Una prova di questa paradossale convergenza si ha quando sia Esposito sia Viano formulano un giudizio cautamente più positivo del pensiero italiano del secondo dopoguerra, proprio perché fondamentalmente critico nei confronti dell'egemonia che, nella prima parte del secolo, avrebbe esercitato il neoidealismo, condannando l'Italia a una posizione isolata e provinciale²⁷. Certo, i giudizi specifici sono differenti:

«Esposito ritiene (...) che, proprio al tempo della sua liberazione da quell'isolamento, e dalla conseguente, depotenziata parte degli italiani nel quadro europeo, la cultura italiana possa far valere nel quadro dell'età della globalizzazione i numeri che ad essa sono assicurati dal suo scarso senso della propria specificità nazionale e dal suo tendere a orizzonti più vasti di quelli nazionali. Per Viano, invece, la cultura italiana della seconda metà del Novecento si è liberata dal precedente isolamento, ha molto progredito come tecniche e metodi della sua attività, accetta ciò che viene

crociano all'incredibile mole di studi a lui dedicati, anche fuori d'Italia. Peraltro, per fare piazza pulita di una tale semplicistica illazione, basti leggere –per rimanere in ogni caso nel campo di una sintesi giornalistica- l'intervento di Corrado Ocone, *cit.*

²⁵ Cfr. il paragrafo intitolato *La «filosofia nazionale» in altri paesi europei*, in Galasso, *Storicismo, filosofia e identità italiana*, cit., pp. 48-52.

²⁶ Galasso, in *ibid.*, pag.60, contesta questa interpretazione dell'anticartesanesimo di Vico, da Viano considerato all'origine della scelta isolazionista della filosofia italiana: «il filosofo che sostiene ragioni di logica e metafisica per il Vico infondate e, per ciò, inaccettabili. Sul *De antiquissima vichiano*, su un riferimento si deve fare per il suo significato umanistico, è, piuttosto, al *De sapientia veterum* baconiano, dove la riduzione delle favole antiche ed allegorie fatte valere sotto forma di miti non è di molto lontana da quel che a questo riguardo il Vico dirà nella *Scienza nuova*», dove Galasso tiene a evidenziare, con il riferimento a Bacone, l'inserirsi del Vico nelle più avanzate prese di posizione internazionali, contraddicendo di per sé l'idea dell'isolamento del pensiero italiano.

²⁷ «[...] il giudizio sull'isolamento provinciale della cultura italiana al tempo di Croce e di Gentile è diventato un luogo comune fin dai primi anni del dopoguerra, con implicazioni politiche non meno, se non più forti, di quelle culturali»; G.Galasso, *Storicismo, filosofia e identità italiana*, cit., pag.54.

dall'esterno senza più bisogno di intermediazione o di adattamento, ma è rimasta ben poco originale, cioè ben poco creativa, e si conserva nel novero degli importatori dipendenti e subalterni di cultura, soggetti sempre di uno "scambio ineguale", al quale ci si è ridotti col passaggio del primato europeo ad altri paesi dopo l'aurea stagione rinascimentale»²⁸.

Ma è su un altro piano che le valutazioni dei due autori manifestano un'identica contraddizione teoretica. La palese insufficienza dei riferimenti storici proposti da Esposito e Viano consente a Galasso di giungere a una conclusione di carattere più generale, presentata in modo gentile, senza calcare la mano, ma di indubbia efficacia: entrambe queste posizioni, opposte ma fondate sul comune rifiuto dello storicismo (e dunque sull'aspetto maggiormente qualificante la tradizione filosofica italiana), presentano quel carattere tipico di ogni filosofia della storia, per quanto mascherato. Stabiliscono cioè una logica nella successione degli eventi a partire da una lettura del passato più attenta a ricostruire un quadro di sostanza che i concreti fatti verificatisi, con i loro intrecci e con il loro procedere imprevedibile.

Ma se Galasso si limitasse a questa valutazione, la sua analisi, pur cogliendo nel vivo una contraddizione profonda delle posizioni, figlie di uno stesso comune pregiudizio anti filosofico, si limiterebbe comunque a un'opposizione di merito.

Egli invece ne trae conseguenze più impegnative le quali se, da una parte, servono a rivalutare in positivo la tradizione della filosofia italiana –ed è questo obiettivamente il fine precipuo del saggio in esame–, dall'altra pongono ancora in maggiore evidenza le più profonde convinzioni dello storico in ambito filosofico, ovvero l'inevitabilità dello storicismo, l'impossibilità per qualsiasi riflessione di prescindere dalla dimensione storica, di poterla in qualche modo mettere tra parentesi²⁹. Il pretendere di farlo significa entrare in un circolo vizioso, in una contraddizione irrisolvibile, per cui è inevitabile ricadere in una lettura degli eventi pregiudiziale (gli *idola*), in quanto, piuttosto che leggerli nel loro libero e imprevedibile dispiegarsi, vengono ingenuamente _considerati quali errori preparatori di un traguardo, sul piano della ragione, ormai concluso e autosufficiente.

²⁸ *Ibid.*, pp.54-55.

²⁹ Galasso non nega la necessità di concepire una dimensione trascendentale, quale *a priori* capace di giustificare le singole realtà fenomeniche. Respinge però il principio di considerare le categorie trascendentali quali storiche, derivate rispetto a un fondamento in qualche modo precedente la dimensione della temporalità. E' la storia stessa, invece, ad assolvere questa funzione, coerentemente alla lezione di Vico che aveva già posto l'identità tra essere e divenire, tra *verum* e *factum*. Galasso ha voluto dare sostanza concettuale a questa sua convinzione in *Nient'altro che storia*, proponendo due categorie storiche, il "mutamento" e il "successo". Cfr. G.Galasso, *Nient'altro che storia*, cit. pp.28-29.

Qual è la conclusione che Galasso trae da questo evidente equivoco storico sul quale si fondano buona parte delle teorie avverse allo storicismo filosofico e scettiche sul valore veritativo della filosofia stessa? Egli riversa sugli interlocutori polemici l'identica contraddizione che loro intenderebbero individuare esclusivamente nello storicismo; ma non per gusto retorico della contraddizione, ma per ribadire l'impossibilità di trascendere la dimensione storica in quanto tale, dimensione propria sia dei concetti logico-scientifici³⁰, quanto di quelli, puri, cui secondo Esposito dovrebbe fare riferimento –evitando altre contaminazioni- la riflessione speculativa.

Non è possibile non rendersi conto «che ogni veduta siffatta condiziona la prospettiva storiografica e la visione storica in maniera non meno determinante del condizionamento ideologico che si imputa alla storiografia filosofica del non amato idealismo italiano»³¹.

L'attualità dello storicismo

Una volta individuata nelle posizioni avverse allo storicismo una contraddizione sostanzialista, ovvero il permanere di un incauto "senso" da attribuire allo sviluppo storico per teorizzarne l'inveramento nella propria teoria, Galasso nei paragrafi XII e XIII, può finalmente ribadire la positività dell'opzione storicista, e richiamare in modo diretto le proprie convinzioni più profonde, già esposte in *Nient'altro che storia*.

Si intuisce come la ferma convinzione del carattere fondante della dimensione storica consente –a parere di Galasso- proprio di evitare il pericolo, erroneamente attribuito allo storicismo, e in cui invece più facilmente cadono i suoi detrattori, quello cioè di una involontaria filosofia della storia di ritorno. Accogliere la dimensione storica come dimensione imprescindibile e inesauribile significa porsi nella corretta posizione teorica e metodologica nei confronti della complessità del reale, ricercandone il senso nel confronto e accostamento critico continuo dei fatti storici³² e nelle diverse interpretazioni che da esso possono pervenire. Non a caso lo storicismo non produce

³⁰ «L'affermazione che la realtà è tutta storica comporta, a sua volta, che le categorie del giudizio storico siano le categorie di ogni giudizio: comporta, cioè, che tutti i giudizi procedano sulla base delle due categorie essenziali della logica storica: della del mutamento e quella dell'accadimento o successo»; G.Galasso, *Nient'altro che storia*, cit., pag.28.

³¹ G.Galasso, *Storicismo, filosofia e identità italiana*, cit., pag.58.

³² «Nella realtà ogni situazione, come ogni struttura, è, come sappiamo, solo un punto di equilibrio storico di processi dinamici in corso al di qua e al di là di essa, e non ha importanza, da questo punto di vista, la durata –lunghissima o brevissima- di quell'equilibrio. Nel succedersi degli equilibri che di fatto hanno luogo matura il "senso" della storia. Per nulla *a priori*, esso è costruito via via dai soggetti storicamente attivi, svolgendo in modo imprevedibile l'arco delle possibilità o potenzialità della situazione, tessendo al di fuori di ogni canovaccio o disegno predeterminato il filo che lega il futuro al passato, inventando ad ogni istante il futuro e superando veramente in ogni istante i limiti della compatibilità di questo futuro col passato da cui lo si trae e lo si svolge»; G.Galasso, *Nient'altro che storia*, cit., pag.57.

“filosofia della storia” ma “storiografia”³³, ovvero un corretto atteggiamento critico di accostarsi alle vicende umane, che non dà mai per scontata un’unica chiave di lettura, pur senza demonizzarne alcuna.

Solo una filosofia concepita in siffatto modo può reinvestire il contenuto disciplinare del giusto peso veritativo, ritrovare una propria funzione, affermare l’irrinunciabilità del proprio approccio interpretativo nei confronti del mondo. Galasso contribuisce allora a riaffermare la dignità dello specifico filosofico, senza però intenderlo come un orizzonte di concetti delimitato e specialistico (Esposito aveva scelto l’espressione di «professionali»), bensì capace di dialogare alla pari con altri settori disciplinari, pur non rinunciando alla propria peculiarità nella produzione di cultura.

Da questo punto di vista la tradizione italiana, dove «lo storicismo è una cultura e ancor prima che una filosofia»³⁴ potrebbe addirittura vantare un primato rispetto alle tematiche della crisi. Anzi, «questa profonda sensibilità ai valori concreti della storia e questa premura di una storia da potersi definire “civile” [...] sono, al contempo, anche ciò che, probabilmente più di altri motivi, ha tenuto lo storicismo italiano in prevalenza lontano dalle tentazioni e dalla frequentazione della filosofia della storia»³⁵.

Realismo o *New realism*

Ci interessa approfondire ulteriormente, a conclusione della nostra analisi, l’aspetto teoretico della proposta di Galasso, ovvero l’unità tra storicismo e ontologismo³⁶, prospettata da lui come una soluzione, non solo per interpretare correttamente la filosofia italiana, ma anche quale via d’uscita dall’*impasse* in cui si dibatte l’ambiente filosofico contemporaneo. Questo riferimento all’ontologismo ha un’importanza decisiva: poiché l’essere non può che manifestarsi attraverso la storicità, il riferimento ai fatti storici è il più oggettivo che possa esserci, e quindi costituisce (o dovrebbe costituire) il punto di partenza onesto e irrefutabile di qualsiasi trattazione filosofica.

³³ In un altro breve scritto Galasso ha proposto una visione molto più problematica del concetto di senso, molto utile da richiamare ai fini del nostro discorso: «Un senso che, a sua volta, nasce da quei superamenti e scioglimenti e si determina nel tempo a posteriori, non già a priori: come, per così dire, un risultato della storia, non secondo i disegni preordinati di una qualsiasi teoria o dottrina o filosofia della storia. Un senso che, per ciò, postula un intimo rapporto e un nesso organico della storiografia con la realtà e con la vita, sia per la matrice sia per la genesi dei problemi che si pone, sia per il senso che essa ne chiarisce»; G.Galasso, *Storia e storiografia. Una microriflessione estemporanea*, in *L’Acropoli*, n°3, maggio 2011, pag.202.

³⁴ G.Galasso, *Storicismo, filosofia e identità italiana*, cit., pag.65.

³⁵ *Ibid.*, pag.67.

³⁶ Galasso ritiene che il pensiero italiano abbia avuto il merito di non considerare alternativi questi due concetti. Cfr. *ibid.*, pp.69-70: «Ontologismo vale, infatti, come metafisica, come una stretta teoretica alla quale, per vocazione, lo storicismo dovrebbe riluttare [...]». E poco più avanti: «E certo che in alcune espressioni dello storicismo italiano ontologismo e idealismo indubbiamente si profilano in forme persino accentuate».

Galasso si fa qui forte dell'analisi appena svolta, dove la confutazione delle tesi, solo in parte opposte, di Esposito e Viano è avvenuta ristabilendo alcuni «dati di fatto» sul piano storico che i due avevano semplificato, per costringere la loro teoria ad accordarsi con la realtà, nel più classico modello di forzatura dei fatti rispetto alla teoria proprio delle filosofie della storia.

«Il nostro intento è stato assai più modesto: ristabilire, sulla scorta di alcuni dati di fatto della tradizione filosofica italiana, sui quali vi è un ampio consenso –significativo, anche perché su di essi convergono tendenze e studiosi di vari e divergente orientamento- una intrinseca e contestuale positività di questa tradizione; e a tali dati di fatto attenersi per riconoscere alla storia, alla storicità e ai suoi valori, alla vasta gamma di interessi e di pensieri in cui si ritiene che consista lo “scambio ineguale” tra filosofia italiana e filosofia europea il luogo che ad essi spetta non solo nella tradizione di pensiero nazionale, ma nel quadro del pensiero europeo (e non europeo)»³⁷.

Un punto qualificante dunque la riflessione di Galasso, e che già emergeva in modo significativo in *Nient'altro che storia*, riguarda la rivendicazione del concetto di realtà, contro tutti gli scetticismi che, a riguardo, hanno manifestato molte teorie filosofiche degli ultimi decenni. Questo principio viene fatto valere attraverso l'identificazione già esaminata tra storicismo e ontologismo, per cui la realtà si configura nel divenire degli eventi storici, nel flusso temporale in cui essi sono immersi e che ne spiega il continuo modificarsi. Questo aggancio della filosofia alla realtà rimane per Galasso essenziale, e su di esso riposa il carattere necessario della disciplina stessa.

Tale rivendicazione delle ragioni del “realismo”, che in verità Galasso sostiene da tempo, viene a coincidere in questi mesi con il diffondersi della discussione, con evidenti sfumature polemiche, legata al movimento del *New Realism*, che ha già prodotto una cospicua produzione pubblicistica e che ha investito in forme quantitativamente più significative dell'usuale le pagine culturali dei quotidiani.

Conviene forse richiamare le differenze tra la problematica suscitata di recente e il concetto di realtà quale lo intende Galasso, per evitare possibili fraintendimenti, e anche per ribadire che, forse, l'analisi proposta dallo storico meriterebbe maggiore attenzione rispetto a quella, che ha fatto ben più rumore, del *New Realism*.

Il *New Realism*³⁸ concentra la discussione sul tema della realtà esterna, opponendosi alle teorie che, sulla scorta del pensiero nietzschiano, la ponevano in discussione. L'impressione, anche a

³⁷ *Ibid*, pp.81-82.

³⁸ Cfr. Maurizio Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Bari 2012.

seguito di alcune aspre polemiche, nelle quali autorevoli esponenti della filosofia italiana non sempre hanno dato il meglio di sé, è che si sia focalizzata l'attenzione su un falso problema: non cioè sulla possibilità di conoscenza effettiva della realtà esterna, né sul grado di realtà eventuale dei concetti universali, nonché del grado di realtà da attribuire alle costruzioni storico-culturali, che costituiscono invero i campi più impegnativi della discussione filosofica sulla realtà. Ci si è fossilizzati invece sull'esistenza effettiva fuori di noi degli oggetti reali, che francamente non è mai sembrata essere stata messa in dubbio anche dai fautori più radicali del pensiero debole (al di là della conoscibilità effettiva dei dati oggettivi di questi stessi fenomeni)³⁹.

Il risultato è stato quindi quello di associare il concetto –sicuramente problematico- di realtà, unicamente all'oggetto materiale della rappresentazione, e non investirlo nelle dinamiche di tipo storico. Galasso ricorda invece come la realtà non si riduca alla datità dei singoli oggetti percepiti, ma sia quell'insieme di relazioni e mutamenti che si realizzano nell'ambito del processo storico (sfondo trascendentale, seppur in movimento, dei fenomeni empirici) e che rende tanto il sapere quanto la filosofia mai conclusi. Non per questo non vera, proprio perché il suo referente è la realtà, identificata, però, non solo con l'insieme degli oggetti materiali esterni, ma anche, come nella migliore tradizione idealista e storicista –il cui concetto di realtà è totalmente ignorato dagli esponenti del *New Realism*- con i contesti culturali, sociali, civili, ambientali e quant'altro. La cui interpretazione risulta fenomeno senz'altro complesso, ma sicuramente non aleatorio e impossibile da circoscrivere in un sapere concluso una volta per sempre.

Giovanni Carosotti

³⁹ Tra i tantissimi interventi a riguardo, segnaliamo la polemica tra M. Ferraris, *L'addio al pensiero debole che divide i filosofi*, in *La Repubblica*, 19 agosto 2012 e G. Vattimo, *Il "nuovo" realismo? Operazione di marketing*, in *La Stampa*, 25 novembre 2012.