

Giovanni Carosotti –

Nel fluire della storia: rispetto dei fatti e negazione della sostanza. In margine a “Nient’altro che storia” di Giuseppe Galasso.

«Saggiamente Wittgenstein, nella prefazione alla sua opera maggiore, professava la sua indifferenza al fatto che già altri prima di lui avessero pensato e scritto le stesse cose che egli ora pensava e scriveva e che gli interessava soltanto la solidità e la fondatezza di ciò che aveva pensato e scritto. Più modestamente, nel condividere questa sua indifferenza, vorrei aggiungervi, per me, l’indifferenza a eventuali osservazioni su quelle che potessero apparire come mie semplificazioni teoretiche. A me interessava soltanto stabilire, nella maniera più immediata possibile –al di fuori di ogni accademica e formale preoccupazione disciplinare, e, ancor più, al di fuori di ogni preoccupazione di “scuola” e relativa ortodossia– una direzione di pensiero, che non so se possa essere definita come puro e semplice storicismo (in tal caso ne sarei assai lieto e confortato), ma che, comunque, voleva affermare non tanto la centralità quanto la universalità della dimensione storica nella realtà dell’uomo e del mondo quale l’uomo lo conosce e col quale vive in un rapporto simbolico, perpetuo, ineludibile, di reciproca azione e reazione»¹.

I diritti della storia sulla filosofia

Queste affermazioni di Giuseppe Galasso, poste nella prefazione della sua importante raccolta di saggi di teoria e metodologia della storia, si propongono di avvertire immediatamente il lettore riguardo al particolare rapporto che lega tali studi alla filosofia. In questo testo, difatti, l’Autore si confronta con problemi cruciali del dibattito filosofico, propone le proprie valutazioni come fondamentali per il procedere della stessa disciplina filosofica, ma vuole nel contempo conservare il privilegio di un punto di vista esterno, manifestare una sorta di estraneità allo specifico disciplinare, scelta che è già, di per sé, -come vedremo- un impegnativo atto teoretico. L’atteggiamento “antiaccademico” è un pretesto per potere impostare la propria analisi rifuggendo dagli obblighi continui della citazione, del riferimento testuale, della preoccupazione costante di distinguere il contributo speculativo delle diverse correnti di pensiero; in questo modo, è possibile invece mostrare nella sua chiarezza il problema che si vuole sollevare, mantenere viva l’attenzione sul cuore della discussione in quanto l’urgenza di ciò che si sta meditando –urgenza in quanto ne va dello stesso destino dell’autonomia disciplinare della storia– consente, come il testo dimostra in molti passaggi, considerazioni sintetiche e arditi accostamenti che prevalgono sull’esigenza di sottolineare pedantemente i diversi contesti in cui le varie proposte filosofiche si sono sviluppate.

Nonostante la dichiarazione sopra ricordata sembri quasi un voler mettere le mani avanti, chiedendo al lettore di non ricercare la precisione dei riferimenti teoretici cui la trattatistica filosofica è abituata, pure tale impostazione per nulla nuoce al rigore delle argomentazioni, alla fondatezza e perentorietà dell’assunto che sta alla base di tutto il volume –brevemente sintetizzato

¹ G.Galasso, *Nient’altro che storia*, Il Mulino, Bologna 2000, p.10.

proprio al termine della citazione riportata-, alla lucidità con cui le analisi si susseguono, facendo riferimento continuo e mutevole ad autori di epoche diverse, spesso posti direttamente a confronto.

Non è presente, nella raccolta di Galasso², un gran numero di citazioni, spesso il riferimento all'autore che viene discusso non è immediatamente esplicitato, in coerenza con la convinzione di Wittgenstein, sopra ricordata, in base alla quale ciò che deve essere giudicato e discusso è il contenuto, l'oggetto del contendere, a prescindere dai riferimenti storici rispetto ai quali il problema ha già trovato attenzione.

E' indubbio che tale prospettiva venga difesa da Galasso dalla sua posizione di storico, ovvero di studioso che affronta temi cruciali per la filosofia a partire da un'altra esigenza disciplinare e da una prospettiva di ricerca, quella storica, che è comunque tenuta a intervenire nel dibattito filosofico, in quanto recenti sviluppi ne hanno contestato l'autonomia e l'originalità epistemologica. Proprio perché in discussione è la legittimità della storiografia quale disciplina, lo storico è motivato a esplicitare la propria posizione senza tanti fronzoli, immediatamente focalizzando l'oggetto del suo studio e della eventuale polemica, mirando al risultato e alla sostanza del dibattito e momentaneamente ponendo da parte, in realtà solo apparentemente, le esigenze filologiche dei corretti riferimenti. Galasso è perfettamente cosciente dell'ambiguità dell'espressione *storicismo*, ma non gli interessa, in questa sede, addentrarsi nella ricostruzione storica del concetto; comunque l'espressione storicismo rimanda a una visione del mondo che, al di là delle differenze specifiche, è ben comprensibile e dunque, se si vuole socraticamente stare attenti alla sostanza del problema e non perdersi in virtuosismi teoretici superflui, si deve fare riferimento proprio a questo significato generale e confidare nella buona fede di chi legge, intenzionato a confrontarsi con onestà sul tema e non a cercare contrapposizioni sul piano della pedanteria filologica.

La realtà e i fatti

Abbiamo già accennato alle motivazioni intellettuali per cui Galasso può pretendere di scrivere di filosofia in parte evitando quella che è la consueta prassi filosofica, quell'esigenza di esplicitare tutti i riferimenti e di riempire il testo di note, che, in uno storico, dovrebbe essere avvertita in modo ancora più urgente. Conviene però ribadire quello che sembra essere un paradosso: sono le stesse ragioni della storia a rendere urgente una discussione sullo storicismo e poiché la filosofia, lasciata a se stessa, è quasi giunta al punto di negare quasi validità alla stessa dimensione storica, è giusto che sia uno storico a fare chiarezza, entrando nel vivo dei problemi e poco preoccupandosi dell'aspetto formale della disciplina che va a discutere. Il procedere del testo è dunque impetuoso, ha un'energia che si accresce man mano che le diverse argomentazioni e le conseguenze che da esse derivano sul piano teoretico giungono a conclusioni stabili, che

² Il presente testo intende dedicarsi prevalentemente ai saggi della raccolta che affrontano direttamente il tema dei rapporti tra le discipline storica e filosofica e, precisamente, *Storia e storicismo*, pp. 13-163, e *Filosofia e storiografia*, pp. 165-203. Le caratteristiche testuali sopra richiamate sono presenti prevalentemente in questi e meno nei successivi, i quali presentano comunque diversi interessanti riferimenti filosofici, ai quali, in qualche caso, pure si è fatto riferimento in queste pagine.

contrastano con le posizioni cui criticamente si contrappone. A volte si ha quasi l'impressione di una veemenza discorsiva, di un procedere poco strutturato, dove spesso si ripetono alcune valutazioni per rafforzare un'idea e per far sgorgare da essa una nuova e più stabile conclusione; d'altra parte, pur con una scrittura che poco concede alle pause delle note e a un continuo citazionismo, risulta evidente la padronanza della materia, il rigore delle analisi, l'assenza di qualsiasi approssimazione.

E' l'esigenza dello storico a imporre questo ritmo, a forzare il perbenismo filosofico per rivelare le debolezze di molte conclusioni del pensiero contemporaneo; ne va della storia stessa, del senso della ricerca storica. L'esigenza da cui parte Galasso è quindi pratica, mettere di fronte alla filosofia le esigenze di una prassi, la prassi della ricerca storica, e ribadire che nessuna conclusione sul piano teoretico può mettersi in contrasto con l'agire concreto e la realtà dei fatti. Non è un caso che Galasso ribadisce la legittimità del concetto di "realtà", troppo frettolosamente contestato da esiti recenti della filosofia. Le domande sulla "realtà" e sui "fatti" possono apparire domande ingenuie, se le si considera con l'occhio della filosofia europea moderna; nella maggioranza delle sue valutazioni, essa ha teso, «se non a vanificare il concetto di realtà, certo a contestare fortemente la possibilità umana di accedere a una "realtà in sé", di percepire e intendere –per così dire– la "realtà della realtà"»³; la considerazione positiva del concetto di realtà conduce necessariamente a rivalutare la nozione di "fatti storici"; l'espressione «fatti storici» è addirittura superflua, in quanto i "fatti", tutti di per sé evidenti, sono, nella visione dell'Autore, tutti storici⁴.

Galasso sembra quindi porsi in polemica verso alcune posizioni della filosofia contemporanea e, in particolare, verso specifici esiti dell'ermeneutica⁵; in realtà, come vedremo affrontando l'analisi particolareggiata del testo, la distanza fra lo "storicismo assoluto" di Galasso e l'ermeneutica non sembra affatto incolmabile e si possono addirittura cogliere esigenze comuni, sia pure facendo un lavoro preliminare di carattere storico filosofico per meglio precisare le prese di posizione dell'Autore.

Attualità dello storicismo

Conviene innanzitutto soffermarsi su alcuni principi saldi del pensiero filosofico di Galasso, ricavati dai pochi riferimenti espliciti presenti nel testo e dalla presenza costante di brevi *excursus* storico-filosofici, tesi a rafforzare e giustificare le diverse argomentazioni. E' attraverso questa analisi che si evince l'importanza del lavoro e si comprende come Galasso, pur ponendosi in una posizione esterna –di storico che parla di filosofia a partire dai propri problemi disciplinari–, riesca a esprimere una significativa elaborazione filosofica rispetto al dibattito degli anni recenti.

³ G.Galasso, *Storia e storicismo: la prospettiva aperta della storiografia*, in *Ibid.*, p.13.

⁴ «Che cosa sono allora i "fatti storici" di cui lo storico, nel senso disciplinare del termine, si deve occupare, visto che, in linea di principio, tutti i "fatti storici" hanno una loro rilevanza e non vi sono "fatti" che per definizione non siano "storici"»? in *Ibid.*, p.115.

⁵ Ad eccezione di un caso che, proprio per questo – come vedremo –, assume un ruolo assai significativo nella riflessione, Galasso non cita quasi mai direttamente i suoi referenti polemici, che però si evincono dalle valutazioni storico-filosofiche generali.

La preoccupazione di Galasso riguarda il distacco che si è realizzato negli ultimi decenni tra la storia e la filosofia che, da una parte, ha condotto a negare l'autonomia disciplinare della storia e, dall'altra, ha consegnato l'egemonia della ricerca storica ad altre discipline. La causa di questo fenomeno sta, a parere dell'autore, nella radicale critica alla nozione di "storicismo" che ha prevalso nella filosofia più recente e che è stata, con una certa rassegnazione, accettata dagli storici stessi, costretti così a rinunciare agli aspetti originali della loro ricerca per subordinarli alle pretese analitiche dei vari rami delle scienze sociali.

L'energia che Galasso investe in queste sue pagine deriva dalla convinzione che, a suo parere, la storia ha subito in modo passivo la critica filosofica dello storicismo; la storia e la storiografia non devono invece più essere soggette alla filosofia ma, a partire dal loro statuto teoretico disciplinare, devono intervenire nel dibattito filosofico senza timori reverenziali e dare allo stesso un contributo autonomo e attivo.

La concezione filosofica che costituisce un punto saldo della speculazione di Galasso è quella di "storicismo", che immediatamente richiama la filosofia classica tedesca e, comunque, le elaborazioni, sistematiche e non, più rappresentative della filosofia moderna e contemporanea. L'Autore non intende, però, riferirsi a una particolare corrente filosofica, quali lo storicismo tedesco o quello idealistico hegeliano; non gli interessa un confronto critico tra le varie declinazioni di tale visione del mondo, quanto coglierne l'elemento comune, più caratterizzante, e giustificarlo dal punto di vista teoretico. Pur evitando dunque di addentrarsi in modo specifico nei dettagli della discussione storica, è indubbio che Galasso dedichi un'attenzione privilegiata al XIX secolo, a una fase della storia della filosofia che il '900 filosofico, pur non rinnegandone l'importanza, aveva aspramente combattuto per la tendenza sistematizzante e per le visioni universalistiche sul mondo. In queste pagine, invece, pur condividendo la critica alle derive negative di tali pensieri, se ne riprendono gli elementi concettuali forti, se ne proclama l'attualità, e si rimprovera alla filosofia contemporanea di averne con troppa superficialità abbandonato alcuni assuntii, confondendo le derive dogmatiche con l'impostazione sostanzialmente valida di interpretazione della realtà. Come scrisse Bloch a proposito della critica dell'illuminismo al cristianesimo, è «stato buttato via il bambino insieme all'acqua sporca»⁶. Le affermazioni di Galasso, proprio ad apertura del volume, non potrebbero essere più perentorie: «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

⁶ Cfr. E. Bloch, *Atheismus in Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1968; trad. It. *Ateismo nel Cristianesimo*, Milano 1971, p.28.

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»⁷. Drastico e severo dunque il bilancio dell’attività filosofica degli ultimi venti anni, sia dal punto di vista di una valutazione storica complessiva, sia nel giudizio di merito sui contenuti specifici.

Proprio questa valutazione ci permette di cogliere meglio il senso dell’espressione “storicismo”, quale viene difesa nel testo; l’errore della filosofia recente starebbe, dunque, in una rottura repentina ed eccessiva con la tradizione, rottura che, oltre ad avere fatto piazza pulita di molti arcaismi concettuali, ha bandito anche quanto di ancora valido si presentava in quel dibattito. Non si tratta, per Galasso, solo dello *storicismo tedesco*, ma dell’intera mentalità filosofica del XIX secolo (idealismo, positivismo, marxismo, neokantismo e, infine, anche lo storicismo tedesco) la quale ha sempre fondato se stessa su una comprensione storica della realtà. Lo storicismo, dunque, sta proprio nell’interpretare la realtà e il proprio stesso pensiero come legato necessariamente alla dimensione della storicità, rispetto alla quale è impossibile sottrarsi; si tratta di una tendenza culturale comune –e quindi di una conquista teoretica allora considerata definitiva– propria di tutte quelle correnti di pensiero che pure potevano essere fra loro in polemica. La successiva presa di distanza dagli irrigidimenti teorici dell’idealismo, del positivismo e, più tardi, del marxismo, non doveva sottovalutare l’importanza della dimensione storicistica in sé, la quale –come vedremo– una volta rielaborata criticamente dallo *storicismo tedesco*, è a fondamento dei risultati più fecondi dello stesso dibattito nel secolo successivo. Sottovalutare questa eredità, non consente di superare alcune rigidità nel dibattito del XX secolo, ad esempio, tra la fenomenologia, l’ermeneutica e l’esistenzialismo, correnti che potrebbero invece essere più positivamente connesse fra loro; nessun problema aperto dalla filosofia attuale può essere risolto o, comunque, affrontato in modo proprio, se non si compie questo *passo indietro* e ci si rapporta alle *ragioni* dimenticate del grande pensiero classico.

Storicità e trascendentalismo

La tesi di Galasso, già ricordata, potrebbe essere sintetizzata con l’espressione “storicismo integrale”: non c’è aspetto della realtà, anche quello che si pretenderebbe astorico, che non appartenga a una dimensione storica e trovi in essa il proprio senso. E’ però nel giustificare questa tesi che Galasso difende un’impostazione che potrebbe, a una prima valutazione, apparire paradossale o quanto meno anomala rispetto alle considerazioni storico–filosofiche riportate appena sopra. Se, nella condivisibile lettura che Galasso propone, tutte le principali correnti della filosofia del XIX secolo condividono una convinzione di fondo storicistica, il richiamo costante che egli fa a

⁷ G.Galasso, *cit.*, pp-7-8.

Kant e al trascendentalismo potrebbe apparire una contraddizione. Qualsiasi considerazione storicistica della realtà, infatti, si è quasi sempre imposta attraverso un radicale rifiuto della dimensione trascendentale; questo vale per Hegel e per la sua critica a Kant contenuta nella *Prefazione della Fenomenologia dello spirito*, sia per Heidegger e il suo distacco dalla fenomenologia husserliana. Galasso in verità non propone in modo diretto tale accostamento, ma è evidente come –nei due momenti nel testo in cui affronta questi cruciali episodi della storia della filosofia– li legga sostanzialmente in parallelo, come il ripetersi di una stessa dialettica che non riesce ancora a trovare una adeguata sintesi.

Il proposito di Galasso sembra invece quello di dimostrare una possibile conciliazione tra le dimensioni storica e trascendentale, inserendosi in questo cruciale dibattito per proporre un esito che non si riduca ad un accoglimento delle tesi più radicali, bensì lavori per ridurre in modo drastico quel senso di alternativa o di *aut-aut* che in quei momenti era prevalso. Tentativo o proposta in realtà non nuova, che si ricollega alla tradizione più feconda del neo-kantismo, tanto più importante però proprio perché quegli sviluppi filosofici recenti più volte richiamati polemicamente da Galasso la avevano sostanzialmente misconosciuta nei suoi rilevanti contributi.

Secondo Galasso, infatti, è possibile rifondare il trascendentalismo dal punto di vista storicistico, non considerando le categorie unicamente quali principi formali dell'intelletto, bensì espressione delle qualità oggettive del mondo. In questo senso, non ci sarebbe rischio di un soggettivismo assoluto o di una deriva idealistica, in quanto le categorie fondamentali verrebbero sempre a confermare una dimensione indubitabile del reale che –come abbiamo visto– Galasso ritiene di dover difendere con decisione. In questo modo verrebbe evitato un esito paradossale del trascendentalismo, verificatosi nella storia della filosofia, ovvero la sottovalutazione del concetto di realtà; l'aveva già notato Hegel, nell'opporsi al criticismo kantiano, quando, mettendo ben in evidenza i diritti della realtà, pretende che proprio la particolarità empirica venga rispettata dalla sintesi teoretica⁸; pure nella cerchia di Husserl, persino la svolta fra le *Logiche Untersuchungen* e le *Ideen* venne letta come un pericolo di deriva idealistica; per non parlare poi, più tardi, della *Krisis*⁹. Il trascendentalismo di Galasso, in parte richiamandosi all'impostazione neokantiana e, in particolare, alla fondazione della *Critica della ragione storica* di Dilthey, intende ribadire la

⁸ «Se infatti il conoscere è lo strumento per impadronirsi dell'Assoluto, viene fatto di pensare che l'applicazione di uno strumento a una cosa, anziché lasciarla com'essa è e per sé, vi imprime una forma e inizi un'alterazione. Oppure, dato che il conoscere non sia uno strumento della nostra attività, ma un mezzo passivo attraverso il quale giunga a noi la luce della verità, tuttavia nemmeno così riceviamo quest'ultima com'essa è in sé, anzi com'essa è in e mediante tale mezzo». G.W.F.Hegel, *Fenomenologia dello Spirito, Introduzione*, La Nuova Italia, Firenze 1960, pp-65-66.

⁹ «Le *Logiche Untersuchungen* avevano fatto grande impressione soprattutto perché apparivano come un radicale allontanamento dall'idealismo critico d'impronta kantiana e neokantiana. Si vide in ciò una "nuova Scolastica", perché si distoglieva lo sguardo dal soggetto e lo si rivolgeva alle cose: la conoscenza parve di nuovo un "ricevere" che assume dalle cose la sua legge, e non, come nel criticismo, un "determinare" che impone la sua legge. Le *Ideen* presentavano alcune varianti, le quali facevano pensare che il Maestro volesse tornare all'idealismo...; era l'inizio di quella evoluzione che doveva portare Husserl verso la concezione da lui definita "idealismo trascendentale" (da non confondersi, però, con l'idealismo trascendentale della scuola kantiana), concezione in cui egli vedeva il vero nocciolo della sua filosofia, per fondare la quale impegnava tutte le sue energie. Era questa una nuova via in cui i suoi antichi discepoli di Gottinga, con suo e loro dolore, non potevano seguirlo». E.Stein, *Mein erster Göttingen Semester*, in *Das Lebensbild einer Karmelitin und Philosophin*, ed. Herder, 1960, p.30; citato in L.Vigone, *Introduzione al pensiero filosofico di Edith Stein*, Città nuova editrice, Roma 1991, p.20.

necessità e l'efficacia euristica della dimensione trascendentale, cercando contemporaneamente di evitare ogni rischio di soggettivismo, in quanto condivide l'assurdità di voler mettere in qualche modo tra parentesi il mondo e intende invece difendere il principio realistico della conoscenza¹⁰.

Le categorie storiche

Il giudizio storico di Galasso su Kant è particolarmente lucido: «L'apparente contraddittorietà di questa definizione (il dato empirico è sempre un *a posteriori*, dipende dall'esperienza e non sussiste se non se ne consuma l'esperienza; l'*a priori* è indipendente dall'esperienza e, idealmente, la precede e la governa) è proprio ciò che ne forma il pregio. Il soggetto e l'oggetto, la forma e il contenuto, le certezze e i dubbi, l'ampiezza e i limiti della conoscenza sono, infatti, in tal modo compresi in un'unica considerazione, in un punto di vista unitario, che fornisce un criterio evidente e difficilmente rinunciabile di verità, senza presunzioni di universalismo metafisico e di onnicomprensività razionalistica e, al tempo stesso, senza i cedimenti, assoluti o relativi, dello scetticismo e i problemi dell'empirismo e del probabilismo»¹¹. Il punto di vista unitario è proprio quello che non permette più una divisione artificiale tra soggetto e realtà, e Galasso tende ulteriormente a rimarcarlo quando sottolinea il superamento da parte di Kant dell'identità di *verum-factum* teorizzata da Vico: «La geniale intuizione di questo principio (si conosce davvero solo ciò che si fa) trovava un forte limite teoretico nel suo instaurare un campo di attività rimesso –come si è accennato– unicamente all'attività del soggetto che conosce, in questo ambito, nel distinguere ciò che l'uomo fa come creatore e legislatore assoluto di un suo campo intellettuale (le matematiche) e ciò che fa come attore di ciò che conosce del mondo storico»¹². E più avanti: «Nella dimensione del trascendentale l'attività del soggetto è sempre egualmente e contemporaneamente attiva e condizionata [...] Perfino la metafisica e la teologia –e cioè, nella prospettiva kantiana, due tipici casi di concetti vuoti– non possono essere in alcun modo ritenute prive di un loro contenuto sintetico»¹³.

Questa sostanziale positività del modello kantiano può essere resa più efficace attraverso un'operazione di riduzione categoriale che può ricordare quella realizzata da Schopenhauer, e che consiste nell'anteporre alle categorie kantiane due altre categorie di carattere storico. Non si tratta però di una semplificazione, bensì di una valorizzazione di quanto è più illuminante nella gnoseologia kantiana, e sottolineato nei passi sopra riportati, ovvero l'accordo tra categorie e mondo. Le due categorie del “mutamento” e del “successo”, infatti, nella loro fondatezza trascendentale, starebbero a dimostrare il carattere storico di qualsiasi giudizio in corrispondenza esatta con la storicità radicale di ogni fenomeno naturale. «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

¹⁰ Sui rapporti fra dimensione a priori e trascendentale e giustificazione della realtà importanti considerazioni sono state recentemente proposte da Massimo Ferrari, *Categorie e apriori*, Il Mulino, Bologna 2003.

¹¹ G. Galasso, *op. cit.*, p.30.

¹² *Ibid.*, pp.30-31.

¹³ *Ibid.*, p.31.

logica storica: quella del mutamento e quella dell'accadimento o successo. La prima postula la constatazione di quanto abbiamo già ricordato come caratteristica intrinseca e primigenia della realtà sia logica che sperimentata: ossia, che non abbiamo nozione di alcunché, nella cui fisionomia ed essenza non emergano con evidenza i tratti del dinamismo costitutivo della storicità. [...] L'accadimento è ciò che, per effetto del movimento, è accaduto o accade: le manifestazioni del movimento, le fasi e i tempi del movimento, la direzione del movimento, la qualità del movimento, l'esito del movimento, le prospettive del movimento... L'accadimento comprende, quindi, sia la considerazione dell'accadere che il suo risultato (il termine italiano "successo" è molto idoneo a questo significato, perché comprende sia ciò che accade, sia l'esito di ciò che accade)¹⁴. Le due categorie privilegiate da Galasso, però, manifestano anche una chiara presa di distanza dal kantismo o, più in generale, da qualsiasi posizione logicista; la logica può dare un contributo decisivo alla gnoseologia solo quando comprende la fondamentale storicità delle sue categorie, plasmate sulla realtà del mondo, assolutamente storica: «...anche il quadro della mente (cioè il quadro delle sue categorie) vada considerato nella stessa prospettiva storica delle sue operazioni, e cioè, in altri termini, che anche il quadro delle categorie sia un quadro storico e che le categorie stesse, secondo le quali la mente opera, siano formazioni storiche, con una loro origine e un loro orizzonte storico»¹⁵.

Questo accoglimento e, nello stesso tempo, presa di distanza dal kantismo, consente a Galasso una considerazione complessiva di proposte filosofiche tra loro storicamente distanti; a una prima considerazione, tale operazione potrebbe apparire un azzardo, ma lo studioso riesce a gestirla con maestria e disinvoltura. In effetti l'Autore, una volta fondata la propria visione storico-trascedentale, può avvicinarsi a varie proposte teoretiche, di differente impostazione, senza curarsi troppo delle differenze, ma richiamandosi alla loro comune fondazione storicistica, e trarne utili considerazioni a sostegno della propria lettura filosofica. E' un atteggiamento tutt'altro che superficiale e che dimostra, in molte osservazioni specifiche, una reale consapevolezza del valore e del peso rilevante delle differenze; vuole però nel contempo mostrare come la fondazione trascendentale della storicità permette di evidenziare un elemento comune di verità che è quello della autocomprensione storica. Dal punto di vista disciplinare, attraverso il quale Galasso si accosta alla problematica filosofica, è molto più significativo valorizzare questo elemento comune piuttosto che le distanze polemiche. Un approccio totalmente opposto a quello dello strutturalismo, anch'esso utopistico tentativo di considerare il reale mettendone tra parentesi la fondazione storica: «Sfugge che, in tal modo, la struttura si riduce ad essere nient'altro che ciò che resta della storia, una volta che se ne sia tolta, appunto, la storia; e che il movimento "strutturale" è in realtà un falso movimento»¹⁶.

¹⁴ *Ibid.*, pp.28-29.

¹⁵ *Ibid.*, p.33.

¹⁶ *Ibid.*, p.27.

Il fondamento storicistico di Heidegger

All'interno di questa valutazione – come abbiamo già anticipato – può essere compresa la riflessione proposta da Galasso su Heidegger; anche in questo caso il giudizio si rivela particolarmente meditato, nonostante l'apparire fugace delle considerazioni, che rivelano però una accorta riflessione storiografica. Il pensiero di Heidegger, secondo Galasso, offre un contributo rilevante in quanto fonda l'essere sulla storicità e, quindi, comprende quest'ultima, attraverso la categoria del tempo, quale dimensione ineludibile e intrascendibile dell'essere stesso. E' da notare come Galasso introduca la riflessione sull'autore di *Essere e tempo* senza una citazione esplicita, prassi più volte ripetuta nell'opera e che potrebbe provocare una sottovalutazione del valore intrinsecamente filosofico di questi studi. «In alcune delle sue espressioni più notevoli la filosofia del XX secolo ha rielaborato questo concetto parlando dell'uomo come un ente la cui esistenza consiste essenzialmente in un “progetto” di se stessa, in un “essere nel mondo” come volontà e desiderio di essere, in un proiettarsi nella realtà che è teoretico e pratico, conoscitivo e affettivo, ma consiste anche, altrettanto essenzialmente, in un “essere gettato nel mondo”, in un “getto” (per così dire) da cui quel «pro-getto» procede, nel fatto sulla cui base l'esistenza si proietta nel suo esistere avendo coscienza che si tratti anche di un essere proiettati al tempo stesso che di un proiettarsi»¹⁷. Questa descrizione del progetto heideggeriano permette di sottolineare quanto meno l'intuizione evidente in Heidegger in merito al carattere sostanzialmente storico dell'essere; Galasso, d'altronde, non si nasconde che l'esito del percorso heideggeriano, sia in *Essere e tempo* sia nell'opera posteriore, non sembra trarre le dovute conseguenze da queste stimolanti premesse, e si sviluppi in un vicolo cieco che non riesce a produrre risultati significativi. Heidegger avrebbe adottato «la prospettiva della morte invece di quella della vita come fondamento di una coscienza autentica dell'“essere nel mondo”, per cui si dichiara lo scacco del progetto esistenziale e si assume l'”angoscia” legata alla presa di coscienza della condizione “inautentica” dell'esistenza come vie per conquistarne l'”autenticità”. [...] Hanno portato a postulare una diversità dell'uomo rispetto al mondo, alla natura inorganica e organica, ma una diversità dai tratti assolutamente infondati, inesplorati, che induce poi a polemizzare, insieme, contro l'Umanesimo e contro la Tecnica»¹⁸. Esiste dunque una profonda frattura non tanto tra il primo e il secondo Heidegger –Galasso è interprete sottile che sembra non credere all'effettiva esistenza della *Kehre*¹⁹– ma fra le premesse storicistiche della sua analitica esistenziale e della problematica ontologica generale (la riduzione dell'essere alla temporalità) e l'esito del suo pensiero. Ma tale contraddizione consente a Galasso di valorizzare la propria proposta storicistica, in quanto la ragione di questo cattivo esito della filosofia heideggeriana può essere spiegata proprio a partire dal frettoloso abbandono, che Heidegger compie, della dimensione trascendentale teorizzata da Husserl.

Per comprendere in modo esaustivo il giudizio di Galasso su Heidegger è utile –come in altre parti del suo scritto– lavorare fra le righe, comprendere ciò che è presupposto nelle sue

¹⁷ *Ibid*, p.41.

¹⁸ *Id*.

¹⁹ «Peraltro, l'opinione di molti studiosi che questo secondo Heidegger non abbia niente a che fare con il primo, e così pure le rispettive posizioni, è tutt'altro che immediatamente e consistentemente persuasiva»; in *Ibid.*, p.41, nota 7.

affermazioni; tale pratica si rende necessaria non per l'atteggiamento anti accademico, da noi già rilevato, quanto per il fatto che Galasso presuppone nei suoi lettori una competenza già acquisita sui temi trattati e, di conseguenza, ritiene inutile riproporre una sinossi generale del pensiero dell'autore citato, ma unicamente dedicarsi agli aspetti interpretativi. Però –come vedremo– la fugace citazione del nome di Dilthey, per quanto non sviluppata nel testo, permette di comprendere al meglio la profondità dell'interpretazione di Galasso e la complessività del suo giudizio: se Heidegger, a suo parere, propone un esito non all'altezza delle sue importanti premesse, le potenzialità della sua filosofia vanno valorizzate non proiettandole sulla sua produzione posteriore, verso una svolta che non c'è mai stata, bensì, attraverso un percorso a ritroso nel tempo, verso Dilthey, personalità fondamentale per comprendere Heidegger e intenderlo come esito del dibattito che coinvolge il mondo filosofico tedesco successivamente alla crisi dello hegelismo.

Innanzitutto, valutiamo il contenuto del pensiero di Heidegger che, a parere di Galasso, meglio esplicita il sostanziale fondamento storicistico della sua visione del mondo; questo si identifica con il concetto di «gettatezza» (*Geworfenheit*): «L' "essere gettato nel mondo" può, infatti, significare tutto quanto si voglia di negativo e di problematico, ma non si può negare che la condizione così indicata abbia un reale fondamento. E il suo fondamento è che, se non si è "gettati" nel mondo, si è, però, sempre "gettati" in un mondo. Ossia in una condizione determinata, che non è mai quella dell'orfano. Sul piano storico, l'uomo non è mai orfano; sempre è figlio ed erede di padri, noti o ignoti che siano, dei quali porta, ne sia consapevole o inconsapevole, le stimate. E' la storia a dargli la possibilità di liberarsi, in varia misura, di questa discendenza e dei suoi vincoli. La storia è, anzi, propriamente parlando, un ininterrotto e drammatico processo di liberazione dal passato, che essa assume, peraltro, in qualche modo e in varia forma, nel suo presente, dando luogo così a un nuovo passato, a una nuova paternità ed eredità, rispetto alla quale si rinnova e prosegue la sua vicenda di dipendenza e di liberazione.»²⁰ La gettatezza, in quanto condizione insuperabile e necessaria della posizione dell'uomo nel mondo è, a parere di Galasso, l'equivalente di una dimensione trascendentale che indica, sostanzialmente, il fondamento storicistico non solo della condizione umana, ma dell'essere stesso.

Si potrebbe osservare che l'Autore, piuttosto che soffermarsi esclusivamente sul concetto di *Geworfenheit*, avrebbe potuto fare riferimento, più in generale, agli *esistenziali*, i quali tutti rappresentano gli *a priori* dell'*Esserci*. Heidegger preferisce usare l'espressione di *esistenziali* per sottolineare la sua distanza dal formalismo e logicismo kantiano; a differenza delle categorie, infatti, questi *a priori* heideggeriani comprendono sia il contenuto materiale sia l'oggetto a cui si applicano, impedendo la deriva idealistica del trascendentalismo e ponendo in assoluta evidenza le ragioni della realtà e la brutalità dei fatti²¹. Da questo punto di vista, tale posizione heideggeriana sembra perfettamente coincidere con il valore che Galasso attribuisce alla dimensione

²⁰ *Ibid.* p.42.

²¹ «Tutti gli esplicati dell'analitica dell'Esserci sono ottenuti in riferimento alla sua struttura esistenziale. Poiché essi si determinano in base alla esistenza, diamo ai caratteri d'essere dell'Esserci il nome di *esistenziali*. Essi sono ben diversi dalle *categorie*, che sono determinazioni d'essere degli enti non conformi all'Esserci.». M.Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tubingen 1927; trad. It. di Pietro Chiodi, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 1976.

trascendentale, che non è estranea alla realtà, ma rappresenta la natura fondamentale del mondo, il senso stesso del suo essere.

A partire da questo premissa comune, è possibile poi sottolineare le successive divergenze, laddove Galasso nega la necessità di separare l'*esistere* dall'*essere*: «L'esistere è, quindi, l'unico essere di cui si abbia realmente esperienza, l'unico essere realmente concepibile e storicamente conoscibile. Se il binomio essere–esistere viene scisso, non è l'accesso all'essere quel che si guadagna, bensì soltanto il disancoramento da ogni verità e certezza dell'uomo»²². Se per Heidegger l'*analitica esistenziale* era solo una fase preparatoria in vista della più impegnativa ricerca finalizzata a cogliere il senso dell'essere in generale, per Galasso il problema della differenza ontologica è inesistente; ne consegue il carattere errato del tentativo di configurare la dimensione storica come inautentica, per cercare una qualsivoglia autenticità in una nuova dimensione che neghi la prima. Difatti la storicità, concepita quale condizione necessaria per la presenza dell'essere, offre sia una giustificazione esaustiva della condizione umana quale alienazione, in quanto il passato storico condiziona in modo decisivo l'esserci individuale, sia la prospettiva di una liberazione, perché è proprio attraverso la storia che l'uomo può liberarsi dal peso del suo passato modificandolo: «La storia è, invece, il mondo umano e operoso, condizionante ma non paralizzante, della sua esistenza; è, nei limiti del possibile, il mondo che potenzia la sua esistenza, la libera dal peso e dal condizionamento della stessa storia; è il mondo in cui si trasforma il proprio “essere gettati nel in un pro-getto”, l'essere proiettati nella storia, in un proiettarsi attraverso di essa non al di là di essa, ma nella sua prospettiva, nel suo orizzonte»²³.

Dilthey e le categorie della ragione storica

Questa prospettiva può essere valorizzata nei suoi precedenti storici con il recupero dell'opera di Wilhelm Dilthey, autore fondamentale per interpretare al meglio le principali personalità filosofiche tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX, ma troppe volte schiacciata dalle stesse e non valutata in merito all'attualità del suo pensiero. Critico deciso degli esiti radicali sia del romanticismo sia del positivismo, capace di proporre un'impostazione neo kantiana che si differenzia però dalla sopravvalutazione del logicismo dei filosofi a lui contemporanei che sempre a Kant si richiamavano, la sua filosofia propone un totale rinnovamento, rifiutando però un atteggiamento di radicalismo teoretico. Il legame fra Dilthey ed Heidegger prova a Galasso il sostanziale storicismo di quest'ultimo: «Il rapporto che a questo riguardo Heidegger stabiliva tra la sua filosofia dell'esistenza e il pensiero di Dilthey è, appunto, il sintomo di un carattere consapevolmente storicistico del punto teoretico da cui scaturiva la sua riflessione e che si traduceva, in sostanza, in una energica affermazione del condizionamento storico come costitutivo fondamentale della storicità»²⁴.

Il principio teorico che Galasso condivide di Dilthey è, in particolare, la convinzione che la realtà corrisponda a un insieme di relazioni, che la costituiscono nella sua essenziale storicità;

²² G.Galasso, *cit.*, p.43.

²³ *Id.*

²⁴ *Ibid.*p.42.

questa idea corrisponde al concetto diltheyano di “sistema di cultura”, il quale possiede il merito di considerare qualsiasi affermazione conoscitiva, comprese le teorie logiche e scientifiche, all’interno di un mondo che si costituisce attraverso una fitta trama di rimandi. Tale insieme relazionale altro non è che il mondo in cui è «gettato» l’esserci, ovvero quella dimensione indicata da Heidegger con gli *esistenziali*.

Questa interpretazione è da sola sufficiente a spiegare la costituzione del mondo, le diverse forme di conoscenze scientifiche e umanistiche, e la problematica della alienazione e della liberazione; anche per Dilthey, infatti, come per Galasso, non è affatto necessario fondare una nuova ontologia, presupporre un senso dell’essere che si collochi al di là dei fatti del mondo. Le due categorie proposte da Galasso, come le categorie della ragione storica di Dilthey, fondano le scienze a partire dal loro oggetto: ovvero le categorie vengono a delinarsi non in una aprioristica dimensione formale, bensì a partire dagli oggetti delle stesse scienze. Le categorie, dunque, sono sia principi gnoseologici sia strutture ontologiche, immediatamente descrittive e giustificatrici dei fatti. Ne consegue, in Dilthey e Galasso, il rispetto per i fatti, la loro non subordinazione al momento soggettivo; una giustificazione parzialmente differente da quella neo kantiana e positivista che però, coerentemente all’approccio critico e non radicale e iconoclasta dei due autori, mantiene gli aspetti fecondi di queste due tradizioni, eliminandone le incrostazioni metafisiche.

Inizio o fine della storia?

E’ ovvio che, a partire da queste considerazioni, Galasso manifesta una decisa estraneità a problematiche pur urgenti nella filosofia contemporanea; il suo procedere a ritroso da Heidegger a Dilthey non lo porta a interrogarsi sulla domanda radicale che spiega in parte l’esito successivo della filosofia heideggeriana; in particolare, Galasso non si pone il dubbio che agita Heidegger, in merito alla fondazione storica del mondo. Se, infatti, il risolvere il problema dell’essere nella temporalità sembra evidenziare una sostanziale affinità nelle premesse dei due autori (l’essere del mondo è per entrambi temporale, in quanto la storicità si esprime attraverso la temporalità), pure Heidegger si pone una domanda maggiormente inquietante: ossia se ciò che pare a fondamento della realtà –il divenire storico in cui viene “gettato” l’esserci– non sia esso stesso derivato. Se la concezione temporale lineare che sembra caratterizzare la storicità non sia una oggettivazione metafisica di una esperienza già avanzata della coscienza. In particolare, Heidegger contesta, nella parte introduttiva di *Essere e tempo*, la tradizionale concezione dell’essere forgiata sulla dimensione temporale della presenza. Anche da questo punto di vista, Galasso potrebbe dirsi d’accordo, sebbene –come vedremo più avanti– il suo privilegiare la dimensione del presente tende in parte a differenziarsi da questa preoccupazione; Heidegger, però, ricerca un punto di vista generale –non antropocentrico– a partire dal quale le stesse categorie della temporalità, della presenza e della storicità –oltre al dualismo soggetto oggetto– si costituiscono. Un orizzonte di ricerca che sposta all’indietro la ricerca dei fondamenti secondo delle linee che problematizzano in effetti il concetto di realtà quale viene inteso da Galasso.

D'altra parte, l'Autore è esplicito nel negare sostanza al problema dell'inizio assoluto: "Non ci sono inizi assoluti nella storia, tranne quello –puramente logico– della storia stessa, per cui si può dire [...] che "nella storia il primordiale in sé è il nostro presente"²⁵. Inoltre Galasso condivide la critica che il pensiero post hegeliano e di tutto il XX secolo ha condotto alla pretesa di fine della storia propria delle diverse escatologie secolarizzate; sembra però a lui risultare inspiegabile il motivo per cui, una volta data per acquisita l'insostenibilità della ricerca di un "fine" della storia, gli studi più recenti si siano accaniti sul tema dell' "inizio" che, dal punto di vista logico, appare altrettanto inconcludente rispetto alla natura sostanzialmente storica della realtà.

Dialettica, causa e senso della storia

Il tema appena affrontato verrà ulteriormente articolato in queste pagine, nel momento in cui si soffermeranno sulla tematica, centrale, della temporalità. Conviene, però, sottolineare prima un altro aspetto, apparentemente inattuale ma in realtà, secondo l'opinione di Galasso, urgente per una positiva valorizzazione della dimensione storica. Si tratta della rivalutazione del concetto di dialettica; anche in questo caso, così come era avvenuto per lo storicismo, Galasso non vuole rifarsi a una rigida e codificata interpretazione della dialettica, quanto richiamarsi alla sostanza concettuale di questa nozione, individuandone il senso filosofico complessivo. Non si tratta quindi di distinguere tra dialettica idealistica, schellinghiana o hegeliana, oppure materialistica e marxiana, quanto di recepire lo spirito teoretico della concezione di dialettica prendendo le distanze da tutte le concezioni dogmatiche della stessa. La visione dialettica consente di meglio comprendere lo storicismo integrale, ovvero la storicità quale dimensione trascendentale dell'essere e, nel contempo, di liberare questa visione storica da qualsiasi elemento di determinismo, lasciando anzi che essa valorizzi al massimo il principio della libertà e della imprevedibilità nella successione dei fatti; imprevedibilità, però, che –come più avanti vedremo– non intende rinunciare alla possibilità di spiegazione razionale degli eventi stessi. Va da sé dunque che, anche in questo caso, Galasso non tenga più di tanto a soffermarsi su singole analisi storiche, e prenda le distanze da tutte le forme storiche determinate di dialettica; nei confronti del marxismo, ad esempio, le poche affermazioni presenti nei saggi sono sufficienti a far intendere al lettore la distanza dal materialismo dialettico. Da una parte Galasso fa sua la tesi weberiana in base alla quale l'analisi del divenire storico fondata sulla priorità della struttura economica non è di per sé errata o incapace di esiti interpretativi illuminanti, ma diventa sterile se è considerata l'unica forma valida di interpretazione storica, mortificando il variegato prospettivismo attraverso il quale un evento, analizzato in base a presupposti metodologici e disciplinari diversi, è in grado di rivelare sempre diverse e più articolate implicazioni culturali²⁶; dall'altra, l'affermazione che nei confronti del marxismo si è operato lo

²⁵ G.Galasso, *cit.*, p.102.

²⁶ «E' in ciò un punto fondamentale nella considerazione storica: la impossibilità, cioè, di guardare al mondo storico alla luce di un principio interpretativo unico. Nel caso del marxismo questo motivo era l'*homo oeconomicus*. L'errore era, quindi, di ritenere che nella struttura economica di una società, e cioè nella sua organizzazione della produzione e degli scambi e nei suoi modi di ripartizione e di assegnazione del reddito sociale e nelle varie proporzioni di ricchezza e di dominio economico e sociale che ne conseguono al suo interno, sia già iscritto per intero il corso del suo sviluppo storico-sociale»; in *Ibid.*, p. 84 sgg.

stesso errore verificatosi verso tutta la tradizione filosofica del XIX secolo²⁷, implica una possibile e libera rivalutazione del concetto di dialettica che intende con forza riproporsi senza preoccuparsi di rimanere più o meno fedele a un modello consolidato.

Per Galasso la dialettica, lungi dall'essere una semplificazione interpretativa del divenire storico, ne rispetta e ne valorizza al massimo la complessità e la articolazione: «Il movimento storico non è un processo unilineare e unidirezionale. E' una realtà complessa; è il risultato dell'azione di forze molteplici e contrastanti: è la risultante non di un parallelogramma, bensì di un poligono delle forze dagli innumerevoli lati e in continuo movimento»²⁸. Ne consegue una definizione di dialettica che, pur mantenendo caratteristiche generali tali da sottrarla al confronto con altri modelli definiti, pure è in grado di rispettare perfettamente, senza prevaricarla, la dimensione della storicità: «Legge sia del movimento storico sia del senso della storia è, infatti, la dialettica, ossia il principio per cui la vita nasce e si sviluppa drammaticamente nel contrasto imprescindibile fra spinte e contospinte, fra azioni e reazioni, che si compongono solo per aprire un nuovo processo di contrapposizione e di lotta»²⁹. Più avanti l'Autore fornisce un'altra definizione, non in contrasto con la precedente, ma in grado di articolarla meglio: «Legge del movimento storico e del senso della storia, la dialettica è, *a fortiori*, legge della mente, del pensiero che pensa la storia, e che pensa, quindi, la realtà, se nessuna realtà vi è al di fuori della storia [...] E' quindi, solo essa a poter attingere la realtà nel salto necessario per passare da una proposizione all'altra del discorso, ossia da una situazione o condizione storica all'altra»³⁰.

Può sorprendere il coraggio di Galasso nel proporre, con audace determinazione, espressioni quali “legge” o “senso della storia”, che paiono quanto di più distante dalle convinzioni maggiormente diffuse nel pensiero del Novecento. Da quanto abbiamo fin qui esaminato, è evidente che Galasso ritiene tali espressioni, ricorrenti nella filosofia del XIX secolo, da reinterpretare e da inserire in un contesto interpretativo per nulla dogmatico; rimane però in lui l'esigenza di un approccio e di una struttura classica del pensiero. Un richiamo all'argomentare classico della filosofia, una volta liberatosi dai presupposti dogmatici e da rigidi teleologismi, mantiene una grande validità, soprattutto se si applica all'ambito della storia, in quanto è in grado di evidenziarne sia la razionalità sia l'imprevedibilità, imprevedibilità che non significa affatto assenza di un procedere logico. Si tratta di un progetto speculativo che – pur evitando la forte componente ideologica presente in questi autori – ricorda il lavoro di György Lukacs e di Ernst Bloch, nella ricerca di una visione sistematica o razionale di derivazione illuministica non finalizzata però a prevaricare sugli eventi³¹.

²⁷ Cfr. *Ibid.*, il passo citato alla nota n°6.

²⁸ G.Galasso, *cit.*, pag.58.

²⁹ *Id.*

³⁰ *Ibid.*, p.60.

³¹ Cfr. C.Preve, *Un'ontologia materialista al servizio di un'etica comunista. Una filosofia per un nuovo impegno politico degli intellettuali*, in AA.VV, *Attualità e rilettura critica di György Lukacs ed Ernst Bloch. Atti del Convegno Internazionale "Verso una nuova filosofia politica. A cent'anni dalla nascita di Ernst Bloch e György Lukacs"*, Diffusioni 84, Milano 1984, p.33..

Conviene a questo punto valutare il particolare significato con il quale Galasso intende l'espressione "senso della storia": «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»³². Risulta evidente la preoccupazione, da una parte, di evitare ogni approccio deterministico e, dall'altro, di salvare la possibilità di una lettura razionale degli eventi; questo comporta –d'accordo con Weber– la pluralità delle interpretazioni razionali, in conseguenza al possibile sguardo prospettico a partire dal quale un fatto storico viene esaminato. Ciò che preme a Galasso è affermare però che tale pluralità di spiegazioni non nega affatto l'esistenza di un "senso": «gli storici e la coscienza storica di ciascun tempo li leggono e li rileggono (e non possono sottrarsi all'esigenza di leggerli e di rileggerli) in una continua innovazione e variazione del loro senso. Essi insegnano, fra l'altro, che la storia ha sempre un senso; insegnano, anzi, che la storia avrebbe pur sempre un senso, anche se il suo senso fosse di non aver senso; e insegnano, per di più, che, anche in questo caso, il suo "senso–non senso" peserebbe e si farebbe sentire su chi in qualsiasi modo si muove in essa»³³.

La vicinanza alla posizione di Weber, consente a Galasso di recuperare, all'interno della processualità dialettica, anche la nozione di "causalità". Come sempre avviene, nei debiti intellettuali che Galasso esplicitamente riconosce, e nonostante la rivendicazione di volere riattualizzare –scegliendo volutamente di assumere una posizione più volte sottovalutata nei giudizi disciplinari– contenuti classici del pensiero ottocentesco, l'Autore non riprende mai nella sua integrità concezioni del passato, ma ne rivela il contenuto ancora teoreticamente efficace alla luce delle riflessioni epistemologiche più recenti. Se il concetto di dialettica appare a Galasso ancora come dotato di grande forza ermeneutica, il principio causale gli appare nella sua insufficienza esplicativa. La povertà di tale concetto, che non si dà mai nella concretezza empirica in modo isolato, ma sempre congiunto a con–cause che rendono plurale e non deterministica l'analisi relazionale tra i fenomeni, può essere superata solo iscrivendolo all'interno di una struttura teorica vasta e complessa; in questo caso quella di dialettica: «La dialettica comprende in sé la causalità, così come ogni altra categoria, ma la trascende in quanto comprende in sé anche il momento creativo dell'innovazione attraverso il contrasto e la lotta, e questo momento in nessun modo può essere ridotto, come è facile intendere, alla causalità operante nella situazione, alla quale arreca quello che abbiamo definito un "valore aggiunto"»³⁴. Si tratta, come è facile vedere, della

³² *Ibid.*, p.57.

³³ *Ibid.*, pp.57-58.

³⁴ *Ibid.*, p.60. Per una valutazione sintetica sull'inefficacia del concetto di causa rispetto a una più ampia costruzione teorica cfr. tra i molti possibili contributi, D.Fisichella, *Lineamenti di scienza politica*, Carocci, Roma 1988, p.19.

problematizzazione della causalità già proposta da Weber, la quale è in grado di individuare un nesso di carattere razionale anche in una situazione individualizzante, solo se inserita però in uno specifico campo di ricerca. In ragione però delle più recenti acquisizioni delle scienze storiche e delle scienze sociali, il campo di ricerca deve sempre essere compreso –e qui si va oltre Weber e si mette in relazione il suo recupero della causalità con prospettive epistemologiche del nuovo secolo– con una rinnovata dimensione dialettica.

La sopravvalutazione dell'analisi di Popper

La rivalutazione della dialettica induce Galasso a una presa di posizione polemica, la più significativa invero del suo studio, nei confronti di Karl Popper, il filosofo del '900 che con più determinazione ha combattuto, da un punto di vista strettamente epistemologico, la nozione di dialettica. L'aspetto singolare però sta nel fatto che, in un testo in cui i riferimenti –come abbiamo visto– sono ridotti al minimo, a favore di una considerazione generale delle varie problematiche, nei confronti di Popper Galasso avverte la necessità di una contrapposizione molto diretta e vi dedica un numero ampio di pagine. Questo concentrare l'attenzione su una proposta filosofica specifica, realizzando una visibile eccezione nel testo, non può essere casuale. Anche da questo punto di vista, Galasso dimostra notevole coraggio nel contrapporsi a uno dei momenti attualmente più condivisi del pensiero del XX secolo.

Ovviamente, questa constatazione articola il quadro sinora proposto; la perplessità di Galasso verso l'attualità filosofica, non è rivolta esclusivamente verso alcuni esiti dell'ermeneutica, che hanno messo in crisi il concetto di realtà, ma guarda criticamente anche ad alcune conclusioni dell'epistemologia contemporanea, che hanno sottovalutato l'autonomia e la validità concettuale delle categorie storiche. E' un punto di vista interessante in quanto tende a sottrarsi alla dicotomia fra "continentali" e "analitici" che, un po' superficialmente in alcuni casi, è prevalsa nella lettura del presente filosofico. La critica all'ermeneutica non si attua da una posizione scienziata, e forse in Galasso è prevalente il timore di una subordinazione delle diverse discipline alla metodologia delle scienze esatte, ovvero al tentativo –in queste pagine già richiamato– di ridurre la ricerca storica a criteri quantitativi e di sottrarne la competenza a favore delle osservazioni antropologiche, etnologiche e sociologiche.

Il riferimento specifico a Popper presenta però delle implicazioni ancora più precise; negli ultimi venti anni c'è stata una esaltazione del popperismo per motivi sostanzialmente ideologici, che ha fatto considerare la sua debole critica allo storicismo un esito di ricerca quasi definitivo e indiscutibile. L'iniziale sottovalutazione degli studi di Popper sullo storicismo non sarebbe dovuta, a parere di questa letteratura apologetica, a palesi affermazioni contestabili presenti nelle sue argomentazioni, bensì a un'egemonia culturale ideologicamente contraria che avrebbe pregiudizialmente rifiutato i risultati di tale ricerca.

Galasso, forte della sua posizione estranea a qualsiasi schieramento ideologico –che non sia la forte motivazione di difendere l'autonomia epistemologica della disciplina storiografica– vuole ritornare a discutere sulle debolezze intrinseche delle analisi di Popper, rivalutando

contemporaneamente la nozione di storicismo. Galasso denuncia quindi il peso eccessivo assunto da Popper nella filosofia contemporanea dovuto, più che alla sostanziale importanza del suo pensiero, a un atteggiamento ideologico di rigetto che, a sua volta, intende conquistare un'egemonia a scapito della serenità del dibattito.

La critica di Galasso a Popper acquista importanza per un doppio ordine di motivi: da una parte egli denuncia la debolezza della critica allo storicismo popperiano, in parte riprendendo il contenuto di altri studi critici già pubblicati e –questi invece sì– realmente sottovalutati³⁵. La povertà e schematicità della lettura popperiana di molte pagine della storia filosofica o della storia universale, la cui difesa andrebbe contro i principi della stessa epistemologia popperiana³⁶, non consentono di accogliere la sua demolizione dello storicismo, proprio perché in contrasto con i dati empirici propri degli argomenti affrontati: «quella di Popper, per quanto salutata da una diffusa ricezione e da grandi consensi, è una semplificazione teoretica e storica difficilmente accettabile già per il fatto che lo storicismo compone –nel suo svolgimento storico, e per quanto riguarda al suo motivo teoretico fondamentale della storicità e della storicizzazione come canoni inderogabili del pensare e dell'agire umano– un panorama teoretico e critico molto differenziato nel suo orizzonte problematico e dottrinario. Si possono capire le preoccupazioni filosofiche e non filosofiche e le circostanze particolari del contesto storico che hanno spinto Popper nella sua riflessione e nel suo orientamento. Ma ciò non toglie che lo storicismo richieda un approccio –anche critico e polemico quanto si voglia– molto più differenziato. Prima di parlare della sua miseria e della sua povertà, bisogna che ci si renda ben conto della sua ricchezza e del suo spessore etico e teoretico. Ed è, appunto, l'evidente carenza di una considerazione adeguata alla complessità e alla consistenza del suo oggetto polemico a rendere molto insoddisfacente, al di là del suo valore di testimonianza significativa del proprio tempo, la posizione antistoricistica di Popper»³⁷. Come è possibile notare, Galasso non nega l'urgenza etica che pare motivare il filosofo austriaco nella sua critica allo storicismo –ovvero ricostruire la genesi dell'esperienza totalitaria-, ma individua nel suo procedere teoretico un'evidente insufficienza metodologica; in Popper ci sarebbe, addirittura, più senso comune che non teoria. La colpa di Popper, a parere di Galasso, sarebbe quella di un'eccessiva generalizzazione, laddove lo storicismo –come l'Autore ha mostrato più volte nel corso del volume– presenta articolazioni e complessità tali da sfuggire a una valutazione unitaria e sintetica.

A riprova di come la contestazione a Popper possieda per Galasso un valore prioritario, egli –ed è una delle poche volte– propone anche esempi specifici per una critica più puntuale: da una

³⁵ Un'utile panoramica delle argomentazioni critiche rivolte alla filosofia di Popper in Italia si trova in AA.VV., *Contro Popper*, (a cura di B.Lai), Armando, Roma 1998, nel quale, peraltro, si espone una tesi affatto diversa da quella sostenuta in queste pagine.

³⁶ «Tuttavia, anche se si riuscisse a provare che egli ha frainteso il pensiero di Platone e di Marx, le argomentazioni in favore della democrazia sarebbero ancora la parte più importante all'interno del suo discorso. Ogni critica intellettualmente seria de *La società aperta e i suoi nemici* dovrebbe essere in primo luogo interessata alla valutazione delle sue argomentazioni, non della sua erudizione». B.Magee, *Karl R.Popper Filosofo della politica e della scienza*, Armando, Roma 1975, p.19. In queste affermazioni, al di là del ridurre i riscontri fattuali a "erudizione", appare l'insostenibile contraddizione, rispetto alle premesse epistemologiche, di non potere falsificare la teoria di Popper, valorizzata in quanto semplice filosofia della storia che, dall'alto della sua costituzione teorica, può permettersi di alterare in modo significativo i fatti cui fa costante riferimento.

³⁷ G.Galasso, *cit.*, p.139.

parte sottolinea come lo storicismo abbia esiti politici plurimi (non solo il totalitarismo, ma anche le dottrine democratiche, liberali, e del socialismo democratico), dall'altra evidenziando una contraddizione cronologica palese: «La cronologia storica confuta, del resto, largamente le tesi di Popper: l'epoca che ha visto l'apogeo del totalitarismo in Europa, l'*entre-deux-guerres*, è proprio l'epoca di una violenta contestazione dello storicismo»³⁸.

Queste analisi di Galasso mostrano inoltre una consapevolezza critica anche maggiore di altri studi che hanno perseguito lo stesso obiettivo; laddove in molti casi si è cercato di distinguere fra la teoria epistemologica di Popper e la sua critica allo storicismo, diverse proprio per qualità teoretica e considerate quasi separate e autonome, Galasso si rende conto, giustamente, del nesso inscindibile esistente fra il falsificazionismo e la critica allo storicismo. E, pur riconoscendo il diverso spessore teoretico di queste due applicazioni della teoria di Popper, coerentemente non esita a contestare lo stesso falsificazionismo, come incompatibile con l'immagine del mondo storica sostenuta nello studio. Per Galasso, difatti, nella disciplina storica è ancora decisivo il procedimento di verifica: «Per quanto riguarda la validità ultima dell'approdo storiografico la regola è, tuttavia, imperiosa: quel che è storiograficamente accertabile dev'essere –in qualsiasi modo, con vecchie e nuove procedure– controllabile e verificabile come opera di pensiero critico, di mente storica. Il dazio, che non si paga all'ingresso nel mondo storiografico, è contemplato, come si è detto, all'uscita ed è inderogabile»³⁹. Questa opinione, che ricorda la correzione che il concetto di “corroborazione” nel pensiero di Lakatos apporta alla teoria popperiana in merito all'accumulazione del sapere scientifico, era precisato anche in alcune pagine precedenti: «...il procedere stesso del pensiero è legato a un suo organico autoverificarsi attraverso l'accertamento della realtà effettuale delle cose che il pensiero pensa prima, durante e dopo l'accertamento, ossia sempre. Il procedere del pensiero si traduce così nella vicenda intrinseca e costitutiva di un progressivo “inveramento” dei suoi contenuti: il contrario, cioè, di quel processo, invece, di “falsificazione” che poi, con Popper, si è supposto esprimere meglio il senso di quel procedere e che è, in realtà, un criterio di scarso senso teorico e storico, nonché un elemento fuorviante nella considerazione dell'intrinseca qualità storico-critica del pensiero»⁴⁰.

Soggettività e realtà

Alla luce delle categorie che caratterizzano lo storicismo integrale di Galasso, si giustifica la funzione assegnata dallo storico alla soggettività: tema importante, in quanto consente di comprendere meglio la coerenza da lui sostenuta tra dimensione trascendentale e rispetto della fatticità e, contemporaneamente, articolare in modo più approfondito i confronti con i pensieri filosofici presi a riferimento dallo studioso.

³⁸ *Ibid.*, p.141.

³⁹ *Ibid.*, pp.111-112.

⁴⁰ *Ibid.* pp.32-33. Galasso rimanda anche a un suo precedente studio: *Falsicabilità e storicità: un aspetto del pensiero di Popper*, in *Filosofia e storia della cultura. Studi in onore di F.Tessitore*, a cura di G.Cacciatore, M.Martirano ed E.Massimilla, Morano, Napoli 1977, vol.II, pp.253-268.

In qualsiasi operazione di conoscenza, secondo Galasso, il ruolo esercitato dalla soggettività è fondamentale e caratterizzante; il mondo, nella sua datità oggettiva, nella sua realtà, si dà sempre attraverso il soggetto, il quale, però, non riduce idealisticamente a sé la realtà negandola nelle sue specifiche determinazioni, ma ne riproduce oggettivamente i dati, rivelando il nesso razionale che li unisce. Se le categorie sulla quali si fonda il mondo ne delineano la sostanziale storicità, il mondo non può che rappresentarsi oggettivamente attraverso quella coscienza che comprende la realtà nel flusso temporale ed è in grado di coglierne il senso razionale nella molteplicità dei nessi possibili che nel mondo stesso si realizzano. Per cui è chiaro che, quando Galasso afferma l'imprescindibilità dello storico, non intende esclusivamente riferirsi allo specifico disciplinare, per cui il vissuto dello storico coglie la profondità del senso degli avvenimenti a partire dalla fondamentale storicità di quelli, ma vuole sostenere che lo sguardo storico è decisivo in qualsiasi analisi del mondo che dunque appartiene –anche se in modo inconsapevole–pure agli approcci scientifico-descrittivi o strutturali.

«In primo luogo, e in via generale, la soggettività dello storico è un presupposto ineliminabile dello studio storico, così come la soggettività lo è di qualsiasi forma o attività di conoscenza»⁴¹. Più avanti, per evitare ogni interpretazione idealistica, Galasso precisa che il lavoro della soggettività non è affatto una “ricostruzione”, bensì una “costruzione”: «è evidente altresì - come pure abbiamo già osservato- nel suo ricostruire-costruire lo storico non può procedere arbitrariamente, perché, se non altro, deve “curvare”, insieme con i fatti, la documentazione di ciò che afferma. La documentazione, non è, però, soltanto il rigoroso e imprescindibile supporto filologico delle sue affermazioni. E anche il contesto delle acquisizioni storiografiche e non storiografiche sulla cui base e gli si muove. In alcun caso, infatti, egli procede nel deserto. La memoria dei fatti già vive e opera nella tradizione e nel contesto che trasmettono quelle acquisizioni; è un elemento della condizione storica in cui ci si ritrova e ci si sente sollecitati»⁴².

Proprio per ribadire questo concetto, Galasso deve mostrare come l'attività soggettiva dello storico non si introduca come una dimensione estranea nella realtà, non la distorca sulla base di un suo personale apparato categoriale, bensì la rispetti nella sua costituzione fondamentale che, essendo però plurima e soggetta al divenire temporale, si presta a rivelare la propria razionalità costitutiva a qualsiasi sguardo prospettico. La soggettività di Galasso, pur richiamandosi alla tradizione della soggettività trascendentale, non è affatto “forte”, invasiva, bensì debole, parte della realtà che si sviluppa in modo naturale e spontaneo nel flusso totale di cui fa parte. E, da questo punto di vista, la lezione di Dilthey appare ancora una volta illuminante. Anche Galasso, infatti, non ha della struttura psichica un'idea sostanzialistica; essendo l'io stesso inserito nell'orizzonte di senso storico dominato dalle categorie del «mutamento» e del «successo», quest'io si sviluppa congiuntamente al crescere storico della realtà, in quanto il senso storico si accresce e si sviluppa nel procedere del tempo con l'aggiungersi, al passato storico, di nuovi fatti che ne moltiplicano le possibilità razionali di lettura.

⁴¹ *Ibid.* p.115.

⁴² *Id.*

Lo stesso accadeva in Dilthey quando, per cogliere la connessione possibile tra la conoscenza soggettiva e la fondazione delle scienze dello spirito, sottolineava l'appartenenza della coscienza alla totalità del flusso temporale (questo significano le categorie di *Erlebnis* e poi di *Erleben*), e questo consentiva all'anima quella straordinaria attività –che è poi la stessa attività dello storico– di stabilire le plurime e tutte sensate relazioni che si instaurano tra le diverse parti della totalità. E, da questo punto di vista, il concetto dyltheiano di “vita” è molto vicino alla visione che Galasso ha della realtà, a partire dalle due categorie del “mutamento” e del “successo”.

Il particolare e l'universale

Galasso non può evitare di confrontarsi con il classico problema dei rapporti fra universalità e particolarità, e lo fa con l'approccio consueto di questi suoi saggi, ovvero richiamandosi alle più importanti elaborazioni della filosofia del XIX secolo, contestualizzandone le conclusioni nell'odierno panorama filosofico-culturale e contemporaneamente prendendo le distanze dagli atteggiamenti più radicali. La preoccupazione principale di Galasso è dunque quella, da una parte, di non interpretare la realtà del collettivo in forma sostanzialistica e, dall'altra, di difendere sia la razionalità sia la corrispondenza fattuale delle argomentazioni che cercano di individuare la logica interna ai processi collettivi, nel tentativo di evidenziare il legame, sempre sfuggente e variabile, tra le situazioni che riguardano le individualità e le relazioni che le stesse mantengono con le forme o le istituzioni di carattere generale. E' necessario dunque evitare «di dare al “collettivo” una personalità unitaria e una figura di individuo che esso non ha. In tal modo si viene, infatti, a considerare il collettivo come una persona o individuo storico *sui generis*, che è, propriamente parlando, la risultante delle convergenze, dei consensi e degli incontri attivi e registrabili nelle comunità umane al di là delle divergenze, dei dissensi o degli scontri, o, viceversa, di questi secondi sui primi. Si intende che la forza del collettivo è tanto maggiore, quanto maggiori sono l'ampiezza della risultante, la consapevolezza che se ne ha, la spinta con cui la si fa valere e l'energia delle sue espressioni rappresentative e delle sue guide. Questa effettiva e indubitabile, non metafisica né astratta, realtà del collettivo, della sua presenza e del suo ruolo nella storia è, d'altronde, una ulteriore conferma dell'estrema, indomabile complessità del quadro storico rispetto allo sforzo storiografico che lo definisce individuando gli agenti e le altre componenti e condizioni attraverso i quali, in concreto e in misura più determinanti, le forze storiche si articolano e operano»⁴³.

Sul testo

Si è detto come il carattere oggettivo e vincolante del documento impedisca una caratterizzazione della storiografia in senso idealistico, nonostante l'insostituibile ruolo ricoperto dal soggetto nel cogliere la fondamentale storicità del mondo. E' senz'altro questa convinzione a far emergere l'evidente distanza tra la posizione di Galasso e quella della tradizione ermenutica del XX secolo. Non è importante, però, esclusivamente evidenziare le palesi divergenze –in merito al carattere oggettivo della realtà esterna-, quanto cogliere anche una comunanza d'impostazione e una

⁴³ *Ibid.*, p.90.

condivisione di problemi in grado di spiegare come Galasso sia comunque pronto ad accogliere e ad applicare diverse procedure analitiche dell'ermeneutica.

L'Autore è estremamente consapevole del carattere ambiguo del testo storiografico il quale, pur partendo da un fondamento oggettivo quale il documento storico, possiede anche un carattere letterario che potrebbe non rispettare l'intergità dell'oggetto: «L'opera storica è sempre un testo (orale o scritto), ma in questo testo l'elemento specifico è dato dalla ricostruzione e dal giudizio storico che esso formula. La dimensione letteraria è coesistente al testo storiografico, ma è anche, da un lato, strumentale e, dall'altro, inevitabile come per qualsiasi opera della mente»⁴⁴. Non è corretto però, a partire dalla constatazione dell'inevitabile mediazione linguistica e discorsiva, ricavarne l'idea che la storiografia, in quanto ricostruzione dei fatti, equivalga a una sorta di narrazione, dove la cultura pregiudiziale del soggetto ha inevitabilmente il sopravvento sul contenuto del suo studio. La disciplina storica mancherebbe in questo caso di qualsiasi oggettività, in quanto le eventuali conclusioni sarebbero destinate col tempo ad essere radicalmente modificate non tanto dalla migliore focalizzazione dell'oggetto dello studio, ma dal mutamento dello stesso soggetto della ricerca: «La riduzione dell'opera storica a “racconto” storico e del discorso sulla storiografia a discorso sul “genere letterario” storiografico e sulle sue particolarità di genere letterario specifico è una prova di debolezza logica e metodologica, come lo è quella che riduce la storia a opera pedagogica, parentetica o moralizzante. Una delle forme che ha assunto la già ricordata crisi della storiografia del XX secolo è proprio il ritorno alla concezione della storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte, della storia come *fiction-making operation*, che determina una significativa e deprecabile oscillazione tra la storia come *opus oratorium maxime* e la storia come campo caratterizzato da una certezza di fondo circa la possibilità di distinguere tra *res fictae* e *res factae*»⁴⁵.

La ovvia contestazione di una conclusione così radicale, inevitabilmente portata a negare qualsiasi originalità epistemologica, ma, soprattutto, qualsiasi presunzione veritativa alla storiografia, non può comunque –e ciò risulta ovvio sulla base di quanto già detto riguardo il particolare rapporto instaurato da Galasso con la tradizione filosofica– condurre alla negazione di quel nucleo di verità o, quantomeno, di ragionevolezza di cui l'approccio ermeneutico è portatore. Conviene dunque sottolineare –anche per comprendere l'estrema complessità propria della ricerca storiografica, tesa, proprio a causa della visione prospettica che è insita nella sua natura, a fare suoi una molteplicità di approcci analitici– alcune analogie o punti di partenza comuni con i principi basilari dell'ermeneutica, in modo da meglio sottolinearne le differenze e, soprattutto, le motivazioni che producono tali differenze.

Innanzitutto, è lo stesso riferimento a Dylthey a implicare una positiva valutazione del concetto del “comprendere” e, quindi, il riconoscimento di una pratica conoscitiva che non nega la particolarità dell'approccio individualizzante. Alcune affermazioni contenute nella parte iniziale di

⁴⁴ *Ibid.*, p.127.

⁴⁵ *Id.*

Verità e metodo di Hans Georg Gadamer⁴⁶, mostrano in modo evidente la condivisione di alcuni temi, sviluppati poi in modo differente.

Anche Gadamer, per esempio, riconosce la necessità di individuare le «strutture trascendentali del comprendere»; inoltre, sempre nelle premesse di *Warheit und Methode*, è dichiarato un intento programmatico volto a individuare «ciò che è»⁴⁷; e anche Gadamer ritiene la riflessione heideggeriana sulla temporalità il punto di riferimento primo per cogliere i caratteri di tale dimensione trascendentale⁴⁸. Tutte queste premesse, presenti anche in Galasso, conducono però Gadamer a costituire la verità dell'interpretazione come forma di conoscenza in cui, per forza di cose, i pregiudizi soggettivi hanno la meglio sull'oggetto analizzato. Ciononostante, lo stesso Gadamer riconosce un movimento di retroazione dell'oggetto sul soggetto, senza però che del primo se ne possa cogliere una datità assoluta; per il filosofo tedesco, infatti, il “comprendere”, si mostra assolutamente alternativo al metodo scientifico, affermando una radicale diversità della modalità di accostamento all'oggetto proprio delle scienze umane.

In Galasso invece, e si tratta di una differenza tutt'altro che irrilevante, non è necessario sottolineare questa drastica rottura epistemologica, pur mantenendo i diritti di autonomia disciplinare. In primo luogo, infatti, Galasso contesta la stessa identità epistemologica delle scienze naturali, investite da una crisi analoga a quella che ha coinvolto la storiografia⁴⁹. Si tratta dunque di un problema comune che necessita di una soluzione non impostata su una divisione drastica, nel senso che la storiografia, pur consapevole della distanza che la separa dalle scienze esatte, non deve per questo rinunciare ai criteri di oggettività, che la porterebbero inevitabilmente alla deriva narrativa. «E, insomma, della responsabilità dello storico da questo punto di vista ha molto più senso parlare se la si individua come responsabilità specifica, relativa ai doveri di rigore critico e metodologico imposti dall'esercizio intellettuale che egli si è prefisso o che, comunque, pratica»⁵⁰.

Il tempo o i tempi della storia

Il confronto con l'ermeneutica conduce ad affrontare, quale ultimo stimolo alla riflessione che lo studio di Galasso è in grado di suscitare, la questione della temporalità, che è quella dove forse emergono le principali differenze anche con gli autori –in queste pagine più volte citati– verso i quali Galasso manifesta i maggiori debiti filosofici. Un confronto, dunque, in grado di far emergere eventuali momenti di debolezza di questo pensiero o, al contrario, sottolinearne l'originalità e l'attualità.

Abbiamo già ricordato come l'Autore neghi la necessità di sottolineare alcuna forma di differenza ontologica, nella convinzione che lo spazio dell'esistenza (dell'*Erlebnis* o dell'*Erleben*) esaurisca in sé l'intera dimensione dell'esperienza e degli oggetti di conoscenza. Di conseguenza, Galasso non ritiene di per sé necessaria neanche alcuna riforma della temporalità, ovvero l'idea che

⁴⁶ H.G.Gadamer, *Warheit und Methode*, ; trad. It. *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1989.

⁴⁷ Cfr. H.G.Gadamer; *trad. it. cit.*, pp.18-22.

⁴⁸ H.G.Gadamer, trad. it. *Verità e metodo 2. Integrazioni*, Bompiani, Milano 1996, pp.57-63.

⁴⁹ Cfr. G. Galasso, *op. cit.*, pp.122 sgg.

⁵⁰ *Ibid.*, p.126.

la temporalità così come viene interiormente vissuta dalla coscienza necessita di un radicale ripensamento riguardo il senso e la relazione fra le diverse dimensioni temporali. Se tale convinzione ribadisce un esplicito dissenso sull'esito della ricerca heideggeriana, già in parte previsto dalle osservazioni preliminari su questo autore, questo accoglimento del tempo quale già si rivela alla coscienza segna però, probabilmente, una parziale distanza anche da Dilthey. In particolare, anche Dilthey sembra contestare la presunta "superiorità" della dimensione temporale del presente, in sostanziale accordo con Heidegger (laddove la colpa dell'ontologia occidentale è consistita nel considerare la presenza come l'unica espressione dell'essere).

Valutiamo innanzitutto le argomentazioni con cui Galasso difende invece il primato della presenza: «In ultima analisi non è, dunque, il passato ad illuminare il presente. E' vero il contrario: è il presente a chiarire il passato, a proiettare su di esso la propria luce, a dare ad esso un senso nuovo e rinnovato, a integrarne e modificarne via via il senso come sa e come può, senza poter pretendere (il che, peraltro, non potrebbe mai volere) di trarre dal raggio di luce che proietta sul passato la norma del proprio sentire e pensare, volere e agire. Se mai vi è in essa alcunché di paradossale, il paradosso della storiografia è tutto in ciò: nel rovesciamento che essa compie con la conversione del rapporto temporale tra passato e presente in un rapporto conoscitivo e pratico di priorità del presente rispetto al passato»⁵¹. Queste considerazioni, come si vede, non negano il fondamentale e complesso intreccio fra tutte e tre le dimensioni della temporalità, intreccio del resto, più volte ribadito nelle pagine immediatamente precedenti; nega però un'autonomia al passato e al futuro, in quanto la loro significazione non può che aversi nella mediazione e nella inevitabile invadenza del presente.

Dilthey su questo punto aveva invece distinto, associando al presente la capacità di attribuire il "valore", e limitando il "significato" al puro ambito del passato. L'intento del filosofo non era quello, ovviamente, di negare il sostanziale intreccio significativo tra passato, presente e futuro, che è anzi caratterizzante nel suo pensiero e lo collega direttamente agli sviluppi dell'ermeneutica, quanto individuare un concetto di realtà irriducibile che trova il suo senso proprio nella logica di una dimensione temporale specifica. Il presente, essendo inevitabilmente caricato dal peso del passato e dall'aspettativa verso un futuro⁵², carica di giudizio, a partire da se stesso, ciò che gli si presenta come avvenuto; ma, poiché il passato si presenta come frammentato, lacunoso, mancante, il completamento del suo significato, la compiutezza di quello che esso trasmette –e che viene valutato a partire dall'oggi– è sfera di realtà che pertiene unicamente a se stesso, che non viene modificata dalla particolare angolazione prospettica dello sguardo successivo.

E' il caso di sottolineare come l'impostazione di Dilthey si giustifichi a partire dalla volontà di "rispettare i fatti", impedire che la pratica del "comprendere" si esaurisca in una sopraffazione dell'oggetto da parte del soggetto conoscente, preoccupazione peraltro identica anche in Galasso.

⁵¹ *Ibid.*, p.53.

⁵² Cfr. anche Galasso, *Ibid.*, p.51: «Lo storico, abbiamo detto, attinge le sue domande ai bisogni, agli interessi, alle passioni, alle idee del presente. E', infatti, dal presente che egli muove verso il passato, è questo è anche, precisamente, il primo dei condizionamenti che gravano su di lui».

Sembra in effetti che Dylthey –il quale, come abbiamo già detto, pure ritiene superflua la fondazione di una nuova ontologia- preveda una difficoltà che Galasso non prende in considerazione: la priorità del presente, alla base dell'intima relazione con passato e futuro, se è sufficiente a spiegare il realizzarsi del "comprendere" e, quindi, a dispiegare tutte le potenzialità conoscitive e di giudizio della coscienza, può altresì porre legittimi dubbi in merito all'oggettività della conoscenza acquisita; per garantire invece l'oggettività dell'interpretazione storica, ovvero il rispetto dei "fatti", è necessaria una considerazione separata del passato, una sua immagine compiuta. Il significato del "passato", ovvero del dato storico, deve essere ricostruito nella sua oggettività al di fuori dell'atteggiamenti pregiudiziali, che investono solo l'attribuzione di valore a quello stesso oggetto; il passato, da questo punto di vista, mantiene una sua assoluta autonomia.

Galasso ritiene invece che sia proprio la funzione di legame universale che attiene alla presentificazione, indispensabile e necessario, a garantire l'oggettività del contenuto comune ai diversi attori o studiosi.

Perché non allora l'«eterno ritorno» ?

Uno dei punti di maggiore coerenza del pensiero di Galasso sta proprio nell'insistenza con cui coniuga i principi dello storicismo con il riconoscimento di una pluralità di interpretazioni e l'affermazione di un'esistenza oggettiva della realtà cui tali interpretazioni fanno riferimento. La motivazione che lo spinge tanto a insistere su questo punto è quella di mostrare l'infondatezza di qualsiasi sottovalutazione della disciplina storiografica, in base a un relativismo soggettivistico che ne minerebbe la credibilità; e, dall'altra parte, a negare la necessità di qualsiasi dimensione storica che, nella sua estraneità a tale gioco interpretativo, ne farebbe in qualche modo da garante, costituendo un nucleo oggettivo rispetto al quale valutare la legittimità delle diverse teorie storiografiche. L'oggettività dei "fatti storici", invece, si dà nella stessa dimensione storica, è essa stessa che porta a individuare le costanti che, rispetto al fatto specifico, si manifestano nell'orizzonte temporale; il riconoscimento di una dimensione storica, renderebbe invece, per forza di cose, la disciplina storiografica subordinata alle pratiche quantitative, svilendone lo stesso spessore culturale.

Galasso respinge dunque qualsiasi tentativo di reintrodurre nell'interpretazione storica un elemento di "ciclicità"; si tratta però di un tema –nel libro invero poco citato– da meditare, per valutare la forza speculativa delle tesi di Galasso. E' interessante notare come il più lucido teorico del secolo scorso in merito all'attualità del tempo ciclico, Karl Löwith, parta da premesse comuni a quelle dello storico. Löwith, infatti, ha sempre sostenuto il carattere fondamentale della dimensione storica, imprescindibile affinché l'uomo assuma, con senso di responsabilità, un ruolo specifico nel mondo. Dall'altra però, l'esigenza –comune anche questa con Galasso- di evitare qualsiasi assolutizzazione e di respingere ogni di soluzione radicale (per Löwith atteggiamento tipico, ma da respingere, di una buona parte della cultura tedesca), lo portano a teorizzare l'esistenza di un'area ontologica protetta ed estranea rispetto alla dimensione della storicità. Di conseguenza, alla storiografia non rimarrebbe che una possibilità pratica di esposizione razionale degli eventi, a

partire da un atteggiamento però scettico, sia perché conscio della impossibilità di esaurire in modo significativo ciò che è oggetto di studio, sia per la consapevolezza che uno degli aspetti più determinanti della realtà, e della stessa natura umana, è destinata a rimanere estranea a tale ricerca. In altre parole, pur essendo l'uomo radicato nella propria storicità, deve comunque sfuggire la tentazione di ricercare la propria liberazione in un processo di esasperazione della dimensione storica, bensì percepire la propria natura astorica e cogliere le possibilità positive di un'identificazione con la natura.

Che in Löwith vi sia una felice capacità di cogliere la rilevanza del condizionamento storico nella realtà umana emerge dalle sue stesse vicende biografiche, che lo hanno condotto a intendere la ricerca filosofica come impegno civile in risposta alle circostanze o alla situazione contingenti⁵³. In particolare Löwith, in radicale antitesi con l'immagine del mondo della filosofia hegeliana, fa sua la nozione di "mondo storico", valorizzato nella sua fecondità ermeneutica proprio da Dilthey: una storicità che si fonda sulla "vita" e non su una concettualità estranea all'esperienza quale lo Spirito hegeliano⁵⁴. Anche in Löwith c'è un interesse per l'impostazione iniziale della filosofia heideggeriana (il carattere fondamentale della situazione storica e il rifiuto per qualsiasi soluzione che intenda fondare una sovrastoricità), pur prendendone decisamente le distanze negli esiti, interpretabili entro una cornice nichilistica che coinvolge parte decisiva della filosofia tedesca⁵⁵.

Apparentemente, esiste in Löwith anche un altro aspetto che riguarda un tema più volte evidenziato nel presente testo; si tratta dell'esigenza di salvare l'oggettività del mondo, di preservare l'idea di un mondo che esiste per sé; vi è dunque un richiamo alla dimensione della naturalità e dell'umanismo (inteso come accoglimento positivo dell'essere del mondo, senza avvertire la necessità di negarlo o di trascenderlo), che diventa correlato oggettivo della situazione storica. Elemento umanistico che Löwith coglie giustamente in molti autori (fra cui Marx e Weber), ma che vede soprattutto realizzato in Ludwig Feuerbach, sulla cui attualità è stato uno dei maggiori interpreti.

Successivamente, sia precisando questi aspetti da sempre presenti nella sua riflessione filosofica originale, sia in seguito a una decisa presa di posizione e ad una maggiore articolazione della sua polemica con la filosofia della storia, Löwith ha sottoposto a decisa critica qualsiasi pensiero che prevedesse la non trascendibilità del contesto storico, rivendicando l'assoluta priorità – anche per la stessa condizione umana – della dimensione astorica propria della natura. Una radicale divergenza dalle posizioni di Galasso, le quali – al di là del fatto che possono apparire più o meno convincenti rispetto a Löwith – consentono una disamina critica su eventuali debolezze della riflessione löwithiana sulla filosofia della storia.

⁵³ Cfr. Karl Löwith, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*, J.B.Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH, Stuttgart 1986; trad. It., *La mia vita in Germania prima e dopo il 1933*, Mondadori, Milano 1988.

⁵⁴ Cfr. K.Löwith, *Hegel und Hegelianismus*, in *Samliche Schriften*, J.B.Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1981, vol. V, pp.27-45.

⁵⁵ Cfr. K.Löwith, *Heidegger Denker in dürftiger Zeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1960; trad. It., *Saggi su Heidegger*, Einaudi, Torino 1966.

La posizione di Löwith, sufficientemente nota, non si limita più a contestare lo storicismo hegeliano, dal cui rigetto si è originato l'intero spirito filosofico del Novecento, ma lo "storicismo" *tout court*, anche quello nato con esplicite intenzioni anti dogmatiche. Secondo Löwith il fondamento dello storicismo, ossia l'affermazione del carattere intrinsecamente storico di qualsiasi realtà, lo rende, volente o nolente, assimilabile a qualsiasi filosofia della storia, poiché tende, in modo dogmatico, ad estendere la propria regionale conquista teorica ad ogni piano della realtà. Non è un caso che, in seguito alla elaborazione delle diverse teorie tese a valorizzare l'autonomia epistemologica delle scienze dello spirito, si è diffuso un assurdo tentativo di indagare la stessa natura a partire dalle categorie storiche. La natura, invece, risulta totalmente estranea alle categorie storiche, perché «non si lascia ridurre a significati ed interpretazioni storicamente condizionati. Essa è anche al di là del problema circa il senso e il non senso, questione che ispira la filosofia della storia e la soffoca. La natura è ciò che è, in base a se stessa e senza di noi. Essa è sempre vera ed ha sempre ragione»⁵⁶.

Queste riflessioni contribuiscono ad approfondire il giudizio sugli studi di Galasso per un doppio ordine di motivi: in primo luogo perché richiamano il problema della giustificazione dell'oggettività del mondo che, come abbiamo visto a proposito delle relazioni fra passato e presente, necessiterebbero di una ulteriore elaborazione; dall'altra, invece, perché la proposta di Galasso contribuisce a porre in evidenza i limiti della critica alle filosofie della storia da parte di Löwith che, probabilmente, non è ancora stata affrontata nella sua giusta radicalità⁵⁷.

Lo stesso Löwith, infatti, non sfugge al pericolo di rimanere prigioniero di una impostazione sostanzialistica, riconducibile essa stessa, paradossalmente, alla logica di una filosofia della storia⁵⁸; ciò risulta particolarmente evidente quando tenta di configurare la filosofia della storia quale esito dogmatico di quell'operazione, decisiva nella storia della filosofia occidentale, che è stata la secolarizzazione del tempo escatologico della tradizione cristiano-giudaica. Nella volontà di individuare, infatti, la permanenza della linearità escatologica nelle diverse filosofie che, a partire da Agostino, si succedono sino all'hegelo-marxismo, si evidenzia una sottovalutazione della complessità del fenomeno, e il disconoscimento dell'intreccio dei diversi tempi che appaiono in ogni periodo considerato. Non è il caso in questa sede di precisare con specifici riferimenti le singole questioni, né gli studi, numerosi, che si contrappongono alle diverse analisi di Löwith, in alcuni casi appiattiti anche rispetto ad altre opere⁵⁹. In Galasso invece, la decisa affermazione

⁵⁶ K.Löwith, *Storia e storicismo*, in *Rivista di Filosofia*, vol. XLV, n.º2, aprile 1954, p.140. Per affermazioni di tenore opposto da parte di Galasso, cfr. in *op. cit.*, le pp.118 sgg.

⁵⁷ Cfr. A.Caracciolo, *Karl Löwith*, Guida, Napoli 1974, nel quale la discussione sulla filosofia della storia viene considerata in un modo sostanzialmente e riduttivamente positivo; e S.Coppolino, *Saggi su Karl Löwith*, Falzea Editore, Reggio Calabria 1999, dove compaiono, sebbene non sviluppati, alcuni accenni critici. La posizione di Löwith sulla filosofia della storia è concentrata soprattutto in *Weltgeschichte und Heilsgeschehn. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, W.Kohlhammer, Stuttgart 1953; trad. it. *Significato e fine della storia*, Ed. di Comunità, Milano 1972.

⁵⁸ E' questa la tesi di Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1966; trad. It. *Legittimità dell'epoca moderna*, Marietti, Brescia 1993, pp.33-43.

⁵⁹ E il caso, p. es., del capitolo dedicato a Marx, decisamente meno articolato nel valutarne la struttura deterministica del pensiero rispetto al saggio *Max Weber und Karl Marx*, in *K.Löwith, Gasammelte Abhandlungen. Zur Kritik der*

dell'esistenza di "tempi plurimi", pur magari in presenza di un tempo dominante, è affermata con convinzione: «il quadrante della storia è uno spazio fortemente irregolare, sul quale i punti indicatori delle frazioni di tempo considerate non solo non hanno alcuna regolarità di intervallo fra loro, ma per di più sono mobili e imprevedibili nel loro posizionarsi; i criteri stessi della misurazione variano da caso a caso; il movimento delle lancette ora è più veloce, ora meno, con "accelerazioni" (come suol dirsi) o "rallentamenti" o "salti" e "discontinuità", ma senza alcuna regolarità o prevedibilità neppure per questo aspetto; ciascun tempo segnato è correlato e insieme indipendente rispetto agli altri che appaiono sullo stesso quadrante; e perciò le indicazioni fornite su ciascuna misurazione vanno rapportate a ciascuna delle altre, per difformi e eterogenee che esse tutte siano fra loro, e però, di per sé, e nel suo ambito, ciascuna conferma il proprio specifico valore»⁶⁰. Non c'è dubbio che, da questo punto di vista, Galasso dimostri di sapersi meglio emancipare da qualsiasi posizione metafisica, attento a non lasciare spazio, all'interno delle sue argomentazioni, ad alcuna deriva deterministica.

Come abbiamo sopra accennato, tale elemento di debolezza nella discussione di Löwith inizia ad essere percepito con chiarezza negli studi recenti, come dimostrano le seguenti affermazioni di Santo Coppelino: «Il problema registra invece una netta contrapposizione quando in funzione di una preoccupazione cosmologica –che è nostalgia per la metafisica e per l'universo quale ci è stata tramandata dalla classicità– si impedisce qualsiasi riconoscimento della storicità, senza per altro preoccuparsi di distinguere tra storicismo e relativismo, tra lo storicismo e le pretese assolutizzanti della filosofia della storia»⁶¹. Poco prima lo stesso studioso, a giustificare una visione positiva della storicità che mette in forse questa conclusione fondamentale del pensiero di Löwith, propone una riflessione identica a quelle che compaiono più volte nei saggi di Galasso: "Se le cose stanno in questi termini, allora sembra inevitabile riconoscere che le manifestazioni e rappresentazioni culturali sulle quali si esercita la nostra comprensione, e delle quali siamo anche partecipi per la comune natura umana o, se si preferisce, per la comune umanità che lega individui anche di epoca diversa, queste manifestazioni e rappresentazioni –dicevamo– accusano una dimensione di storicità che non può essere negata semplicemente, altrimenti le nostre valutazioni e giudizi su quali elementi potrebbero essere fondati una volta che sia venuta meno la prospettiva storica, di quella realtà che è storia e che storicamente si manifesta e si viene realizzando come possibilità umana?"⁶²

Va da sé, allora, che uno degli esiti più caratteristici del pensiero di Löwith, ovvero l'adesione a una dimensione temporale ciclica, vicina alla tradizione della cosmologia greca pre socratica, alla quale lo stesso Nietzsche ha fatto significativo riferimento nell'elaborazione dell'

Geschichtlichen Existenz, Stuttgart 1960; trad. It., *Max Weber e Karl Marx*, in K.Löwith, *Critica dell'esistenza storica*, Morano, Napoli 1967.

⁶⁰ G. Galasso, *Op. cit.*, p.44. Si potrebbe ipotizzare una decisa influenza su Galasso di Agostino, sia in merito alla interpretazione delle relazioni fra le dimensioni temporali nel tempo vissuto, con la priorità assunta dal presente, sia nell'accogliere – particolarità per nulla rilevata da Löwith- la molteplicità dei tempi teorizzata dal Santo («Omnia tempora fu fecisti et ante omnia tempora tu es», Aurelio Agostino, *Le Confessioni*, -XI, 13,2-).

⁶¹ S.Coppelino, *Storia, filosofia della storia e storicismo*, in Id., *op. cit.*, p.139.

⁶² *Ibid.*, pp. 134-135.

“eterno ritorno”, prospettiva in cui il divenire temporale rispetta l’uniformità del cosmo e lo sottrae alla logica del “senso”, venga da Galasso decisamente rifiutata. La preoccupazione di Löwith era quella di sottrarsi allo sguardo metafisico allontanando da sé il carattere totalitario del *logos* cristiano, che avrebbe sancito la dittatura del tempo sul mondo; ma non si è sottratto, però, alla tentazione di cercare una permanenza estranea al flusso temporale, che non è garanzia di oggettività, ma pregiudizio che impedisce invece un’adeguata valutazione del mondo nel suo fondamentale e continuo mutamento : «La storiografia è, in effetti, un costante inventario delle differenze. Non naturalmente, un inventario classificatorio e statico, bensì ragionato e dinamico. Pensare che la storia possa essere altro che un tale inventario delle differenze o che addirittura possa consistere nel contrario, ossia in un inventario di identità e di permanenze o, anche, un inventario di ripetizioni significa disconoscere l’essenza non tanto della storiografia quanto della storia stessa. Ciò che permane, ciò che è identico è solo –l’abbiamo già accennato– ciò che ha un dinamismo minore o anche molto minore , un metabolismo più lento e meno efficace, ma la diversità nei tempi del mutamento è importantissima sul piano dei fatti, non su quella della logica della storia. Il criterio fondamentale della storiografia rimane sempre quello della diversità. Ciò che si ripete, si ripete sempre in modo diverso; e ritenere che il carattere scientifico della storia sia assicurato solo dallo studio completo delle ripetizioni che essa fa registrare è un’idea che fa più sorridere che pensare»⁶³.

Conclusione

Proporre un accenno a Croce solo in queste brevi considerazioni conclusive può apparire un ennesimo paradosso. Difatti Croce è presenza costante, riferimento decisivo nelle pagine di Galasso, soprattutto perché lo storico intende, nella sua discussione sullo storicismo, rielaborare e riattualizzare la tesi crociana sulla “contemporaneità della storia”. Tale ripresa, che consiste sostanzialmente in un ampliamento, se non una radicalizzazione, della affermazione crociana è possibile però solo attraverso un confronto serrato –confronto che si è tentato di valutare in queste pagine– con le principali riflessioni che, contemporaneamente a Croce, si svolgevano nella cultura europea. Il contenuto principale posto in discussione da Galasso è quindi la convinzione crociana che «ogni storia è sempre storia contemporanea»; tale presupposto non può però essere sviluppato se non a partire dalla più generale discussione che in Europa prendeva in esame tutte le implicazioni teoretiche presenti nella tesi crociana (dalla temporalità, alla situazione, alla dimensione trascendentale, al ruolo del soggetto). Si tratta di un contributo analogo – anche se nel caso di Croce già praticato e condiviso da altri studiosi –a quello proposto da Salvatore Natoli su Giovanni Gentile⁶⁴.

E’ proprio questa dimensione globale che tiene distante Galasso da qualsiasi rischio deterministico e che, al di là di alcuni appunti o di talune riserve che è possibile suscitare in merito a

⁶³G. Galasso, *Op. cit.*, p.106.

⁶⁴ Cfr. S.Natoli, *Giovanni Gentile filosofo europeo*, Bollati Boringhieri, Torino 1989 .

convinzioni specifiche della sua riflessione, contribuisce a sostenere la necessità di un dinamismo interpretativo, essenzialmente anti dogmatico, il quale però, proprio perché nega realmente ogni lettura sostanzialistica, è disinteressatamente aperto anche verso la tradizione che –una volta rinunciato a un uso assolutistico della categoria del *novum*– mostra al suo interno potenzialità di analisi cui è assurdo rinunciare.