

Luigi Giusso

LO STORICISMO ITALIANO E L'ERMENEUTICA

Il “progetto di lavoro” di Anna Escher Di Stefano è, da vario tempo, di trovare i rapporti (se ce ne sono) di correnti filosofiche diverse con la filosofia dell'interpretazione, o *ermeneutica*, di cui il maggior nome è M. Heidegger (morto nel 1976) e altro esponente rinomato è il vivente H. Gadamer. Di questa ricerca è uscito il secondo volume dal titolo *Storicismo spiritualismo ermeneutica* (presentazione di G. Giarrizzo, ESI, 1999). Esso segue a *Historismus e ermeneutica*, del 1997. Mentre questo aveva a oggetto il movimento storicista prevalentemente tedesco (il *Historismus*, compreso fra i nomi di Herder e di Dilthey), il volume recentissimo considera lo storicismo italiano, includendo nel nome anche l'attualismo gentiliano, nei suoi due poli, Croce e Gentile. Una preoccupazione dell'autrice è appunto di differenziare, con solidi motivi, nonostante la quasi omonimia, il *Historismus* dalla filosofia dei due grandi neohegeliani italiani, di cui quella di Croce ebbe infine proprio il nome di “storicismo assoluto”, da lui preferito a idealismo assoluto o spiritualismo assoluto.

Storicismo spiritualismo ermeneutica è una ricerca eccellente, sotto molteplici aspetti. Per cominciare dal dato più estrinseco, una lunghezza (646 pagine, oltre bibliografia e indici!), che non degenera in prolissità. L'ampiezza e pertinenza dell'apparato bibliografico si riflettono in un corredo fittissimo di note a piè di pagina; queste, anche se spesso lunghe e lunghissime, mai originate da esibizione erudita, e quindi si

leggono sempre con utilità – magari, suggerirei, staccate dal testo, in un secondo momento, per non perdere il filo. Risaltano anche l'estrema chiarezza e fluidità dell'intera trattazione, che favoriscono piacevolmente la lettura.

Lo studio si divide in due monografie, dedicate ai due pensatori, fra i quali è istituito un continuo confronto, come lo storico binomio richiede.

Ciascun autore è seguito meticolosamente fin dai primi passi dello svolgimento del suo pensiero. Per Gentile si comincia dal *Rosmini* e *Gioberti*, sua dissertazione di laurea alla Normale di Pisa, e rimasto poi sempre fondamentale nel suo rapporto contestativo con il realismo gnoseologico e l'ontologismo cattolico (confermati, contro il kantismo-idealismo, dalla moderna neo-scolastica e, ricordo per inciso, intransigentemente ribaditi nella recente enciclica *Fides et ratio*).

Dello straordinario sodalizio ("pagina alta" per eccellenza della cultura novecentesca in Italia), un merito dell'autrice è di averne rilevato i punti di distacco e di attrito, già ai primi quasi impercettibili sintomi, fin dai primi incontri epistolari fra i due; ben prima quindi non solo dalla rottura politica, ma della stessa crescente evidenziazione di sostanziali differenze sul piano sistematico; che hanno riguardato, come si sa, in gran parte – in aggiunta alla diversità concettuale e pratica in politica – un differente modo d'intendere l'"uno" e le "distinzioni" categoriali, pur in una similare visione immanentistica.

Tante sarebbero le cose da richiamare, di questo volume, rigoroso e avvincente. A trasceglierne qualcuna, ricorderei le pagine sull'itinerario biografico-intellettuale di Gentile, ricche di elementi poco noti; ne risulta fra l'altro un'idea meno schematica dei rapporti suoi, e del suo pensiero, con il fascismo (qualcuno giunge alla conclusione forse troppo sottile – di un Gentile filosofo del fascismo, ma non filosofo fascista). Dello stesso Gentile viene tratteggiato il tortuoso e forse ambiguo, ma certo originale, rapporto con la religione e specialmente con il cattolicesimo. ("lo sono cattolico...", egli dichiarò solennemente e pubblicamente, ma agli occhi dei più alquanto oscuramente, nel 1942).

Di particolare interesse, nel volume, i profili di autori minori, che interloquirono con i due protagonisti; come Bertrando Spaventa, maestro indiretto di Gentile, e Antonio Labriola, introduttore del secondo al marxismo, indirizzo per il quale l'interesse critico del giovane Gentile non fu meno fondamentale che per il giovane Croce, tanto che anche a lui andò inizialmente l'attenzione di Gramsci e dei marxisti italiani. Utili le sintesi dei contributi di perspicui "continuatori" (per Croce: Anto-

ni, Piovani, Franchini, Cotroneo).

Ma, non dimentichiamo, scopo e ragione prima della indagine della Escher Di Stefano è stato il possibile rapporto esistente fra i due pensatori e l'ermeneutica. Date le premesse e gli esiti dei rispettivi approcci, non era forse difficile pronosticare il risultato di questo confronto: quel rapporto non c'è, nemmeno implicitamente, salvo qualche sintomo limitato, e la studiosa lo documenta con puntualità. Ciò che appare meno convincente è la quasi delusione che ella manifesta per il mancato sbocco delle rispettive "scuole" in un'apertura o avvicinamento all'ermeneutica, cosa che a suo vedere differenzia negativamente gli esiti dello storicismo italiano da quelli del germanico *Historismus* e in parte anche del nostrano "spiritualismo". Addirittura questo mancato sviluppo le fa quasi negare che lo storicismo crociano, soprattutto, ma anche l'attualismo gentiliano abbiano generato vere "scuole" (pp. 358 e 639); "Croce non fece scuola", ella scrive, perché i "crociani", diciamo così, non portarono avanti i germi di ermeneutica che si possono trovare nella sua opera.

Se la differenziazione fra i due orientamenti è fuori dubbio, come la studiosa argomenta con dovizia, sembra tuttavia lecito porre alcune domande. Per esempio: davvero la "comprensione" di cui parlano Heidegger e Gadamer per l'opera d'arte sarebbe da considerare incompatibile con la teoria dell'arte di Croce (p. 163, n. 269)? E davvero l'interpretazione "come processo senza fine" (p. 202) contrasta con il pensiero dei due "egemoni" della cultura in Italia nella prima metà del secolo, che avrebbe condotto a "astrazioni che diventano paradigmi" (p. 382), trascurando l'individuale, il "concreto", su cui pongono l'accento l'ermeneutica e, prima di essa, il *Historismus*? La stessa autrice, del resto, riconosce l'affinità fra il concetto crociano della storia come "contemporaneità" e quello di Gadamer della storia come "fusione di orizzonti diversi" (pp. 194-5), ossia "mediazione, operata dal pensiero, con la vita presente" del passato e del futuro (p. 638).

È questione aperta quanto Croce conoscesse Heidegger e gli esistenzialisti, e lo stesso Husserl (e viceversa!). Ma, pur nella differenza del suo sistema di pensiero, egli sembra aver ragione, almeno in alcuni spunti critici occasionali, richiamati nel volume. Come a proposito di una forzatura di Heidegger nell'interpretazione di una poesia di Holderlin, in tema di rapporti fra linguaggio e pensiero. O della pretesa, del pur grandissimo Husserl, di ricominciare "da zero" la ricerca filosofica, per darle una scientificità di cui prima avrebbe mancato. O della

tragicità della vita “scoperta” dagli esistenzialisti (magari in contrasto con un presunto “olimpico ottimismo” proprio di un Croce e dell’hegelmismo-idealismo).

Riporto questi indispettiti rilievi crociani citando dal testo della Escher Di Stefano (pp. 310-312), anche a riprova di un ulteriore pregio della sua fatica: l’assoluta serenità del suo impegno di studio, pur nella lettura senza presupposti favorevoli che ella fa dei nostri due autori. Ella insiste molto sull’ardua teoria della “vitalità” dell’ultimo Croce. Con ciò mostra di apprezzare la sensibilità di lui proprio per istanze che appartengono all’esistenzialismo e alla “filosofia dell’angoscia”; il “vitale” infatti teorizzato dal filosofo come una forza “cruda e verde”, qualcosa come il primordiale, il passionale, forse il male originario, l’antirazionale, l’“indicibile”, che sta alla base della vita, ma dal quale non dobbiamo farci travolgere – il suo “credo” –, in un frustrato nichilismo.