

Nota editoriale

di Enrico Cerasi

«*Die Ros ist obn Warum: sie blühet, weil sie blühet. Sie acht nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet*», amava ripetere Angelus Silesius, citato tra gli altri da Heidegger nel corso del 1955-56 sul *Principio di ragione*. Con ciò non intendiamo suggerire che la lettura di questo numero del «Giornale critico di storia delle idee» inizierà il lettore ai misteri dell'esperienza mistica. Più prosaicamente si tratta del fatto che, per una volta, ci è sembrato utile disattendere l'andamento monografico che finora ha guidato i passi del nostro Giornale. Torneremo presto nei ranghi, già dal prossimo numero, che verterà sull'idea di maturità. Ma non vorremmo fare del principio tematico (che forse solo per ragioni fonetiche richiama alla mente l'idea di sistema) un dogma, o peggio un feticcio, un idolo. È bene che la ricerca nel campo della storia critica delle idee proceda con metodo; ma è altrettanto importante non dimenticare che le idee, come lo *pneuma* secondo il quarto vangelo, vantano una libertà, un'indipendenza, che le rende – con buona pace del cosiddetto materialismo storico – sia pure di un solo passo discoste dalla loro base materiale, della quale – per buona o per cattiva sorte - non sono mai la semplice copia. Non è questa la sede per riaprire la *vexata questio* del rapporto tra struttura e sovrastruttura; molto più semplicemente si vorrebbe introdurre un numero per una volta non strutturato tematicamente ma liberalmente aperto ai più diversi contributi.

Del resto, è inutile ricordarlo, liberalismo non è mai stato sinonimo di anarchia. L'osservazione è del tutto ovvia dal punto di vista della storia dei concetti politici; ma anche in sede epistemologica, come Hume ci ha spiegato, una *gentle force* governa la nostra interiore disposizione ad associare tra loro le idee. Quasi a voler omaggiare il grande filosofo scozzese, al cui nume tutelare volentieri ci rimettiamo, anche i saggi raccolti in questo numero non sono così disparati come avrebbe temuto un arcigno difensore del metodo. Anch'essi si dispongono spontaneamente in ambiti (stavamo per dire “settori disciplinari”...) abbastanza definiti e non inconsueti nel dibattito di storia delle idee. In primo luogo, più volte si è ribadita l'esigenza che la filosofia eserciti una funzione critica nei confronti del presente. L'auspicio trova soddisfazione nell'ampio saggio di *Andrea Tagliapietra*, il quale movendo dall'estenuazione apparentemente irreversibile della parola “dignità” nel gergo ideologico contemporaneo, ne rinviene l'origine giudaico-islamico-cristiana, che ancora con Kant pensa la dignità come “trascendentale” generalmente umano, in contrapposizione alla natura, alla quale può semmai accadere di ricevere dall'uomo la sua dignità. Al contrario, l'unica via d'uscita dalla modernità consisterebbe nel tematizzare finalmente e fino in fondo la dignità della natura, a cominciare da quella dei viventi animali, aprendo in tal modo la strada per ripensare la dignità dell'uomo in

quanto essere radicalmente finito. La via prospettata da Tagliapietra, come si capisce, richiede di riaprire il confronto con la tradizione occidentale e con le giustificazioni che essa si è data. Il saggio di *Francesco Valagussa*, muovendo da una specifica questione di storia dell'estetica come la fortuna del cosiddetto "Gruppo del Laocoonte" nel dibattito di lingua tedesca tra il XVIII e il XIX secolo, mostra le diverse forme di legittimazione storico-politica dell'Occidente presenti nelle valutazioni estetiche di Lessing, Herder e Hegel. *Diego Fusaro*, a sua volta, propone una stimolante riconsiderazione dell'atomismo democriteo, troppo spesso ridotto a oggetto di un'antiquaria e in ultima istanza neutralizzante ricerca dei precedenti greci della moderna rivoluzione scientifica. Liberato dai limiti angusti dell'epistemologismo, l'atomismo democriteo può esser letto come trascrizione filosofica di una concezione politica radicalmente comunitaria. All'estremo opposto della storia dell'Occidente, *Sebastiana Nobile* rilegge le principali *pièce* teatrali di Luigi Pirandello come critica del moralismo e del perbenismo borghesi dell'Italia degli inizi del Novecento. Ma il XX secolo non si è distinto solo per la critica del moralismo borghese.

Il saggio di *Riccardo Panattoni*, riprendendo alcune stimolanti osservazioni di Blanchot e di Lacan, analizza la peculiare funzione della scrittura diaristica nell'opera di Kafka. In essa, paradossalmente, lo scrittore praghese disconoscerebbe la propria vocazione narrativa proprio attraverso l'esercizio della scrittura, facendo in tal modo esperienza di una diversa dimensione del tempo quale "coincidenza differita" con la vita. Vitalistica, ma non nell'accezione normalmente irrazionalistica del termine, è l'analisi che *Antonio Catalano* – inserendosi nella via tracciata da Deleuze - propone della corrispondenza dei primi anni del Novecento di Bergson e James. Comune ai due filosofi sarebbe l'esigenza di revocare la scissione soggetto-oggetto, che la storiografia filosofica ama far risalire a Cartesio, nella prospettiva di un "reale puro", libero dal coscienzialismo che proprio in quegli anni Husserl andava elaborando. Divergente per le categorie adottate, ma forse non del tutto dissimile nelle intenzioni era anche lo sforzo di Benedetto Croce nell'analisi proposta da *Luca Basile*. Il discusso e ampiamente discutibile tentativo crociano di riforma della dialettica hegeliana andrebbe letto alla luce della ricerca, in un'epoca ormai consapevole della crisi di ogni epistemologia fondazionalista, di un universale concreto, concepito quale vivente unità del molteplice. Ma la non risolta eredità kantiana non gli avrebbe consentito un'adeguata comprensione della filosofia hegeliana. Il kantismo, per altro, come a suo tempo il sofista platonico, si è rivelato, nel Novecento, un fenomeno polimorfo, proteiforme. Sulla base di una minuziosa analisi testuale, il saggio di *Salvatore Italia* sostiene che l'allontanamento consumatosi negli anni '80 di Habermas da Rorty, ad avviso del filosofo francofortese troppo dipendente da un'epistemologia contestualista, e il suo (di Habermas) corrispondente avvicinamento alle posizioni di Putnam, dev'essere ricondotto all'originale pragmatismo kantiano di quest'ultimo. L'eredità kantiana, com'è noto, è all'origine di molte cose, tra le quali la filosofia delle forme simboliche di Cassirer. Il saggio di *Maria Russo*, riprendendo le stimolanti considerazioni di Blumenberg e in parte di

Derrida e Ricoeur sulla metafora, cerca nella poesia, specialmente simbolista, lo strumento di una diversa comprensione della natura, non fondata sull'ideale inquisitorio di estorcere le informazioni all'imputato ma su una prospettiva di accoglienza della parola della natura stessa, per il cui scopo metafora e sineddoche, lungi dall'essere meri artifici retorici, sono gli strumenti adatti a registrarne le segrete corrispondenze. Infine, in un'ampia analisi dei *Simboli della trasformazione* di Jung, letto quale *summa* del pensiero dello psicoanalista svizzero, Roberto Cecchetti si sofferma su un aspetto non sempre notato del rapporto con il fondatore della psicoanalisi. Se è vera la tesi di un'ascendenza idealistica del concetto junghiano di *libido*, saremmo di fronte a un superamento dialettico del freudismo, il quale si limiterebbe all'opposizione astratta di subconscio e tabù dell'incesto.

Vi è anche una forma più modesta di corrispondenza – quella del lettore nei confronti di un'opera, letteraria o filosofica che sia. Anche se espressa nella burocratica forma della "Nota critica", è pur sempre un segreto desiderio di *correspondance* ad animare la penna (si sarebbe detto un tempo) di colui o colei che il secolo conosce come "recensore" o "notista". Si tratterebbe invece, almeno nella sua idea regolativa, d'identificarsi col proprio oggetto fino al punto in cui le parole dell'opera diventino le stesse del suo lettore. Era quella che Karl Barth chiamava "fedeltà al testo", a suo avviso l'unica esegesi responsabile, si tratti d'interpretare l'epistola *ai Romani* o il *Faust* di Goethe. Si dirà che una tale fedeltà non ha più nulla di critico, come l'intera opera di Barth più o meno volontariamente testimonierebbe. È possibile che sia così; del resto, le note critiche che chiudono questo numero (a proposito del volume di David Zilberman, recensito da Janna Voskressenskaia, di Amina Crisma, recensito da Nicola Gasbarro, di Stefano Cristante, recensito da Valentina Sperotto e in ultimo di Giorgio Agamben, recensito da Enrico Cerasi) vanno intese come una forma di fedeltà più minuta e, per così dire, animata da una vocazione non propriamente monogamica.

Diversa è la fedeltà espressa nella forma della controversia. Non c'è bisogno di ricordare, col vecchio Eraclito, che quella del *πόλεμος* è l'armonia più bella, o la dialettica con cui Socrate ammaliava i giovani ateniesi. Di certo *Corrado Claverini*, con passione e perizia, discute la controversa questione, quanto mai attuale, dell'esistenza o meno di un pensiero italiano. Lasciando sullo sfondo il più ampio problema del rapporto tra il pensiero filosofico, per vocazione universale, e l'appartenenza a una specifica tradizione politico-culturale, Claverini contribuisce al dibattito ricostruendo le diverse fasi dello sviluppo dell'idea di pensiero italiano. *Giovanni Campus* e *Gianpaolo Cherchi* si confrontano intensamente con la nozione di esperienza tematizzata da Walter Benjamin, in particolare analizzando la genealogia da lui proposta di nozioni-chiave come quelle di *Erlebnis* ed *Erfahrung*. *Carlo Scilironi*, per concludere, ci riporta alla più classica delle questioni filosofiche: il rapporto tra proposizione speculativa e giudizio. Confrontando con un'ormai non comune acribia teoretica le posizioni di Hegel e Tommaso, Scilironi sostiene che in Hegel la forma proposizionale si rivela una sorta di *katéchon*, non già dell'iniquità ma del vero, mentre

nell'Aquinate è il luogo in cui l'essere si dà a conoscere. Le differenze tra Hegel e Tommaso non dipendono dall'arbitrio o dal gusto, ma dalle rispettive ontologie, riconducibili in ultima istanza alla diversa valutazione della svolta che Platone impresso all'ontologia parmenidea. Ma per non dare l'impressione che tutto si risolva sempre e solo tornando a Parmenide, questo numero – come già il precedente – si conclude offrendo al lettore l'inedita traduzione italiana del saggio di Lionel Trilling sul pensiero politico di Eliot, tradotto e curato da Raffaele Ariano.