

Nino Arrigo

FRANCESCO DE SANCTIS E LA MODERNA CRITICA COMPARATISTICA
NELL'ERA DELLA COMPLESSITÀ

«Si un hombre nunca se contradice,
es porque nunca dice nada»
(Miguel de Unamuno)

«Il Lettore Impuro è uno che a suo tempo si è debitamente innamorato della Teoria, ma è poi sopravvissuto alla relazione perché ha, per dirla con Valéry e Frank Kermode, un grande “appetito di poesia”¹. Ecco, De Sanctis, oggi, potrebbe venire catalogato proprio come un «lettore impuro», per dirla con Piero Boitani. Quasi un moderno comparatista avanti lettera che ci appare, ancora oggi, come una sorta di «critico centauro»: «mezzo formalista, a occuparsi del come – mezzo sociologo, a occuparsi del perché. Badate, mezzo e mezzo. Non un ragionevole compromesso: no, Jekyll e Hyde»².

E come Jekyll e Hyde, De Sanctis è sempre pronto a sdoppiarsi, senza mai temere le trappole della contraddizione. Filosofo, appassionato lettore di Vico ed Hegel, politico, letterato, europeista *ante litteram*, De Sanctis è quel genio eclettico e ibrido in grado ancora oggi di trascinarci, con travolgente passione, nella macchina del tempo della storia e della letteratura, per raccontarci un avvincente romanzo. Quello della coscienza morale, civile e religiosa degli italiani, dove è impossibile scindere la politica, la filosofia e la religione dalla letteratura, in quanto tutte «nate ad un parto» (plurigemellare). Un romanzo il cui fine sarà quello di costruire un'identità e una coscienza civile attra-

¹ P. BOITANI, *L'ombra di Ulisse. Figure di un mito*, Il Mulino, Bologna 1992, p. 6.

² F. MORETTI, *Opere Mondo. Saggio sulla forma epica dal Faust a Cent'anni di solitudine*, Einaudi, Torino 1994, p. 8.

verso la letteratura, e con la potenza di un mito vichiano. Quasi in anticipo sull'epistemologia contemporanea, De Sanctis sembra intuire che l'errore è il motore della conoscenza.

E non rappresenta forse un errore quella sua storia della letteratura, impresa titanica, «così piena di lacune e d'imprestiti e di giudizi superficiali e frettolosi e partigiani»?

Ha certamente ragione Raul Mordenti, quando afferma che «nel punto d'origine della *Storia* desanctisiana c'è un irrisolto grumo di contraddizione; esso riguarda la stessa possibilità di scrivere una storia della letteratura italiana, le condizioni di realizzabilità, i modi ed i tempi, di una simile operazione»³.

Potrà apparire paradossale ma, pochi mesi dopo l'annuncio del suo impegno nella redazione di una storia della letteratura, De Sanctis sembra aver cambiato totalmente idea sulla questione, salvo aver bevuto una pozione che lo abbia trasformato nel suo doppio:

Una storia della letteratura è come l'epilogo, l'ultima sintesi di un immenso lavoro di tutta intera una generazione sulle singole parti. Tiraboschi, Andrés, Ginguéné sono sintesi del passato. Oggi tutto è rinnovato, da tutto sboccia un nuovo mondo, filosofia, critica, arte, storia, filologia. Non ci è più alcuna pagina della nostra storia che resti intatta [...]. L'antica sintesi è sciolta. Ricomincia il lavoro paziente dell'analisi, parte per parte. Quando una storia della letteratura sarà possibile? Quando questo lavoro paziente avrà portata la sua luce in tutte le parti; quando su ciascuna epoca, su ciascuno scrittore importante ci sarà tale monografia o studio o saggio, che dica l'ultima parola e sciolga tutte le questioni. Il lavoro di oggi non è la storia, ma è la monografia, ciò che i francesi chiamano uno studio. Gli impazienti ci regalano ancora delle sintesi e de' sistemi: sono stanche ripetizioni che non hanno più eco. La vita non è più là. Ciò che oggi può essere utile, sono lavori seri e terminativi sulle singole parti, e se la nuova generazione vuole dubitare e verificare, ottimamente! [...]. Una storia della letteratura presuppone una filosofia dell'arte generalmente ammessa, una storia esatta della vita nazionale, pensieri, opinioni, passioni, costumi, caratteri, tendenze; una storia della lingua e delle forme; una storia della critica, e lavori parziali sulle diverse epoche e su' diversi scrittori. E che ci è di tutto questo? Nulla, o, se v'è alcuna cosa importante, è per nostra vergogna lavoro straniero [...]. Cosa abbiamo noi sopra Machiavelli, o Guicciardini, o Sarpi, o Ariosto, o Folegno, o Tasso? Dello stesso Dante cosa abbiamo che

³ R. MORDENTI, *Storia della letteratura italiana* di Francesco De Sanctis, in *Letteratura Italiana* (diretta da A. ASOR ROSA), Einaudi, Torino 2007, vol. 13, p. 3. Per una prima e importante bibliografia critica su De Sanctis rimandiamo a C. MUSCETTA nella voce del *Dizionario critico della letteratura italiana* (diretto da V. BRANCA), UTET, Torino 1986, pp. 153-162.

sia conforme al progresso della scienza? Sono campi ancora inesplorati, dove tutto è a fare. Peggio ancora se ci rivolgiamo ai tempi moderni [...]. In tanta povertà, cosa può essere una storia della letteratura? Una informe compilazione piena di lacune e d'imprestiti e di giudizi superficiali e frettolosi e partigiani⁴.

Ora, se De Sanctis sembra risoluto nell'affermare che «il lavoro di oggi non è la storia, ma è la monografia», vorrà dire che le sue affinità metodologiche con il suo più illustre “riscopritore”, Benedetto Croce, non possono passare certamente in secondo piano.

Quando, infatti, il De Sanctis scrive a De Meis nel 1857: «non sono mai stato hegeliano *à tout prix* [...]. Ma che vuoi? Sono stanco dell'assoluto, dell'ontologia, dell'*a priori*. Hegel mi ha fatto un gran bene: ma insieme un gran male. Mi ha seccato l'anima [...]. La lettura di Hegel mi sarebbe ora insopportabile. Già sono anni che non lo leggo più»⁵, sembra consapevole dell'aridità del “panlogismo” hegeliano quasi alla maniera di Croce, precorrendolo. E, ancora, le affinità con Croce sembrano emergere evidenti quando, in netta e vibrante opposizione con la visione della storia letteraria del Cantù, scrive:

Affetta un certo disprezzo della forma letteraria, che pone nelle frasi e considera in sé stessa, come avesse vita propria e si potesse staccare dal pensiero. Parimenti astrae dalla forma i pensieri e crede fare una storia letteraria, informandoci de' concetti e delle opinioni degli scrittori, aggiungendo per ultimo ciò che gli par da lodare o da biasimare nella forma, che è per lui l'esposizione, il modo di esporre o di dire. Così il pensiero preso in sé stesso è per lui il principale e la forma rimane un accessorio. Il medesimo fa con la moralità, che diviene un criterio letterario, un elemento essenziale de' suoi giudizi in fatto di letteratura⁶.

Parafrasando e anticipando Croce, De Sanctis sembra suggerire che la forma senza il contenuto è cosa tanto ripugnante al pensiero, quanto il contenuto senza la forma. Precorrendo il circolo crociano dei distinti, De Sanctis pone in una relazione «circolare e ricorsiva» tanto la dialettica tra forma e contenuto, quanto quella tra unità (*Storia della letteratura*) e distinzione,

⁴ F. DE SANCTIS, *Settembrini e i suoi critici*, in *Opere*, a cura di MUSCETTA, VII, Einaudi, Torino 1993, pp. 294-317 (specialmente alle pagine 316-317).

⁵ DE SANCTIS, *Epistolario (1856-1858)*, a cura di G. FERRETTI e M. MAZZOCCHI ALEMANNI, in *Opere*, XIX, cit., p. 403.

⁶ DE SANCTIS, *Una «Storia della letteratura italiana» di Cesare Cantù*, in *Opere*, cit., VII, pp. 280-281.

molteplicità (saggio monografico). Superando, in siffatto modo, la dialettica hegeliana appiattita ancora sulla sintesi e precorrendo, quasi, quella metafora del circolo che sarà prerogativa della filosofia novecentesca e dell'ermeneutica contemporanea⁷.

D'altronde, nonostante la *Storia della letteratura italiana* sia «lineare e monodimensionale»⁸, essa «si presenta assai più mossa, imperfetta, sproporzionata, e percorsa da intime fratture di quanto non apparisse»⁹. Ma, soprattutto, essa sembra priva di una hegeliana linea continua verso un telos. Piuttosto che dalle certezze del *cogito* cartesiano, la storia desantisiana sembra mossa dalle proustiane «intermittenze del cuore», tutta scritta, così com'è, «*cum ira et studio*», capovolgendo il presupposto metodologico di Tacito¹⁰. Tutta percorsa dal fervore del *Mithos*, piuttosto che dal distacco del *Logos*. Una moderna storia, intesa anche come finzione retorica appassionata e faziosa, alla maniera di Hayden White. Immune da leggi deterministiche, complessa e contraddittoria, come la immagina un comparatista del calibro di Remo Ceserani:

Ogni proposta di periodizzazione storica è un fatto interpretativo nostro [...] le etichette che noi usiamo, come per esempio quella di modernità e postmodernità, hanno un'esistenza solo nella nostra mente, sono utili strumenti per capire e mettere ordine fra le nostre ricostruzioni e tuttavia non hanno una loro esistenza sostanziale e necessaria nelle cose e nella realtà: sono interpretazioni più o meno convincenti, ma anche inevitabili semplificazioni di situazioni molto complesse. E le realtà complesse, per loro intrinseca natura, hanno la proprietà di contenere elementi fra loro contraddittori, tendenze contrastanti,

⁷ Cfr. G. GEMBILLO-A. ANSELMO (a cura di), *La metafora del circolo nella filosofia del Novecento. Omaggio a Edgar Morin*, Armando Siciliano, Messina 2002; Cfr. B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro* (1908), Laterza, Bari 1967. Per un'originale interpretazione del pensiero di Croce alla luce della complessità rimandiamo a GEMBILLO, *Benedetto Croce. Filosofo della complessità*, Rubbettino, Soveria Monnelli 2006.

⁸ MORDENTI, *op. cit.*, p. 40.

⁹ *Ivi*, pp. 32-33.

¹⁰ È noto, peraltro, alla critica odierna – pressoché unanime, oggi, nel considerare Tacito ancor più un grande artista che un grande storico – che, dietro la sua celebre dichiarazione di obiettività, *sine ira et studio* (contenuta nel primo libro degli *Annales*; trad. it., UTET 1975, a cura di A. ARICI), si cela, in realtà, una intransigente condanna morale nei riguardi degli imperatori del tempo, appassionatamente parziale, personale e soggettiva, piuttosto che distaccatamente obiettiva. Con la sua adesione al modulo liviano della storia come *opus oratorium maxime*, Tacito potrebbe addirittura essere considerato, insieme al De Sanctis, un antesignano di Hayden White e della sua visione della storia come finzione narrativa e retorica. (cfr. H. WHITE, *Retorica e storia* [1973], Guida, Napoli 1978).

novità e persistenze, forze innovative e conservatrici. Le realtà storiche non obbediscono a leggi deterministiche che uniformano a sé ogni singolo aspetto della vita materiale, di quella delle coscienze, di quella dell'immaginazione¹¹.

All'eccessiva coerenza metodologica della scienza classica – probabile responsabile «dell'inaridimento di molti campi di ricerca appartenenti alle scienze umane»¹² –, oggi il “pensiero complesso” e la comparatistica letteraria sembrano opporre una strategia flessibile e “liberale”, che abbia come corollario una critica serrata all'eccessivo specialismo in cui sono organizzate le discipline e che si faccia portavoce di una rinnovata apertura al dialogo «inter-poli-transdisciplinare»¹³. Intenzioni del tutto analoghe sembrano trovare riscontro, nell'ambito della storia e della critica letterarie, in alcune delle proposte teoriche del *New Historicism* che, a una concezione della storia di stampo deterministico, oppone una «pluralità di storie»¹⁴. Questo atteggiamento, che ha come corollario il cosiddetto “enciclopedismo” postmoderno, propone «la combinazione eclettica di prospettive, ipotesi, visioni del mondo e dell'arte diverse, privando però tale attività combinatoria di qualsiasi trattamento unificante»¹⁵. Oggi sappiamo, grazie anche a una “teoria” (intesa non tanto come “soluzione”, quanto come “possibilità” di affrontare il problema) che non percepisca più il mito come «ostacolo epistemologico» (per dirla con Bachelard), bensì come risorsa del pensiero, che tra gli scenari culturali contemporanei, e per una loro migliore interpretazione, una visione della storia lineare, metafisica ed evolutiva, non è più possibile, che «proprio que-

¹¹ R. CESERANI, *Raccontare il postmoderno*, Bollati Boringhieri, Torino 1998, p. 104.

¹² Cfr. M. PERNIOLA, *Chi ha paura degli studi culturali?*, «Agalma», 1, giugno 2000, url: <http://www.agalmaweb.org/editoriale.php?rivistaID=1>. Si tratta di un editoriale in forma di invettiva che, nel suo vigore polemico, si scaglia contro la refrattarietà accademica nei riguardi delle nuove tendenze (qui in particolare i *cultural studies*) critiche e del loro dinamismo, specie tra i giovani studiosi.

¹³ Cfr. E. MORIN, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina editore, Milano 2000, pp. 111-124. Per una panoramica chiara ed esaustiva – che assume il punto di vista della complessità – della polemica contro lo specialismo si veda: G. GIORDANO, *La polemica contro lo specialismo. Tappe di un percorso verso la complessità da Ortega a Morin*, pp. 133-174, in ID., *Da Einstein a Morin*, Rubbettino, Soveria Monelli 2006.

¹⁴ Per una panoramica sul neostoricismo cfr., AA.VV., *Il neostoricismo* (a cura di V. FORTUNATI e G. FRANCI), Mucchi, Modena 1995. Contiene, tra gli altri il saggio di WHITE, *Le poetiche della storia* (1973).

¹⁵ F. SINOPOLI, *La storia comparata della letteratura*, in A. GNISCI (a cura di), *Introduzione alla letteratura comparata*, Bruno Mondadori, Milano 2000, p. 33.

sto orizzonte di filosofia della storia è oggi andato perduto»¹⁶. Ma De Sanctis sembrava esserne consapevole più di un secolo fa, con quello spirito profetico proprio dei grandi.

L'opera desanctisiana sembra immune, dunque, dal messianesimo providenzialistico che da Hegel passa a Marx. Laddove, secondo Löwith, Hegel è «l'ultimo filosofo della storia», il cui senso storico è ancora «determinato e disciplinato dalla tradizione cristiana»¹⁷, all'insegna di quel concetto di «astuzia della ragione» che gli serve «per armonizzare la storia universale, quale appare a prima vista, con i disegni e con le vie di Dio»¹⁸. Come osserva Asor Rosa, infatti, «il diagramma che De Sanctis disegna è, essenzialmente, quello di una decadenza»¹⁹, che inizia quando «alla figura del poeta si sostituisce quella del letterato e dell'artista. Comincia lì la secolare scissione tra l'uomo e lo scrittore, tra la cosa e la forma, che solo a metà Settecento scrittori dotati di forte senso morale (Parini, Alfieri), cominciano – quanto faticosamente! – a risanare»²⁰. E così, «Dante che dovea essere il principio di tutta una letteratura, ne fu la fine». Alfa e omega della nostra letteratura, Dante rappresenta, per De Sanctis, quella coscienza religiosa, intrisa di spirito popolare, in grado di rafforzare la coscienza civile di una nazione. Eccola, allora, la grandezza del «populismo»: elevare il popolo, attraverso la religione e la letteratura, piuttosto che cedere ai suoi più bassi istinti come vorrebbe il populismo corrivo dei demagoghi odierni.

Il De Sanctis distingue, secondo quanto scrive Gianfranco Contini, «il poeta, caratterizzato dalla “fede nel contenuto”, e l'artista, posseduto dal “senso della forma”: paradigma del primo è Dante, del secondo il Petrarca, ma di questi due tipi supremi della fenomenologia letteraria a riscuotere la piena adesione psicologica del De Sanctis è il primo. La definizione più evidente della forma [...] è: “quell'unità immediata ed organica del contenuto, in cui è il segreto della vita”»²¹.

Sembriamo trovarci, ancora una volta, di fronte ad un modello ermeneutico che si interpreta all'insegna della circolarità. Se Dante è, infatti, il poeta che si preoccupa dei contenuti, Petrarca è l'artista che si prende cura della forma.

¹⁶ G. VATTIMO, *Il mito ritrovato*, in *La società trasparente*, Garzanti, Milano 2000, p. 45.

¹⁷ K. LÖWITH, *Significato e fine della storia*, Il Saggiatore, Milano 2010, p. 78.

¹⁸ *Ivi*, p. 76.

¹⁹ MORDENTI, *op. cit.*, p. 42.

²⁰ ASOR ROSA, *Letteratura, testo, società*, in AA.VV., *Letteratura italiana*, vol. I, Torino, Einaudi 1982, p. 23.

²¹ G. CONTINI, *La letteratura italiana. Otto-Novecento*, Rizzoli, Milano 1974, p. 22.

Ma entrambi sono importanti e insistono in quella dialettica circolare dove la forma è l'unità del contenuto che racchiude il "segreto della vita". Anche in tal senso il modello desanctisiano sembra racchiudere i prodromi della complessità e, piuttosto che alla ragione dialettica di Hegel e a quella critica di Kant, sembra ispirarsi alla "ragione vitale" di Hortege y Gasset²², l'intellettuale liberale e democratico che, «con il suo saggismo come forma aperta alla divagazione, sorretta da un'espressione sempre ricca e suggestiva»²³, si presenterà a Leonardo Sciascia come «un filosofo la cui meditazione 'correva sul filo della vita'»²⁴.

Ora, se per De Sanctis, all'epoca della scrittura della *Storia della letteratura italiana*, il modello di critica più moderno sembrava essere quello della monografia critica, quale argomento ha potuto distoglierlo da quella conquista, per fargli volgere lo sguardo indietro? Ebbene, quasi certamente quell'argomento fu la politica. Quella politica che segnò, appassionatamente, tutta l'esistenza di De Sanctis, penetrando la sua "ragione vitale" sino alla carne e al sangue e che sembra costituire il medium in grado di condurlo dalla monografia critica alla storia unitaria della letteratura. Per De Sanctis, infatti, la politica può essere intesa alla stregua della scienza del vivente. Come nota, giustamente, Toni Iermano, è nella solitudine del «sofferto e amaro» esilio torinese (1853-1856) e durante la permanenza a Zurigo (1856-1860) che De Sanctis «medita a lungo sulla possibilità di scrivere una storia della letteratura italiana come storia della nazione»²⁵:

La pubblicazione dei due volumi della *Storia della letteratura italiana* per i tipi dell'editore napoletano Antonio Morano (1870-71) giunge quindi al termine di un rigoroso lavoro di scrittura avviato nel 1869 e terminato nel dicembre di due anni dopo, ma in fondo meditato ininterrottamente in un "lungo periodo" in cui era andato elaborando le sue originali forme di correlazione tra la scienza e la vita, l'arte e la coscienza, la letteratura e la politica²⁶.

A questo punto non possiamo non cogliere le analogie che attraversano il pensiero di De Sanctis collegandolo con quello del grande teorico della

²² Cfr. G. GIORDANO, *La polemica contro lo specialismo*, cit., pp. 133-174.

²³ R. CASTELLI, «Contraddisse e si contraddisse». *Le solitudini di Leonardo Sciascia*, Franco Cesati Editore, Firenze 2016, p. 133.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ T. IERMANO, *Francesco De Sanctis. Scienza del vivente e politica della prassi*, Fabrizio Serra Editore, Pisa-Roma 2017, p. 124.

²⁶ *Ivi*, p. 125.

complessità: Edgar Morin. Il *De Sanctis*, infatti, precorrendo Morin costruisce una potente narrazione in grado di raccontare e inventare l'identità religiosa, politica e letteraria di una nazione. In una sola parola la sua mitologia fondante. Il mito, scrive Morin, «non è la sovrastruttura della nazione: è ciò che genera la solidarietà e la comunità; è il cemento necessario a ogni società e, nella società complessa, è il solo antidoto all'atomizzazione individuale e all'irruzione distruttrice dei conflitti. Così, in una rotazione autogeneratrice del tutto attraverso i suoi elementi costitutivi e degli elementi costitutivi attraverso il tutto, il mito genera ciò che lo genera, cioè lo Stato-nazione stesso»²⁷. E, ancora:

La comunità è di carattere culturale/storico. È culturale per i valori, i costumi, i riti, le norme, le credenze comuni, ed è storica per le trasformazioni e le prove vissute nel corso del tempo. È, secondo l'espressione di Otto Bauer, una *comunità di destino*. Questo destino comune è memorizzato, commemorato, trasmesso di generazione in generazione attraverso la famiglia, i canti, le musiche, le danze, le poesie e i libri, e poi attraverso la scuola, che integra il passato nazionale nello spirito dei ragazzi, dove rivivono le sofferenze, i lutti, le vittorie, le glorie della storia nazionale, i martiri e le imprese dei suoi eroi. Così l'identificazione del passato con se stesso rende presente la comunità di destino²⁸.

Europeista avanti lettera, secondo Contini «il *De Sanctis* fu infatti di quegli italiani che dal fondo della loro provincia cercarono un rimedio alla tirannide regia in una cultura europea, e non si cimentarono nello scavo di una presunta cultura italica o comunque autoctona, quella su cui era ripiegato il Cuoco del *Platone in Italia* e che con altre modalità doveva essere al centro del più illustre scrittore 'guelfo', il Gioberti»²⁹.

Al riparo da quei maestri del pensiero contemporaneo che teorizzano la chiusura dei confini in nome di un vieto e pericolosamente rinascente spirito nazionalistico, *De Sanctis* sembra quasi educare a una «coscienza d'appartenenza all'identità europea», precorrendo Morin:

La storia nazionale non si può capire separatamente dalla storia europea: Bisognerebbe mostrare che l'Europa moderna esce dalla crisalide medioevale perdendo il mondo antico (caduta di Bisanzio, 1453), scoprendo il Nuovo

²⁷ MORIN, *La testa ben fatta*, cit., pp. 68-69.

²⁸ *Ivi*, p. 67.

²⁹ CONTINI, *op. cit.*, p. 22.

Mondo (1492) e cambiando il mondo dell'epoca (Copernico, 1473-1543) [...]. Si dovrebbe mostrare che attraverso l'Europa delle guerre, si sviluppa e si propaga una cultura fondata non su un modello, ma sul risveglio della problematizzazione, con il ritorno all'origine greca, che permette il risveglio della filosofia e lo sviluppo della scienza: nello stesso tempo questa cultura si fonda su una dialogica (relazione al contempo antagonista e complementare) tra religione e fede, da una parte, e ragione e dubbio dall'altra. Da qui si potrebbe seguire lo sviluppo di una cultura scientifica, tecnica, ideologica, dalla quale emerge una concezione umanistica ed emancipatrice dell'essere umano, in contrasto del resto con la terribile oppressione dominatrice che l'Europa fa subire al resto del mondo [...]. L'Europa aveva vissuto inconsapevolmente una comunità di destino fino alla metà del XX secolo, anche nelle guerre che opponevano e rafforzavano gli Stati nazionali e che, attraverso i rovesciamenti delle alleanze, impedivano l'egemonia di uno Stato sugli altri. Oggi essa tenta di costruirsi a partire da una coscienza e da una volontà di destino comune. La coscienza d'appartenenza all'identità europea potrebbe favorire così lo sviluppo di una cittadinanza europea³⁰.

A questo punto la tensione dialettica tra il locale e il globale, l'unità e la molteplicità, che sembra percorrere tutta l'opera del De Sanctis, non può non evocare il cosiddetto "atteggiamento ermeneutico" che caratterizza la moderna critica comparatistica³¹:

A seconda della risposta, il nostro discorso [...] tenderà ad essere più generale, o più analitico e particolare. D'altra parte l'approccio globale e quello analitico non sono che due prospettive da cui ci proponiamo di cogliere il medesimo oggetto [...]. Perché dunque non servirsi di entrambi, contemporaneamente o in successione³²?

La tensione tra «il generale» e il «particolare», il «globale» e il locale, «l'uno e il molteplice» per dirla con Guillen³³, l'approccio «analitico» e quello «olistico»,

³⁰ MORIN, *La testa ben fatta*, cit., pp. 71-72.

³¹ De Sanctis occupò la cattedra di letteratura comparata all'Università di Napoli nel 1872, dove tenne quattro corsi con aperture alla letteratura europea e alla scienza contemporanea (Darwin e Zola).

³² E.W. SAID, *Orientalismo* (1978), Feltrinelli, Milano 2001, p. 18. Sul rapporto tra la tradizione critica europea e quella post-coloniale cfr. SINOPOLI, *Edward W. Said e la questione della tradizione europea nella critica letteraria post-coloniale*, in «Ermeneutica letteraria», III, 2007, pp. 71-79.

³³ C. GUILLÉN, *L'uno e il molteplice. Introduzione alla letteratura comparata* (1985), Il Mulino, Bologna 1992. Il libro, che si propone come un manuale (e lo è certamente nella sua impo-

ammessi come complementari («perché non servirsi di entrambi, contemporaneamente», afferma Said), oltre a essere la prerogativa di fondo della “complessità” (il cui contrappunto metodologico consiste proprio nell’«atteggiamento ermeneutico») dovrebbe anche essere il punto di arrivo (o di partenza) metodologico di qualsiasi comparatista. E l’opera desanctisiana sembra tutta pervasa da questo spirito e da un doppio punto di vista (da critico centauro), che si ritira nella prospettiva critica italiana (locale/Patria) e si apre, al contempo, ad una prospettiva più europeista (Globale/Terra), interculturale e interdisciplinare. Quella desanctisiana sembra allora una letteratura «vista da lontano», come suggerisce Franco Moretti³⁴, che si arricchisce del punto di vista delle altre scienze umane (filosofia, politica, evoluzionismo darwiniano, storia), alimentando a sua volta queste ultime, all’interno di un virtuoso processo osmotico di scambio.

La letteratura comparata intesa oggi, piuttosto che come «una tradizionale ‘disciplina’ accademica»³⁵, come «un campo di tensioni conoscitive aperto alle nuove forme di studio della letteratura, alle tematiche connesse alla pratica e alla teoria della traduzione, all’esigenza dell’interculturalità e dell’interdisciplinarietà oltreché (in modo più canonico) allo studio dei generi e dei temi di lunga durata della storia letteraria»³⁶, potrebbe assolvere al delicato (e forse ingrato) ruolo di “coscienza critica” nei riguardi dell’attuale panorama critico-letterario italiano, grazie anche al suo statuto anodino, indefinito e fluttuante. Magari accogliendo al suo interno le sfide della complessità insieme al concetto, tutto moriniano, di “policultura”:

stazione), è – a tutt’oggi – uno dei testi più importanti nel campo degli studi di letteratura comparata e, «nella sua mediazione saggia e prudente fra esigenze e posizioni spesso molto diverse (come denuncia anche il titolo)» (cfr. CESERANI, *Guida allo studio della letteratura*, Laterza, Bari 2002, p. 322), sembra quasi rivelare quell’«atteggiamento ermeneutico», che noi ci permettiamo qui di indicare come il principale strumento critico del comparatista.

³⁴ Cfr. MORETTI, *La letteratura vista da lontano*, Einaudi, Torino 2005. L’indagine di Moretti – il cui auspicio di un’analisi della letteratura nel contesto più ampio delle scienze umane, sembra andare in direzione della complessità – resta pur sempre uno studio delle forme letterarie da un punto di vista prevalentemente sociologico e storiografico di stampo neopositivistico. A favore di una “riabilitazione” della letteratura nell’ambito delle scienze umane, in un’ottica pienamente riconducibile alle istanze promosse dall’epistemologia della complessità, si schiera E.R. CIURANA (cfr. E.R. CIURANA, *Su filosofia, letteratura e transdisciplinarietà*, in «Complessità», I, 1, 2006, pp. 28-36).

³⁵ A. SCUDERI, *Guida dello studente*, “Facoltà di Lingue e Letterature Straniere”, A.A. 2005/2006, p. 119. Citiamo, non a caso, da una guida destinata prevalentemente alla fruizione e all’orientamento degli studenti, piuttosto che da una “pubblicazione” destinata alla “comunità scientifica”, con l’intenzione di puntare l’attenzione sulle finalità e potenzialità didattiche dell’insegnamento della letteratura che, a nostro avviso, non può che costituire, desanctisianamente, un valore aggiunto di civiltà e democrazia per qualsiasi società.

³⁶ *Ibidem*.

Oggi capisco che la cultura è l'unione di quel che è separato, e posso affermare perciò di favorire la comunicazione tra ciò che è frammentato e disperso come i pezzi di un puzzle, separato in compartimenti che parevano chiusi irrimediabilmente e che io ho aperto, per connettere e re-integrare quanto era dis-integrato. In altri termini, "cultura è policultura" [...]. "Esser colti" oggi non deve più voler dire rinchiudersi nella propria specializzazione [...]. Esser colti significa, piuttosto, essere in grado di collocare le informazioni e i saperi nel contesto appropriato, di chiarirne il senso; significa riuscire a situarli nella realtà globale di cui sono parte, esercitando un pensiero che – come diceva Pascal – alimenta la conoscenza delle parti solo iniziando da quella del tutto, e permettere di conoscere il tutto solo iniziando dalla somma delle parti [...]. La cultura non è frutto di accumulo ma una forza che si auto-organizza: coglie le informazioni principali, seleziona i problemi di fondo, utilizza i principi d'intelligibilità che colgono i nodi strategici del sapere. La cecità di chi è settoriale e unidimensionale è frutto della mancanza di cultura: quei ciechi che vogliono convincere tutti, *urbi et orbi*, di come non sia più possibile esser colti come nel Rinascimento; ma personaggi come Goethe, Marx, Freud, Koestler, Popper, Paz, Eco e Castoriadis esistono per ricordarci come gli spiriti polivalenti sono ancora possibili nei secoli XIX e XX³⁷.

E accanto a quegli «spiriti polivalenti» evocati da Morin, non possiamo non aggiungere quel critico che ebbe i natali a Morra Irpinia (oggi Morra De Sanctis), e che inventò una mitologia dell'identità nazionale attraverso la letteratura e per mezzo di «quella coscienza religiosa, intrisa di spirito popolare, in grado di rafforzare la coscienza civile di una nazione», propria dei grandi poeti. Una vera e propria «storia linguistica dell'Italia unita»³⁸, dove il linguaggio, a voler seguire De Sanctis, sembra proprio avere un'origine religiosa. Affondando le proprie radici nello stupore estatico dei fanciulli del genere umano. E il pensiero corre a Giambattista Vico, quando afferma che «l mondo civile cominciò appo tutti i popoli con le religioni»³⁹. È a partire dallo stupore religioso, suscitato dai fulmini e dai tuoni, che gli uomini dei primordi cominciano a "divinare" e interpretare il linguaggio degli dei, secondo il Vico. E per lo stesso motivo si compirebbero i sacrifici. «Per Vico

³⁷ MORIN, *I miei demoni* (1994), Meltemi, Roma 1999, pp. 52-53.

³⁸ Cfr. T. DE MAURO, *Storia linguistica dell'Italia unita*, Laterza, Bari 1963.

³⁹ G. VICO, *La scienza nuova* (1725), Rizzoli, Milano 2004, p. 92. Su Vico, oltre al fondamentale saggio di Croce: *La filosofia di Giambattista Vico*, si veda anche I. BERLIN, *Le idee filosofiche di Giambattista Vico* (1976), Armando, Roma 1996; per un saggio introduttivo N. BADALONI, *Introduzione a Vico*, Laterza, Roma-Bari 2008; di notevole importanza anche il saggio di LÖWITH, *Significato e fine della storia*, cit., pp. 137-159.

non può esservi alcun mondo storico fondato sull'ateismo. Tutte le civiltà, le leggi, le istituzioni, in particolare le più primitive come quelle del matrimonio, della sepoltura e dell'agricoltura, si fondano su sacrifici e su riti, su qualche forma di religione, sia essa vera o falsa, cristiana o pagana»⁴⁰:

Perché, a capo di tanto tempo dopo il diluvio, si pruova che dovette fulminare e tuonare il cielo, e da' fulmini e tuoni, ciascuna del suo Giove, incominciarono a prendere tai nazioni gli auspici [...] per cagione della divinazione, appresso i gentili provennero i sacrifici da quel comune loro costume ch' i latini dicevano "procurare auspicia", o sia sagrifigare per ben intendere gli auguri a fin di ben eseguire i divini avvisi⁴¹.

All'origine della cultura, tanto per Vico quanto per De Sanctis, ci sarebbe, dunque, uno stupore estetico e religioso. Il religioso di De Sanctis, infatti, non è tanto il "sociale" di Durkheim, quanto il mitico di Vico. Anche la religione (dal punto di vista teoretico), come nota Croce, promana infatti dal mito, dagli «universali fantastici» vichiani⁴²:

⁴⁰ LÖWITH, *Significato e fine della storia*, cit., p. 145. Per Löwith l'aspetto «originale e interessante» dell'opera di Vico non è tanto «la distinzione convenzionale di storia biblica e profana, ma piuttosto la spregiudicatezza con cui egli pone sullo stesso piano le religioni pagane e la religione vera, minimizzando la differenza tra credulità e fede, tra fantasia poetica e verità rivelata». (*Ivi*, p. 151).

⁴¹ *Ivi*, pp. 93-94.

⁴² L'analogia tra il religioso e il mitico di Vico non sfugge al Pavese teorico del mito: «A noi pare che, come sempre accade, l'inventore della questione ci abbia visto più chiaro di tutti. "... I primi uomini, come fanciulli del genere umano, non essendo capaci di formar i generi intelligibili delle cose, ebbero naturale necessità di fingersi i caratteri poetici, che sono generi o universali fantastici, da ridurvi come a certi modelli, o pure ritratti ideali, tutte le spezie particolari a ciascun suo genere somiglianti..." [...]. Questa prima classica descrizione della mentalità primitiva ci riesce, a tutt'oggi, la più convincente. Se poi le accostiamo l'altra dignità (XLVII) che "... il vero poetico è un vero metafisico, a petto del quale il vero fisico, che non vi si conforma, dee tenersi a luogo di falso..." potremo capacitarci che realmente il Vico ha veduto il problema nella sua interezza e, leggendo, com'è giusto, mitico dov'egli dice poetico, avremo messo fine a molte mal impostate dispute contemporanee. Quelli che il Vico chiama universali fantastici sono – è noto – i miti, e in essi i fanciulli, i primitivi, i poeti (tutti coloro che non esercitano ancora o non del tutto il raziocinio, la 'umana filosofia') risolvono la realtà, sia teoretica che pratica. Fu il primo il Vico a notare e interpretare l'evidente fatto che *tutta* l'esistenza dei primitivi (i 'popoli eroici') è modellata sul mito. Ora, quest'atteggiamento umano fondamentale, questa riduzione di tutte le 'spezie particolari' a 'certi modelli', a 'generi fantastici', non è altro che l'atteggiamento religioso. Qualcuno ha interpretato il pensiero vichiano nel senso che la novità di quella scienza fosse la scoperta della categoria estetica. Non ne siamo convinti. Identificando e sviscerando un intiero momento di quella 'storia ide-

Ora, lasciando da parte la religione nel significato pratico [...], la religione nel significato teoretico che cosa è altro se non un universale fantastico, l'animismo poetico, il mito? A essa si lega quell'istituto che il Vico chiama la divinazione, il complesso dei metodi coi quali si raccoglieva e interpretava il linguaggi odi Giove, le parole reali, i segni e cenni del Dio, finto nell'universale fantastico e creato dall'immaginazione animatrice. E come dal mito procede la scienza e la filosofia, così, parimente, dalla divinazione la conoscenza delle ragioni e cause, la previsione filosofica e scientifica. Il Vico a questo modo si liberava dal pregiudizio che cominciava a prevalere al suo tempo [...], e tanta efficacia ebbe per un secolo ancora, delle religioni come 'impostura d'altrui', quando erano invece (egli dice) nate da 'propria credulità'. Colui che non ammetteva l'origine artificiale dei miti, non poteva ammetterla neppure delle religioni. Ma come egli rifiutava altresì l'origine soprannaturale o rivelata dei miti, così nello stesso atto pronunciava né più né meno che l'origine naturale, anzi umana, delle religioni; e, quel che più specialmente è da notare, la riponeva in una forma inadeguata dello spirito, nella forma semifantastica, che è il mito⁴³.

Allo stesso modo in cui Vico "pronunziava" l'origine naturale, "anzi umana", delle religioni, riponendola in quella forma "semifantastica" che è il mito, De Sanctis "inventava" la storia della letteratura italiana, intesa come religione e mitologia.

Renato Serra, critico amato da Giacomo Debenedetti, afferma che «Il carattere primo della critica d'oggi è di non avere più né limiti né specialità; tutto quello che è arte e pensiero e storia degli uomini [...] può diventare ugualmente problema spirituale, ossia materia per una critica»⁴⁴. Sembrano

ale eterna' sopra la quale corre in tempo la vita delle nazioni – il momento in cui il pensiero razionante, metodologico, non è ancor nato – il Vico non poteva non imbattersi anche nella natura della poesia, della fantasia creatrice – ma la sua scoperta appassionata è un'altra. Non a caso del resto egli tende a servirsi dei documenti della fantasia eroica (dai geroglifici e dagli stemmi ai poemi) per chiarire le realtà giuridiche, politiche, morali, economiche e culturali di quel mondo. Dal nucleo embrionale dei miti (che esaltano e convincono i loro credenti, cioè li inducono all'azione) egli trascorre a descrivere un'ideale civiltà eroica. E sebbene questa civiltà abbia prodotto, col germe religioso dei miti, una poesia rigogliosa, egli non si ferma a definire l'autonomia della poesia: a quest'autonomia non crede. Ciò accade perché anche nel processo 'ideale eterno' del poetare risulta più che mai implicito un momento mitico – qui il mito è ciò che si chiama l'ispirazione, l'intuizione nucleare, – e questo momento religioso che nelle altre attività spirituali è ormai stabilmente trasformato o scaduto, soltanto in quella fantastica sopravvive immediato e ineliminabile. Noi a questo concetto del mito giungemmo appunto meditando un fatto religioso» (C. PAVESE, *Saggi critici*, Einaudi, Torino 1968, pp. 316-317).

⁴³ CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, Laterza, Bari 1947, pp. 71-72.

⁴⁴ R. SERRA, *Le Lettere*, in *Scritti*, a cura di G. DE ROBERTIS e A. GRILLI, Le Monnier, Firenze 1958, p. 357.

parole cucite addosso all'eclettismo di De Sanctis che, e non è forse un caso, ispirò tutta la principale attività critica di quel grande comparatista che fu Debenedetti:

Debenedetti intitola, in maniera apparentemente anodina, *Saggi critici*, la sua prima raccolta. Sarà puramente casuale, tuttavia la carica intenzionale affidata al titolo è ribadita dalle altre due serie successive che lo ripetono, quasi a far rilevare la recidività in una sorta di autodenuncia. Altra osservazione, anch'essa descrittiva. Sanguineti ha iscritto la poetica debenedettiana all'insegna del "racconto critico". Definizione suggestiva quant'altre mai, però il taglio, lo schema, l'impianto degli scritti di Debenedetti rimandano al disegno del "saggio critico" desanctisiano che parte sempre con il proposito di individuare la "cagione dei capolavori dell'arte". Terza considerazione. Debenedetti pubblica i primi *Saggi critici* nel 1929 presso le Edizioni di Solaria. La sede è già di per sé abbastanza significativa. Infatti c'è una continuità che si delinea da "Primo tempo" al "Baretti" a "Solaria", ma a determinarla sono alcune ragioni, legate a una temperie culturale, che non hanno alcun riferimento a un eventuale richiamo a De Sanctis: l'aspirazione europeistica, le suggestioni proustiane, il caso Svevo, altra "aura", insomma. Ebbene, se ancora oggi risaltano con la dovuta evidenza quegli aspetti, è proprio tale evidenza, e la particolare natura di quegli aspetti, che richiamano alla nostra attenzione anche la possibilità di una non improbabile congiunzione desanctisiana, determinata da certe analogie di moralità e di prospettiva letteraria, in cui i tasselli debenedettiani del titolo, del richiamo nella Prefazione, di *Critica e autobiografia* rientrano alla perfezione". Altri hanno già analizzato con acume e finezza il problema, in particolare Ottavio Cecchi ed Edoardo Sanguineti; senza per questo trascurare Francesco Mattesini e Alberto Granese che nei loro libri hanno toccato l'argomento [...]. La critica debenedettiana è, per questo suo carattere, una sorta di autobiografia ininterrotta che nel suo arco ripropone il possibile modello desanctisiano da cui prende le mosse: *Critica e autobiografia* lo rivela, e da qui estende il suo alone fino alla fine. È forse solo questione di successione, ma i paralleli combaciano: al De Sanctis degli ultimi anni delle conferenze *La scienza e la vita* e *Il darwinismo nell'arte*, corrisponde il Debenedetti della *Commemorazione provvisoria del personaggio-uomo*; ma soprattutto al De Sanctis della *Storia della letteratura*, con le estensioni successive su Manzoni, su Leopardi, sulla letteratura del XIX secolo, si associa il Debenedetti del *Romanzo del Novecento* che rappresenta, come la *Storia*, la grande sintesi di tutto il lavoro precedente in cui confluiscono quelle "monografie", come le chiamava De Sanctis, che sono per l'appunto i saggi critici di Debenedetti⁴⁵.

⁴⁵ S. Pautasso: <http://www.giacomodebenedetti.it/wp/alle-frontiere-della-letteratura/il-novecento-di-debenedetti/debenedetti-e-de-sanctis/>.

E, ancora, non è forse l'elemento autobiografico a percorrere tutta la critica desanctisiana, come quella di Debenedetti, tutta percorsa a sua volta dal modello desanctisiano? Non è forse, il «personaggio uomo», «quell'alter-ego, nemico o vicario», che sembra «esplodere verso» il lettore da quel grande affresco narrativo rappresentato dalla storia desanctisiana della letteratura, incarnato nei suoi grandi protagonisti: Dante, Machiavelli, Ariosto, Leopardi⁴⁶?

⁴⁶ G. DEBENEDETTI, *Commemorazione provvisoria del personaggio uomo* (1955), in *Saggi*, a cura di A. BERARDINELLI, Mondadori, Milano 1999, pp. 1281-1322.