

Filosofia e storia: una relazione ancora possibile?

Giovanni Bonacina
(Università degli Studi di Urbino)
giovanni.bonacina@uniurb.it

Title: Philosophy and History: Still a Viable Relationship?

Abstract: Much current philosophical debate seems to ignore the historical dimension of philosophy or consider the past of the discipline as nothing more than a toolbox. The value of the historical study of philosophy risks being equally misunderstood by philosophers and historians, the philosophy of history having exhausted all its attractions, the Italian tradition, strongly characterized by the intertwining of philosophy and history, appearing provincial. Things were quite different after World War II, when the reflection on the history of philosophy and the consequent historiographical practice fulfilled a healthy function of rejuvenating the national philosophical panorama. Questioning about the current reasons for the crisis of historical thought, overcoming certain self-referential specialism, rediscovering the importance of a lucid identification of the historiographical issues to be addressed and the role of the historical dimension of knowledge within increasingly composite and potentially conflictual societies such as those on which criticism has to practice today and where there is a need for a shared memory of the past, it seems to be the way to escape marginalization and decadence.

Keywords: History of Philosophy; Intellectual History; Historicism; Italian Thought; Interculturalism.

1. A metà degli anni Sessanta Paul Oskar Kristeller, emigrato negli Stati Uniti a seguito delle leggi razziali nazifasciste e assunto a professore di fama presso la Columbia University di New York, schizzò una sintesi eloquente delle proprie consolidate impressioni di studioso di matrice tedesca calato nel nuovo mondo accademico di adozione e diede voce al senso di disagio suscitato in lui dalla constatazione di quanto coloro che qui al suo fianco valevano come specialisti di filosofia fossero estranei a qualsiasi interesse per lo studio storico della medesima. Dopo aver ricordato il ruolo centrale occupato dalla riflessione sulla storicità del sapere presso i filosofi europei continentali influenti sulla sua formazione culturale – Hegel *in primis*, preceduto da Vico e Herder, poi Marx con i suoi continuatori, seguito da autori come Dilthey, Rickert, Cassirer, fino

a Mannheim, Croce e Heidegger – così egli tratteggiò la diversa situazione che l'esilio dalla nativa Germania gli aveva imposto di affrontare:

Nel mondo anglofono sia la storia sia la filosofia hanno battuto negli ultimi tempi un cammino del tutto differente, che ha condizionato così il loro significato e la loro interrelazione come lo statuto intellettuale e accademico della storia della filosofia. Gli storici di professione hanno coltivato principalmente la storia politica ed economica, sociale e istituzionale. Si sono interessati ai procedimenti tecnici del loro mestiere più che alle sue premesse e implicazioni filosofiche. E molti di loro si sono preoccupati di enfatizzare e rafforzare i legami della loro disciplina con le cosiddette scienze sociali (che per il solito non sono storiche), anziché con le cosiddette discipline umanistiche (che per il solito lo sono). I filosofi, d'altro lato, sono divenuti sempre più indifferenti, se non addirittura ostili, agli studi storici. Questo vale non soltanto per la scuola pragmatista che ha prodotto Herbert Schneider e John Herman Randall. Pensatori anche più recenti impegnati nell'analisi del linguaggio, nella logica, o nella filosofia della scienza, sono convinti che i metodi e le vedute essenziali della filosofia contemporanea siano di origine recente e reputano che la storia della filosofia sia una collezione di errori a mala pena interessante per il filosofo – meno rilevante, ad esempio, di quanto sia la storia della scienza (benché anche quest'ultima appaia ugualmente piena di errori). Forse poche eccezioni sono permesse per alcuni grandi pensatori del passato come Platone o Aristotele, Spinoza o Leibniz, o per la storia di quei problemi che occupano ora il centro dell'attenzione, come la logica, la filosofia della scienza o la filosofia del linguaggio².

L'osservazione era inserita nel preambolo di un esame del rapporto della storia della filosofia con quella storia delle idee (altrimenti detta storia della cultura, storia intellettuale ecc.) che molti in quel periodo mostravano di ritenere destinata a divenire il punto di approdo degli studi storico-filosofici tradizionali, quasi la sola via di fuga dal loro lamentato invecchiamento e temuto abbandono, ma della quale Kristeller paventava i guasti che il suo esercizio condotto senza preparazione filosofica avrebbe potuto arrecare alla penetrazione delle categorie e delle fonti proprie della storia della filosofia³. Aldilà di questa funzione introduttiva al tema principale del saggio e in stretto rapporto con esso (la storia delle idee nel senso di Arthur Lovejoy era in fondo un genuino ritrovato di quel medesimo

² Paul Oskar Kristeller, *History of Philosophy and History of Ideas*, in «Journal of the History of Philosophy», II (1964), pp. 2-3. Nel medesimo senso già Guido Calogero in Italia aveva segnalato la completa assenza di insegnamenti di storia della filosofia presso l'università di Oxford, cfr. G. Calogero, *Osservazioni sul problema del metodo della storia della filosofia*, in AA.VV., *Verità e storia. Un dibattito sul metodo della storia della filosofia. Saggi di Abbagnano, Antoni, Calogero, Cantoni, Frondizi, Geymonat, Garin, Lombardi, Mondolfo, Paci, Spirito, Arethusa*, Asti 1956, p. 43.

³ P. O. Kristeller, *History of Philosophy and History of Ideas*, cit., p. 13: «Uno storico delle idee che non abbia una primaria attenzione per la filosofia tratterà piuttosto quelle stesse idee nel contesto del pensiero non filosofico circostante, con il quale più o meno strettamente possono essere collegate. (...) Per di più, uno storico delle idee disinteressato alla filosofia in senso tecnico sarà incline a trattare le idee dei passati filosofi al modo stesso di quelle di altri scrittori, ossia come opinioni accidentali sciolte dalla basilare e continua ricerca filosofica della verità, e come elementi puramente decorativi di una parata storica, che sia possibile godere e descrivere senza bisogno di una comprensione seria o precisa».

milieu anglosassone dove la storia della filosofia sempre più stentava a vedersi riconosciuto il suo diritto di cittadinanza) questo richiamo al duplice rigetto – per un verso da parte degli storici, per l'altro da parte dei filosofi – patito dalla disciplina da lui praticata suonava alla maniera di un solenne ammonimento. Un ammonimento contro il pericolo cui la storia della filosofia minacciava di trovarsi esposta anche in Europa man mano che le preoccupazioni ideologiche (l'assillo per la diffusione del pensiero marxista nelle istituzioni culturali americane frequentate da intellettuali europei costretti all'esilio da Hitler), l'organizzazione dell'università e la suddivisione del sapere prevalenti Oltreoceano avessero attecchito nel Vecchio Mondo a causa della più generale egemonia politica, economica e militare consegnata agli Stati Uniti dall'esito della seconda guerra mondiale e dal confronto in atto con l'Unione Sovietica: ossia il pericolo dell'emarginazione, dovuta alla mai compiuta accoglienza nel campo delle discipline storiche e alla progressiva espulsione dal campo delle discipline filosofiche.

Allorché Kristeller stilava queste righe, il panorama della filosofia europea era in maggioranza contraddistinto ancora a tal punto dalla perdurante influenza delle personalità filosofiche e delle scuole di pensiero sopra citate – l'hegelismo, il marxismo, l'esistenzialismo di matrice heideggeriana, lo storicismo, da noi in Italia la tradizione crociana e gentiliana – che la nozione del carattere in certa misura profetico, per il resto dell'Europa, di quella raffigurazione della condizione periclitante della storia della filosofia in Gran Bretagna e Nordamerica poté forse almeno in parte sfuggire non soltanto ai lettori continentali dell'articolo, ma altresì all'autore stesso, fermo all'esperienza ancora viva del proprio apprendistato filosofico nella Germania prebellica.

Tuttavia chi oggi rilegga in Italia o altrove questo passo, solo con difficoltà saprà sottrarsi in quanto storico della filosofia alla considerazione un po' amara che quel lontano stato d'animo da esule sia in qualche modo divenuto anche il suo stato d'animo personale e potrà forse avvertire dentro di sé risuonare in quelle parole un malinconico *de te fabula narratur!* L'atteggiamento di storici e filosofi verso l'esercizio dell'attività storico-filosofica è venuto infatti sempre più assomigliando anche da noi a quello descritto da Kristeller e le riserve contro lo studio storico della filosofia sono venute rafforzandosi non tanto in forma di argomenti originali, quali in gran parte non sono, quanto come espressione di un senso comune divenuto dominante proprio perché accreditato dalla prassi di un mondo culturale di riferimento perlopiù coincidente ormai anche per i filosofi con i paesi anglofoni. Prova ne sia la riuscita importazione, anche dentro i confini nazionali, di quell'abusata dicotomia fra «analitici» e «continentali» che trae linfa dal programmatico rifiuto dei filosofi suoi assertori di sottoporla a indagine storica e attraverso la quale gli uni, i cosiddetti «analitici», vorrebbero rispolverare a scapito degli altri, i cosiddetti «continentali», la vieta pompa della celebre *querelle des anciens et des modernes*, per riservare a se stessi – serve appena dirlo – il ruolo dei moderni⁴.

⁴ Di una recente tendenza a «riabilitare la storia della filosofia perfino nel campo della filosofia analitica» parla Massimo Ferrari, ma in un contesto dove è altresì registrata la completa ignoranza

Nel suo saggio Kristeller procedeva con zelo e perizia lungo la strada, spesso battuta, di tentare di far vedere come la storia della filosofia sia in realtà parte integrante della filosofia e come quest'ultima possa tanto poco venir esercitata con profitto da chi ne ignori la storia quanto poco a sua volta la storia della filosofia possa venir praticata in maniera feconda da chi sia privo di vocazione filosofica. Mentre uno storico della filosofia sprovvisto di competenze filosofiche sarebbe esposto al pericolo di una sostanziale incomprensione degli argomenti affrontati dai filosofi e con troppa facilità rimarrebbe prigioniero di un pirronismo storico, o relativismo culturale secondo il quale nessuna opinione avrebbe maggior autorità rispetto a un'altra e la più completa assenza di interesse per la validità di una teoria costituirebbe quasi un prerequisito ai fini della sua miglior ricostruzione storica, non meno gravi sarebbero i danni derivanti a un filosofo che volesse esercitare il suo mestiere ignorandone la storia. Senza le competenze linguistiche, filologiche ed erudite dello storico della filosofia i testi dei filosofi passati resterebbero inaccessibili nella loro genuinità e profondità; senza le doti di interpretazione e traduzione possedute dallo storico la penetrazione degli stessi riuscirebbe assai più difficoltosa e fallace; senza l'inserimento di un problema filosofico e di una sua asserita soluzione nella più ampia cornice della vita di un pensatore con le sue fonti e i suoi interlocutori, o senza riguardo per l'influenza da costui esercitata sui posteri, il significato di quel problema e di quella soluzione rischierebbe di venir afferrato in maniera solo superficiale, con il risultato che risposte già date e magari riconosciute insoddisfacenti potrebbero senza costrutto venir ripresentate ancora oggi come nuove, oppure idee originali formulate da un predecessore venir banalizzate e ricacciate a viva forza nell'alveo di quei pochi presunti sempiterni problemi intorno ai quali i filosofi degni di tal nome da sempre sarebbero andati affaticandosi e che soltanto i pensatori più recenti avrebbero saputo riformulare con tale chiarezza da rendere infine superfluo qualsiasi ricorso ad antiche autorità⁵.

della lunga riflessione italiana sulla materia da parte del pubblico anglofono odierno, cfr. M. Ferrari, *Late, but not too late. Eugenio Garin's History of Italian Philosophy*, in «History of Universities», XXVIII/1 (2014), p. 162; in senso analogo, cfr. Carlo Borghero, *Sulla storia della filosofia: un dibattito internazionale*, in «Giornale critico della filosofia italiana», LXXXIX (2010), pp. 518-19. Costituisce una conferma indiretta di tutto ciò la prefazione di Anthony Kenny (benemerito studioso di Wittgenstein) al primo volume della traduzione italiana della sua *New History of Western Philosophy*, dove l'autore, dopo aver rammentato come «pochi siano i filosofi di spicco che abbiano scritto in lingua italiana» (Parmenide, Empedocle, Gorgia e Lucrezio essendo «italiani») solo per appartenenza geografica, *sic*, si diffonde in considerazioni non particolarmente originali circa il rapporto tra la filosofia e la sua storia senza in alcun modo far parola dei numerosi contributi novecenteschi italiani sul tema e con perfetta serenità confessa di aver almeno potuto, come storico della filosofia, familiarizzarsi con il pensiero di numerosi filosofi «continentali» del passato che nella sua sede universitaria di Oxford sarebbe anche oggi del tutto normale raccomandare agli studenti di evitare, cfr. A. Kenny, *Nuova storia della filosofia occidentale*, Einaudi, Torino 2012, I, pp. xi, xv. Come «nuova» peraltro deve intendersi l'opera di Kenny – occorre appena dirlo – solo rispetto a quella omonima di Russell, in confronto alla quale segna certamente un progresso, fuorché per brillantezza; lo zelo dell'editore italiano nel proporre una versione a uso del nostro pubblico appare indicativo di una certa sopraggiunta subalterna culturale.

⁵ P. O. Kristeller, *History of Philosophy and History of Ideas*, cit., pp. 6-11.

Si tratta, va da sé, di considerazioni acute e meditate, meritevoli di piena approvazione, contraddistinte tuttavia da un prevalente approccio difensivo alla materia, ossia volte a giustificare la richiesta dello storico della filosofia di esser riconosciuto come loro legittimo collega dai filosofi professi e adatte a promuovere la conclusione che il lavoro storico-filosofico assolvere tutt'al più un incarico preliminare in vista di un più efficace esercizio della filosofia praticata in prima persona⁶. Sono considerazioni, insomma, che rappresentano un prudente passo indietro rispetto alle convinzioni dei filosofi otto-novecenteschi evocati nell'articolo, persuasi che la storicità costituisse una dimensione intrinseca alla filosofia e che proprio perciò lo storico della filosofia dovesse valere anche come filosofo, anzi come filosofo più lucido di quanti, spregiatori della storia, si fossero ostinati a cercare un'assoluta verità sovrastorica.

Di qui, per il lettore odierno, la tentazione di domandarsi se questo approccio puramente rappresentasse, da parte di Kristeller, un indebito cedimento alle pressioni ambientali del paese di accoglienza, o se non piuttosto vada tuttora apprezzato alla stregua di una sana dimostrazione di realismo.

2. Al fine di meglio precisare i contorni di questa domanda, uno sguardo retrospettivo all'intenso dibattito italiano degli anni Cinquanta sul rapporto tra filosofia e storia della filosofia potrà riuscire di giovamento e scongiurare qui il pericolo di una ripetizione acritica di riflessioni già avanzate da ben maggiori studiosi i quali, forse più che in altri paesi e per ragioni non del tutto esauribili nel richiamo alla tradizione nazionale, si dedicarono con passione all'argomento. Pochi anni prima che Kristeller desse alle stampe il suo saggio, proprio in Italia un altro storico della filosofia parimenti dedito allo studio dei pensatori dell'Umanesimo e del Rinascimento diede voce alla veduta assai più audace secondo la quale l'occupazione con la storia della filosofia sarebbe di per sé filosofia, né avrebbe bisogno di riscuotere approvazione da parte dei filosofi dichiarati. Nessuna filosofia – era il parere di Eugenio Garin – potrebbe possedere un valore durevole se considerata a prescindere dalla concreta situazione storica cui essa fosse andata debitrice della propria origine, onde in certa qual misura la ricostruzione storiografica farebbe una cosa sola con la comprensione autentica di tale

⁶ Il motivo diviene esplicito in un articolo di vent'anni successivo dove, dopo aver ribadito come la maggior parte dei filosofi nel mondo anglofono sia disinteressata ai problemi dell'erudizione storico-filologica e soffra perciò di una sorta di «provincialismo» culturale, osserva Kristeller che la storia della filosofia, lungi dal poter ancora pretendere di occupare il posto della filosofia, «come qualche volta fu in passato», costituisce piuttosto «una disciplina ausiliaria per filosofi» cui «soltanto la partecipazione di filosofi garantirà che il nocciolo filosofico di questa storia non vada trascurato o diluito», cfr. P. O. Kristeller, *Philosophy and Historiography*, in «The Journal of Philosophy», LXXXII (1985), pp. 618-19, 624. L'articolo è seguito sul medesimo fascicolo della medesima rivista da un altro di Richard Popkin, dove si rammentano le discussioni estenuanti sostenute dall'autore per quasi quarant'anni, nei numerosi dipartimenti di filosofia nordamericani teatro del suo insegnamento, con colleghi persuasi in maggioranza che lo studio storico della filosofia non dovesse far parte delle attività previste in un dipartimento di filosofia, cfr. R. Popkin, *Philosophy and the History of Philosophy*, ivi, p. 626.

filosofia e con la definizione della sua maggiore o minore validità per il presente. Contro la nozione che la storia della filosofia debba intendersi come disciplina subalterna, posta al servizio della filosofia in senso eminente, affermava Garin:

La 'storia' non soffre di complessi di inferiorità; proprio perché vuol essere integrale storicizzazione, si propone come 'filosofia', anzi come un modo legittimo di porsi del filosofare, che riconosce il valore delle ricerche logiche, metodologiche, linguistiche ecc. ecc., ma proclamando l'esigenza di chiarirne la genesi, i rapporti con una situazione reale, le 'ragioni' storiche in tutta la complessità dell'orizzonte umano in cui sorgono. Lungi dal riconoscersi «*philosophia inferior*» questa «storia» si pone molto francamente come una direzione in cui, oggi, può tentarsi ancora seriamente, in modo criticamente valido, una considerazione unitaria della realtà quale è data alla nostra esperienza⁷.

Bersaglio immediato di questa osservazione erano certa pretesa neoidealistica di ascendenza gentiliana di considerare la filosofia come sempre la medesima, avente via via solo più evolute manifestazioni storiche, oppure certo culto neotomistico di immutabili essenze che, aldilà del divenire storico, formassero da sempre il solo oggetto della meditazione dei filosofi. Tuttavia il richiamo alle ricerche di logica, metodologia e linguistica tradiva la consapevolezza che proprio da quest'ultimo versante potesse provenire l'attentato forse più pericoloso all'asserita dignità filosofica dello studio storico della filosofia. Più pericoloso perché – come rilevato più tardi da Kristeller – l'indifferenza nei confronti della storia doveva rendere assai più intrattabile un filosofo «analitico» di quanto il medesimo risultato potesse doversi alla convinzione, di sapore ancora hegeliano, nutrita da un altro di saper scorgere nella storia lo svolgimento razionale di un'idea, oppure alla condanna teologica cristiana, fatta propria da un terzo, dell'esistenza storica dell'uomo intesa come regno dell'errore.

L'accento lasciato cadere da Garin sull'orizzonte umano, sulla situazione reale che avrebbe in ciascuna filosofia la propria espressione storica, rispecchiava in Italia un clima culturale assai diverso da quello registrato Oltreoceano da Kristeller. Parlare di «storicizzazione integrale» voleva dire affermare che, separata dal suo teatro storico particolare e dallo spettro dei bisogni umani incidenti su di essa, la filosofia dovesse riuscire infine incomprensibile e addirittura non potesse darsi in quanto tale, poiché generata da rapporti sociali e aspirazioni collettive che soltanto allo storico fosse permesso identificare. La lezione di Marx veicolata da Gramsci si intrecciava qui alla matura persuasione di Croce che la filosofia abbia in sostanza a risolversi in storiografia, così che la storia della filosofia sia destinata a coincidere con la filosofia non già in virtù di una perfetta circolarità fra le due (giusta la concezione hege-

⁷ Eugenio Garin, *L' "unità" nella storiografia filosofica*, in «Rivista critica di storia della filosofia», XI (1956), p. 217. Qui cadeva un riferimento anche alla storia delle idee, riconosciuta feconda purché capace di liberarsi dell'assunto iniziale di Lovejoy che le idee conservassero nel tempo una loro stabilità irriducibile alla pura e semplice identità del vocabolo adoperato per designarle, *ivi*, p. 213.

liana rinverdata da Gentile), ma piuttosto per il fatto che attraverso il lavoro storiografico il senso e le prerogative di una determinata filosofia finiscano per lasciarsi distinguere meglio e più di quanto ciò sia potuto riuscire in origine al filosofo stesso esaminato, troppo immerso nel suo mondo per saper afferrare sino in fondo ogni risvolto della sua meditazione. Proprio a partire di qui Garin doveva approdare nelle sue fortunate *Osservazioni preliminari a una storia della filosofia* alla conclusione che il ricorso a criteri di valutazione precostituiti, ossia l'adesione preventiva a una qualche filosofia particolare, avesse solo a riuscire di intralcio allo storico della filosofia – tanto quanto il dogmatismo esser controproducente alla libertà di indagine – onde il classico argomento che in mancanza di una presa di posizione filosofica lo storico sia in grado di praticare tutt'al più storiografia erudita, non già di misurarsi in maniera critica con gli autori del passato, era degradato a una petizione di principio e denunciato come facente ostacolo alla necessaria accettazione del carattere pluralistico dell'impresa filosofica, la quale, anziché esigere lo stabilimento di una precisa gerarchia in materia di veridicità fra l'un sistema filosofico e l'altro, reclamerebbe piuttosto che sia riconosciuta in ciascuno una verità peculiare, concorrente insieme ad altre alla definizione inesauribile del Vero inteso come natura e spirito⁸.

Avveniva così a Garin di applicare a beneficio dello storico della filosofia il paragone humaneo fra lo studio delle idee e l'approntamento di carte nautiche da adoperare nei tempestosi mari della vita; avveniva così a Garin di celebrare con voluto anacronismo Brucker alla stregua di un utile esempio per gli odierni storici della filosofia al fine di contrapporlo da un lato a Hegel e a tutti quei filosofi, hegeliani o meno, i quali stimassero la storia della filosofia nulla più che il terreno di preparazione delle rispettive teorie, dall'altro a Husserl e a tutti quei filosofi i quali ravvissassero nella storia a mala pena una sequela di tentativi maldestri di afferrare una verità attingibile solo a partire da una qualche forma di intuizione senza tempo⁹.

Il compito così delineato era insomma estremamente lusinghiero per gli storici della filosofia e solo in apparenza colorito di modestia attraverso la rappresentazione della loro disciplina alla stregua di un banausico lavoro di disodamento. Ma si trattava altresì di un compito che l'esplicito richiamo alla marx-engelsiana *Ideologia tedesca* non bastava a liberare da un alone di indeterminatezza sparso intorno a esso dal ricorso a categorie filosofiche – quelle di

⁸ E. Garin, *Osservazioni preliminari a una storia della filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XXXVIII (1959), p. 7: «È chiaro che un'impostazione del genere [ossia la richiesta, mossa allo storico, di aderire a una qualche filosofia], che non di rado si offre al lavoro dello storico quando gli si domanda se abbia le carte in regola con la "filosofia", è indicativa di una presa di posizione precludente ogni storia della filosofia in senso proprio, ed avvilita la storia». Bersaglio immediato di questa osservazione era ancora Gentile, insieme a Nicolai Hartmann e al Croce dissezionatore del vivo e del morto in Vico o in Hegel; ma l'argomento ancora ritornava, su tutt'altre lingue, fra gli interlocutori stessi di Garin.

⁹ Ivi, pp. 14-15, 34-35, 51; E. Garin, *La storia della filosofia*, in AA.VV., *Verità e storia*, cit., p. 105.

«situazione», «realità», «visione del mondo» – a tal punto variamente connotate da richiedere, per lasciarsi decifrare, quasi un preliminare esercizio di esegesi storico-filosofica del testo gariniano¹⁰.

Come di lì a breve per Kristeller, così anche nelle pagine di Garin l'illustrazione dei meriti insostituibili del lavoro storico-filosofico ai fini della restituzione di autori e testi capaci di parlare ancora a distanza di secoli al lettore – indicare le fonti, individuare le allusioni, precisare le letture, riconoscere quelle sfumature di linguaggio senza le quali «la pagina degli antichi resta muta» – riusciva puntuale ed efficace¹¹. Ma se in Kristeller questo elenco di virtù lasciava tuttavia incerto se la storia della filosofia potesse aspirare ad assolvere qualcosa più che una funzione preparatoria allo sviluppo di una filosofia in qualche modo innovativa, in Garin la rivendicazione radicale del valore autonomo della ricerca storico-filosofica rimaneva esposta al pericolo di ridursi a un assunto programmatico e la solenne affermazione, polemica verso ogni accademismo, che il nome di «filosofia» dovesse spettare solo a «pensieri reali di uomini reali in situazioni reali» finì per trovarsi costretta a convivere con la tesi più circoscritta che il valore della storiografia filosofica, intesa come disciplina erudita degna del massimo rispetto, fosse affatto indipendente dal giudizio formulato dai filosofi professionali su di essa¹².

Né questo era tutto, poiché – ecco forse il tema più importante – lecito appariva domandarsi se gli argomenti gariniani in favore dell'intrinseca portata filosofica delle fatiche storiografiche non avessero anch'essi un carattere storicamente condizionato, attinti quali erano all'arsenale di scuole di pensiero come quelle che già apparivano a Kristeller nel medesimo periodo esercitare una presa assai minore all'interno della comunità filosofica americana rispetto alla nostra e in un contesto sociale almeno in parte assai diverso dai rapporti italiani ed europei. Il problema della storicità della filosofia investiva in fondo le riflessioni stesse di Garin circa la filosofia intesa come sapere storico, delle quali poteva riuscire

¹⁰ La sottolineatura dell'importanza della situazione storica, intesa come momento costitutivo di qualsiasi riflessione filosofica degna di questo nome, assurgeva a motivo di riflessione pressoché esclusivo nel contributo offerto sull'argomento da Arturo Massolo, preoccupato di distinguere la «situazione» del filosofo dalle condizioni sociali indagate dal sociologo, così come anche nella più sobria argomentazione di Carlo Antoni, cfr. A. Massolo, *La storia della filosofia come problema*, in «Aut-Aut», V (1955), n. 25, pp. 9, 13; C. Antoni, *Il metodo della storia della filosofia*, in AA.VV., *Verità e storia*, cit., p. 38. Non a torto fece notare allora Valerio Verra come questo appello alla «realità» di «situazioni» produttive di «idee» o di «visioni d'insieme» non potesse essere assunto senz'altro per valido, quasi che tali formule avessero un significato univoco e convenuto, bensì richiedesse a sua volta una spiegazione; una spiegazione che anche Garin sembrava riluttante a fornire, invocando a propria difesa ragioni contingenti di concisione argomentativa, cfr. V. Verra, *Idee e realtà*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XXXVIII (1959), pp. 553-54; E. Garin, *Ancora della storia della filosofia e del suo metodo*, ivi, XXXIX (1960), pp. 525-26.

¹¹ E. Garin, *Osservazioni preliminari a una storia della filosofia*, cit., p. 44n.

¹² Ivi, p. 52: «Visto che fra l'ottuso profeta e l'onesto somaro abbiamo scelto la compagnia del secondo, lasciateci almeno lavorare in pace!». Questa oscillazione, nell'atteggiamento di Garin, tra fiera rivendicazione e rinuncia alla discussione è registrata da C. Borghero, *Filosofia e storia della filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», LXXXVIII (2009), p. 396 (si tratta del numero monografico della rivista intitolato *Garin e il Novecento*).

naturale interrogarsi se anch'esse non formassero il prodotto circoscritto di una «situazione» particolare – una situazione che, come tale, sarebbe potuta modificarsi anche in Italia.

3. Già si è ricordato che le *Osservazioni* di Garin segnarono il culmine di un dibattito nazionale riecheggiante almeno in parte meditazioni straniere (in prevalenza francesi: nelle pagine gariniane ricorrevano i nomi di Bréhier, Gouhier, Gilson, Marrou, Febvre), ma per molti aspetti difficile da collocare al di fuori di quello sfondo postbellico nel quale l'opzione per lo studio storico della filosofia assunse da noi anche il carattere di una via al superamento della tradizione neoidealista della prima metà del Novecento. Un superamento adatto a evitare una rottura così traumatica con quel passato come la si sarebbe potuta stimare obbligatoria in caso di adesione a correnti filosofiche di importazione – su tutte il neopositivismo logico, allora in espansione nei paesi anglofoni, ma anche la fenomenologia husserliana – che passassero per essere indifferenti in maniera quasi programmatica a quel respiro storico della filosofia situato pur sempre al centro degli interessi di Croce e Gentile con i loro allievi. Una compiuta negazione dell'importanza filosofica della storia, più in particolare della storia della filosofia, formava una posizione ancora non contemplata in quel periodo perfino da quanti si volevano in prima linea nell'opera di rinnovamento del panorama filosofico nostrano e che al neopositivismo, al pragmatismo, alla fenomenologia guardavano con ammirazione¹³. A maggior ragione lo stesso doveva valere per quanti preferivano ispirarsi a Marx, Heidegger, oppure al vecchio Kant, per tacere di quanti ancora traevano alimento in vario modo, se non dallo storicismo crociano, almeno dal suo corrispettivo tedesco come praticato fino ad allora Oltralpe.

Non troppo lontana dalla posizione di Garin si presentava quella di Paolo Rossi, parimenti convinto che la storia della filosofia più non si lasciasse concepire come processo unitario orientato a un fine, bensì come teatro di una pluralità di discorsi filosofici diversi, caratterizzati da problemi e soluzioni misurabili solo in rapporto ai rispettivi contesti epocali. E parimenti convinto che lo storico, qualunque fosse il suo punto di vista filosofico, dovesse mantenersi indipendente

¹³ Ludovico Geymonat, allora il massimo esponente del neopositivismo in Italia, ma influenzato anche dal marxismo, lamentava la sordità dei neopositivisti all'interesse storico, cfr. L. Geymonat, *L'esigenza di una storia integrale della ragione*, in AA.VV., *Verità e storia*, cit., p. 124. Altrettanto Enzo Paci, estimatore della fenomenologia husserliana, dichiarava che la pretesa di Husserl di giudicare dei suoi predecessori solo a partire dal punto di arrivo della propria filosofia intesa come scienza rigorosa, oppure la pretesa dei neopositivisti di trattare i filosofi del passato allo stesso modo nel quale i chimici considerano gli alchimisti, non differissero poi molto dal tentativo di Hegel di illustrare nella storia della filosofia solo la preparazione del proprio sistema e osservava come presupposto autentico della trattazione storica della filosofia fosse piuttosto l'assunzione che dai filosofi del passato ci sia sempre qualcosa di nuovo da imparare, cfr. Enzo Paci, *Sul concetto di "precorrimiento" in storia della filosofia*, in «Rivista critica di storia della filosofia», XI (1956), pp. 229-31. Peraltro, nel caso di Husserl, il volume del 1937 sulla crisi delle scienze europee rappresentava almeno in parte una deviazione rispetto al giudizio formulato nelle opere anteriori e forse anche proprio perciò finì per catturare a tutta prima l'attenzione del pubblico italiano.

il più possibile da premesse teoretiche di sorta. Anche in questo caso la storiografia filosofica era dichiarata possedere compiuto valore in se stessa, nei suoi contributi originali e non già nella sua funzione preparatoria o di conferma di una qualche filosofia attuale o a venire. E ancor più marcato risultava il ruolo di oppositore della tradizione crociana e gentiliana assegnato da Rossi allo storico della filosofia, sulla base dell'assunto che i principi di indagine stabiliti dal neoidealismo mancassero di qualsiasi criterio oggettivo di verifica della bontà del lavoro storico e fossero incompatibili con l'indispensabile allargamento della storiografia filosofica aldilà dei confini disciplinari invalsi. La più o meno riconosciuta qualifica di «filosofo» non poteva rappresentare di per sé un criterio valido per includere o escludere – assumeva Rossi – un autore da un immaginario canone di quanto abbia a essere oggetto di interesse per lo storico della filosofia!¹⁴.

Questo privilegiamento, da parte di Garin e Rossi, degli aspetti più propriamente tecnici dell'attività dello storico della filosofia non perciò ammetteva di risolversi nella riabilitazione di quanto Croce e Gentile avevano bollato in passato come «filologismo». Rossi dichiarava anzi di condividere almeno in parte tale polemica, che anche un altro partecipante a quel dibattito, Pietro Piovani, mostrava di ritenere ancora valida, purché rivolta non già contro la storia filologica della filosofia, quanto piuttosto contro un certo manierismo e gusto per l'impersonalità tendenti troppo spesso a insinuarsi nell'esercizio di quest'ultima¹⁵. Il medesimo scrupolo emergeva anche nella concezione di Mario Dal Pra, ma accentuato qui dall'aperta ammissione che un riconoscibile impulso filosofico dovesse pur sempre animare la ricerca storiografica. Un «trascendentalismo possibile della prassi» (il richiamo al «trascendentale», alla «prassi», anziché alla «situazione», celava invero elementi di oscurità non troppo dissimili da quelli che altri avrebbe imputato a Garin), capace di serbare il giusto tono e di tener conto sia della conaturata tensione umana all'universale sia dello scacco sperimentato da ciascun pensatore nel tentativo di soddisfarla, era invocato come via di uscita dal dualismo fino ad allora irrisolto fra il desiderio di oggettività tipico di una storiografia senza giudizio, incline allo scetticismo, e l'istinto sistematico di questa o quella fi-

¹⁴ Paolo Rossi, *Sulla storiografia filosofica italiana*, in «Rivista critica di storia della filosofia» XI (1956), p. 73: «Nonostante la polemica crociana contro la storia della filosofia come storia del problema fondamentale, in favore di una storia delle idee, la storia del pensiero filosofico, in Italia, continuerà lungamente a esser concepita come una storia dei filosofi e dei professori di filosofia, una sorta di storia di una *specie biologica particolare* indipendente dallo sviluppo della restante storia della specie umana». Più sfumata la posizione assunta un anno prima da Pietro Rossi e Carlo Augusto Viano, persuasi dell'utilità della storia della cultura ai fini dell'indagine su filosofi e movimenti filosofici, ma attenti a ribadire come i problemi teorici e le loro tentate soluzioni non si lasciassero derivare per intero dal più generale contesto culturale di una data epoca, cfr. P. Rossi, C. A. Viano, *Storia della filosofia e storia della cultura*, in «Rivista di filosofia», XLVI (1955), p. 339.

¹⁵ Pronto a riconoscere i meriti dell'impostazione di Garin, Piovani segnalava però anche il pericolo, insito in essa, di dar la stura a una scolastica «anti-idealistica» dove l'ostentazione di acribia assurgesse a un «mezzo di pretesa valutazione definitiva di un pensiero o di un pensatore», cfr. Pietro Piovani, *Un esame di coscienza storiografico*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XXXVIII (1959), p. 395.

losofia che, per il fatto di esser condivisa dallo storico, lo inducesse a far violenza al passato allo scopo di dimostrare la bontà delle proprie convinzioni. E se altrove Dal Pra specificava come lo storico della filosofia dovesse metter fra parentesi le proprie opinioni filosofiche ed evitare il più possibile atteggiamenti valutativi differenti dal puro e semplice calcolo dell'efficacia di una dottrina in base alla sua maggiore o minor corrispondenza all'ambiente storico di appartenenza, ciò era detto non soltanto per proteggere il lavoro storico-filosofico dai reclami di una qualsivoglia sistemazione teoretica, ma altresì per ribadire l'insostituibilità della riflessione filosofica in senso stretto da parte di un'attività – quella dello storico della filosofia – che anziché investire i predecessori con le domande del momento e solo a partire di qui giudicare la qualità delle loro risposte, come facevano i filosofi puri, fosse volta a esplorare le domande che avessero assillato quegli antichi ai tempi loro e solo alla luce di queste ultime si stimasse autorizzata a trarre conclusioni circa la validità delle risposte¹⁶.

Marcare i confini del lavoro storiografico, senza caricarlo di aspettative di ordine teoretico considerate indebite, diveniva in Dal Pra un modo per rendere onore a queste ultime, riconosciute ineludibili. Tanto che Giulio Preti, sia pur polemico verso la mala abitudine di troppi filosofi professionali di trattare senz'altro come loro contemporanei gli autori del passato, potè sentirsi di qui autorizzato a una rinnovata rivendicazione dell'autonomia della filosofia rispetto al suo sviluppo storico così come ricostruito dagli specialisti. La condivisione del mezzo adoperato, vale a dire il discorso filosofico con le sue formule e tecniche peculiari, doveva esser sufficiente a garantire anche in mutate contingenze temporali l'unità e continuità della disciplina chiamata filosofia e vietare perfino allo storiografo più disincantato di ridurre le controversie tra i filosofi a un semplice prodotto delle circostanze o, peggio ancora, a una questione di temperamento individuale:

Va bene la ricerca filologica, va bene l'indagine storica: ma nessuno di noi, fuori di qualche eccesso polemico contro la storia della filosofia "speculativa", vuole veramente dimenticare che si è di fronte a pensatori, a filosofi – e che quella che si fa è storia *della filosofia*. Questo significa, tra l'altro, che si è di fronte ai documenti di un'attività razionale, non arbitraria: attività che si concreta solitamente in discorsi organizzati – come suol dirsi, in discorsi che hanno una "logica"¹⁷.

¹⁶ Mario Dal Pra, *Logica teorica e logica pratica nella storiografia filosofica*, in AA.VV., *Problemi di storiografia filosofica. Saggi di A. Banfi, M. Dal Pra, G. Preti, P. Rossi. A cura di Antonio Banfi*, Bocca, Milano 1951, pp. 50-51; Id., *Del "superamento" nella storiografia filosofica*, in «Rivista critica di storia della filosofia» XI (1956), p. 226n: «Il lavoro dello storico non va però confuso con quello della ricerca teoretica vera e propria; né si deve pretendere che il lavoro storico si risolva senz'altro in quello della ricerca teoretica».

¹⁷ Giulio Preti, *Continuità ed "essenze" nella storia della filosofia*, in «Rivista critica della storia della filosofia», XI (1956), pp. 362-63. E poco più avanti, ivi: «Ora, l'essere empirista o razionalista, materialista o spiritualista, et similia, significa principalmente questo: avere adottato una certa «logica», certi determinati loci, certi determinati procedimenti di ricerca e/o prova che sono peculiari di questi atteggiamenti».

E anche Norberto Bobbio, nel contestare la tesi da lui ascritta a Garin che l'abbandono dei presupposti metafisici della storiografia filosofica di impronta neoidealista, così come di ogni altra storiografia filosoficamente orientata, comportasse la rinuncia a qualsiasi forma di valutazione dall'esterno e perciò imponesse di giudicare solo dell'adeguatezza di questo o quel sistema di pensiero alle sue premesse storiche, volle piuttosto professare la necessità di nuove categorie valutative, in parte ancora da determinare, ma che per il fatto di esser differenti da quelle crociane o gentiliane fossero non perciò meno filosofiche nella loro intrinseca natura:

Io personalmente ritengo che si possa benissimo fare storia valutante senza fare storia metafisica, e che la polemica contro quest'ultima non ci libera puramente e semplicemente dalla prima. (...) Io personalmente ritengo che qualsiasi storico della filosofia, metafisico o no, dogmatico o critico, tenda a dare giudizi di valore, e che nessuno storico della filosofia comunemente inteso pratici la descrizione obiettiva (...). Ma se questa concezione non è attuabile, e non è, neppure, a quel che sembra, desiderabile, il problema di fondo non finisce per essere proprio quello di trovare nuove categorie di valutazione?¹⁸.

Donde il paradosso, peraltro non troppo difficile da spiegare, che proprio quanti studiosi si sentivano più lontani dalle idee di Croce e Gentile finissero per riavvicinarsi a questi ultimi nel comune rifiuto di una storiografia filosofica che si pretendesse libera il più possibile da presupposti speculativi e reputassero che la pretesa soprattutto di Garin (meglio disposto, in verità, verso la tradizione neoidealista) di rivendicare piena dignità filosofica al lavoro storiografico, se non addirittura di farne la forma più avanzata di filosofia, costituissero una sorta di tradimento compiuto ai danni di quest'ultima. Un tradimento che reclamasse, onde venire sanato, l'esplicita asserzione da parte dei filosofi che storiografia filosofica senza filosofia non possa darsi e che quanto più ambigue e inconsapevoli siano le convinzioni filosofiche nutrite dallo storico, tanto meno penetranti debbano riuscire le sue analisi¹⁹.

Non che in tal maniera la validità della storia della filosofia fosse contestata da Preti e Bobbio. Ma poiché più di uno appariva loro essere il possibile modo di praticarla (sullo sfondo agiva la vecchia distinzione di Windelband tra storia

¹⁸ Norberto Bobbio, *Storiografia descrittiva o storiografia valutante?*, in «Rivista critica di storia della filosofia», XI (1956), pp. 379-80.

¹⁹ Preti non esitava ad affermare che, una volta deposta la credenza insostenibile in entità metafisiche quali la coscienza o il pensiero, la trattazione hegeliana della storia della filosofia, intesa come svolgimento dialettico dei momenti di un processo unitario, o ancor più la rappresentazione marxiana delle antinomie strutturali della società, assunte come fattori di continuità o discontinuità nella storia della filosofia stessa, potesse giovare alla comprensione di categorie – quelle di razionalismo, empirismo ecc. – che per il fatto di essere indicative di opzioni sempre ricorrenti nella storia del pensiero dovevano riuscire inafferrabili a chiunque praticasse il culto specialistico dell'originalità di questo o quell'autore, cfr. G. Preti, *Continuità ed "essenze" nella storia della filosofia*, cit., pp. 372-73.

«filosofica» della filosofia e storia «storica» o «letteraria» della medesima), ecco che il dubbio così manifestato verso l'approccio stimato meno adatto, ossia verso una storiografia dai presupposti filosofici non abbastanza stringenti o dichiarati, finiva per riverberarsi sull'intera disciplina. E tanto più questo riverbero era destinato ad accentuarsi quanto più la prevalente interpretazione del mestiere messa in atto dai futuri praticanti fosse stata quella "erudita" delineata, sia pur con diversità di sfumature, da Garin e Rossi. Come in effetti accadde nei decenni successivi.

4. È superfluo segnalare che il dibattito italiano degli anni Cinquanta testé tratteggiato fu assai più ricco e polifonico di quanto sia possibile restituire in questa sede e si prolungò anche nel decennio successivo. Ai due estremi delle posizioni ammissibili dovevano collocarsi, da un lato, quanti fossero stati inclini a credere che la filosofia potesse ormai solo esser fatta oggetto di storia in un periodo dominato dalle scienze storiche e sociali – così come ancor prima da quelle naturali – dall'altro quanti con argomenti più o meno aggiornati avessero mirato a ristabilire il tradizionale divario tra filosofia e storia fatto valere in origine già da Aristotele, per arrivare a concluderne che l'interesse per la storia sia in buona sostanza a-filosofico e la storia soltanto il regno dell'accidentalità. Al variare delle opzioni, diverse dovevano essere le potenziali ricadute sull'insegnamento della filosofia, così come previsto in forma storica nei programmi scolastici ministeriali di ascendenza gentiliana basati sulla riunione delle due materie – la filosofia e la storia – nella persona di un medesimo insegnante liceale. Donde la genesi di un contenzioso destinato a durare fino ai giorni nostri e proprio anche a causa dell'espansione di quegli indirizzi filosofici meno sensibili alla dimensione storica del sapere già menzionati da Kristeller. Un contenzioso, in realtà, di antica data, dacché l'alternativa il più spesso invocata alla trattazione storica della filosofia era e tuttora rimane la trattazione per problemi, caldeggiata da alcuni già all'inizio del Novecento.

Se a ciò si aggiunge la facile constatazione della crisi, sopravvenuta non da oggi, di quel ramo della filosofia che sotto il nome di filosofia della storia fu coltivato ancora durante la prima metà del Novecento in risposta a un'esigenza sentita assai viva di prendere posizione come filosofi nei confronti di avvenimenti epocali che sembravano sfidare l'umanità a rinvenire in essi un senso ormai non più assicurato dalla religione e avvertito tuttavia alla maniera di un bisogno ineludibile – rivoluzioni e guerre di portata mondiale, esperimenti sociali senza precedenti, accelerato sviluppo tecnologico ecc. – ecco che l'impressione di un processo di separazione in atto tra filosofia e storia con i rispettivi praticanti poteva e può riuscire ancora più marcata²⁰. E sebbene nelle nostre società così composita l'e-

²⁰ Notava con enfasi ancora a metà degli anni Cinquanta Ugo Spirito come il «problema della storia» dovesse considerarsi uno fra i «più angosciosi della generale crisi metafisica» dell'epoca, cfr. U. Spirito, *Come si deve fare storia*, in AA.VV., *Verità e storia*, cit. p. 183. Questa angoscia sembra non più appartenere a molta filosofia a noi contemporanea, che semplicemente ha rimosso dal proprio orizzonte il problema della storia.

sigenza di operare scelte fra principi e valori contrastanti presenti al loro interno finisca per metterci di fronte in qualche caso alla persistente utilità del concetto di progresso, assunto quale criterio di giudizio (si pensi al problema costituito dalla riemersione di istituti perlopiù considerati inaccettabili, quali la poligamia, la schiavitù, o al rinascente fenomeno dell'intolleranza religiosa), sta di fatto che la sopraggiunta contestazione del primato mondiale che la civiltà europea era venuta ascrivendosi proprio anche in virtù di forme di riflessione filosofica sulla storia e il prevalere di un approccio relativistico alla varietà dei costumi e credenze praticate lungo i secoli nei più remoti angoli del pianeta ha contribuito al discredito della filosofia della storia e al suo graduale abbandono. E ha finito per corroborare la posizione di quanti, sulla scia della polemica di Husserl contro la filosofia intesa come diltheyana *Weltanschauung*, negano con fermezza che la filosofia abbia qualcosa a che fare con la ricerca del senso e preferiscono puntare sulla ricerca della verità, o sul bisogno di coerenza e trasparenza argomentativa.

L'elemento forse più nuovo e dirompente rispetto alla riflessione consacrata circa la filosofia e la sua storia sembra oggi riposare in effetti proprio nell'accresciuta difficoltà, per i partigiani dell'approccio storico-filosofico, di giustificare i loro procedimenti e la definizione stessa del loro oggetto di studio alla luce di mutamenti culturali che più non sembrano ammettere gli uni e l'altra come cosa convenuta. Quanti intendono l'esercizio della filosofia alla stregua di una discussione atemporale condotta fra pari riuniti intorno a un'ideale tavola rotonda per dibattere questioni teoriche selezionate di volta in volta possono più facilmente assumere che il criterio di partecipazione all'attività filosofica consista nella disponibilità a sedersi accanto agli altri interlocutori e a rispettare le regole di argomentazione riconosciute valide dalla maggioranza. Quanti reputano, al contrario, che ogni filosofia sia il prodotto di una «situazione» – per continuare a usare questa formula, oggi un po' invecchiata – si trovano a dover fare i conti con la questione in sé non nuova, ma sempre più ardua da risolvere, relativa alle condizioni peculiari e non per forza eterne che abbiano collegate alla nascita e allo sviluppo di quel che comunemente intendiamo per «filosofia»²¹. La nozione stessa della storicità dell'uomo e del suo sapere appare oggi forse più di ieri esser lontana dal costituire un patrimonio universale condiviso, che per il solo fatto di essere da noi riconosciuto come prezioso possa stimarsi al riparo da contestazioni e ripulse. La filosofia, considerata in chiave storica, si trova esposta in maniera più immediata al rischio di figurare come prodotto particolare di una civiltà particolare, non più reputata in possesso dei requisiti necessari per farsi valere come civiltà universale sol perché sedicente aperta a tutti. Che la storia della filosofia abbia a che fare con la storia dell'umanità in generale era in fondo un assunto non soltanto di Hegel, ma di tutti coloro per i quali la filosofia rappresentasse –

²¹ Il suggerimento pragmatico di Preti, che per filosofi debbano intendersi quanti siano inseriti a tal titolo in un buon trattato di storia della filosofia, presuppone almeno la condivisione dell'uso di questi manuali – poco importa se redatti in forma storica o per problemi, cfr. G. Preti, *Continuità e discontinuità nella storia della filosofia*, in AA.VV., *Problemi di storiografia filosofica*, cit., p. 65.

sia pur in vario modo e non per forza secondo uno sviluppo univoco – il proprio tempo appreso nel pensiero, giusta la formula hegeliana più o meno adottata da ogni storicista. Senonché il buon fondamento di questo assunto, che al tempo di Hegel sembrava quasi costituire una sorta di uovo di Colombo e reggersi sulla convenuta nozione del progresso dello spirito da Oriente a Occidente, o sull'idea del cosiddetto «miracolo greco», è quanto ai giorni nostri si fatica sempre più ad accettare.

La difficoltà così descritta si presta a lasciarsi leggere come manifestazione di una più ampia crisi del pensiero storico, avente ricadute anche sulla questione della storicità della filosofia – una crisi che studiosi quali Garin e Kristeller, giunti ormai alla vecchiaia, fecero in tempo a presagire negli anni Novanta. La perdita di una condivisa nozione del passato e del futuro dovuta alla sfiducia maturata in molta parte della popolazione anche nel mondo occidentale circa l'effettiva realtà del progresso, il conseguente appiattimento sul presente causato da potenti fenomeni di omologazione culturale sintetizzati a uso dei più attraverso la metafora del cosiddetto «villaggio globale», la visione naturalistica dei rapporti umani tendente ad affermarsi a scapito delle discipline umanistiche tradizionali e a beneficio delle scienze biologiche e sociali contribuiscono alla perdita di prestigio della storiografia e dell'erudizione, con ricadute anche nel campo degli studi storico-filosofici, dove il discredito gettato su questi ultimi dai loro detrattori inclina a montare di pari passo con la chiusura in se stessi degli specialisti. Avviene così che nella storiografia filosofica, come in altre discipline storiche, sempre più si registri una certa qual carenza di visione d'insieme e fuga dalle grandi narrazioni, compensata da un'accresciuta tendenza alla micrologia, da un'estremo specialismo, da una prevalente attenzione a colmare lacune, da un'accentuata propensione di matrice scientifica ad assumere che la letteratura recente debba per forza rendere obsoleta quella antica (non necessariamente meno valida nel caso delle discipline umanistiche). Sono fenomeni in parte collegati al graduale approfondimento degli studi, sempre più difficili da padroneggiare per il singolo ricercatore, ma favoriti altresì dalla perdita di fiducia nella possibilità di riconoscere operanti nella storia processi, sia pure parziali, orientati a un risultato e proprio perciò meritevoli di attenzione.

Se è così e ai fini di una risposta al quesito di partenza circa l'autonomia e dignità della storia della filosofia, considerata come disciplina filosofica, sembra opportuno per i suoi praticanti tornare a chiedersi perché mai essi abbiano scelto di votarsi ai loro studi, fino a che punto ciò si sia dovuto al malcontento per l'offerta filosofica attuale o all'adesione a modelli filosofici trascorsi, oppure all'assunzione di una posizione filosofica di tipo relativistico venata di scetticismo o eclettismo. A differenza degli storici delle idee, specie Oltreoceano, tratto distintivo degli storici della filosofia soprattutto italiani rimane quello di essere in prevalenza studiosi di formazione filosofica, anziché storica. Al quesito se si considerino filosofi prestati alla storia, o piuttosto storici prestati alla filosofia, è verosimile che gran parte degli storici della filosofia tradizionali tenda tuttora a rispondere alla prima maniera. Ma con quale grado di consapevolezza? Fino

a che punto solo sulla base del richiamo, spesso implicito, a scuole e tradizioni sia pure nobilissime, come quelle risalenti al secondo dopoguerra, abbracciate però in maniera irriflessa e quasi nella convinzione preconcepita che il loro sviluppo sia progredito senza interruzioni fino ai giorni nostri? Senza una risposta, almeno provvisoria, a queste domande sembra elevato il rischio che avvenga allo storico della filosofia di trovarsi a svolgere solo per mancanza di una più potente vocazione quel suo serio lavoro di scavo descritto sessant'anni fa da Garin come intrinsecamente filosofico²².

Ecco perché, a voler indicare un buon punto di partenza ai fini di una rinnovata riflessione sull'esercizio della storiografia filosofica nelle condizioni attuali, è forse il caso di ripartire dalla classica definizione di quale sia la «questione» (*Frage*, nel tedesco di Droysen) insita al fondo di ogni seria indagine storica. Il naturale invecchiamento del contenzioso inaugurato nel secondo dopoguerra dagli storici della filosofia in Italia nei confronti di quei maggiori filosofi otto-novecenteschi rei di troppo voler dettare leggi alla storia in generale e alla storia della filosofia in particolare – ossia nei confronti dei padri fondatori di quelle maggiori correnti di pensiero europee evocate da Kristeller – forse ancor più lo sbiadire delle grandi opzioni ideologiche degli ultimi due secoli hanno contribuito a depotenziare il significato odierno dell'opzione, da parte di uno studioso di storia della filosofia, per un determinato ambito di ricerca o per l'altro. Votarsi allo studio del libertinismo erudito, piuttosto che della seconda scolastica, poteva equivalere un tempo a una scelta di campo, oggi avvertita come assai meno impegnativa. Ma se l'attenuarsi dello spirito di partigianeria di una volta può tornare a profitto di una ricerca storica più spassionata, libera da condizionamenti, maggiore si è fatto il pericolo che gli studi storico-filosofici siano praticati in maniera fine a se stessa e senza contatto con la realtà, che la scelta di autori e temi sia rimessa a considerazioni solo strumentali (ricerca di accoglienza in una comunità di studiosi affermata, facilità di pubblicare, di trovare sovvenzioni, di esser fatti oggetto di citazioni), laddove scoraggiate siano indagini innovative e controcorrente. La giustificazione preliminare della propria ricerca a partire dall'ostensibile importanza della «questione» sottostante rischia di costituire un esercizio sempre meno praticato.

²² A dimostrazione dei connotati nazionali del giudizio che gli storici della filosofia italiani tendono a dare di sé come filosofi, basti qui solo osservare come, forse proprio per la sua appartenenza al *milieu* anglosassone, il recente prefatore della prima traduzione inglese della *Storia della filosofia italiana* (1966) di Garin, l'italo-scozzese Leon Pompa, affermi invece senz'altro che l'approccio gariniano alla materia sia quello di uno specialista di «storia intellettuale» assai più che quello di uno storico della filosofia; o come il già ricordato Kenny, nel mentre designa con il nome di «filosofia storica» l'esegesi interna di un testo filosofico tramandato, ossia l'indagine circa l'intrinseca validità dei suoi contenuti, adoperi invece per indicare l'esegesi testuale esterna, ossia lo scavo delle fonti e delle motivazioni soggettive dell'autore, il nome ormai tradizionale di «storia delle idee», cfr. E. Garin, *History of Italian Philosophy*, Rodopi, Amsterdam – New York 2008, I, p. xxvii; A. Kenny, *Nuova storia della filosofia occidentale*, cit., I, p. xxviii. La composizione del dilemma tentata da Garin, ossia la tesi che lo storico della filosofia sia altresì un filosofo proprio in quanto è uno storico, suona ormai a sua volta storicamente condizionata, come già si è notato.

L'antidoto può esser da ricercare proprio nella succitata crisi del sapere storico – purché si sappia raccoglierne la sfida. Tempi di diminuito interesse per la storia non perciò sono tempi dove meno urgente sia il bisogno di verità storica. Verità storica che a differenza di altre, modellate di preferenza sul paradigma delle scienze naturali o esatte, riposa sulla nozione non già dell'identità e permanenza di ciò che è vero, ma piuttosto su quella dell'irriducibile alterità del passato e della sua significatività per noi proprio in virtù di questa lontananza, anziché vicinanza, alle nostre idee e ai nostri valori. Leggere e interpretare il primo libro della *Politica* di Aristotele può rappresentare oggi giorno una sfida paragonabile a quella di misurarsi con costumi esotici praticati da uomini venuti di lontano a stabilirsi in mezzo a noi. Senza la mediazione costituita dal sapere storico l'incomprensione e il rifiuto sono dietro l'angolo; senza la mediazione costituita dal sapere storico testi di autori rinomati o libri venerati da alcuni come sacri rischiano di trovarsi esposti a una frettolosa condanna o assoluzione comminata nel nome della *political correctness* di volta in volta dominante. Non fu per caso se il massiccio ricorso alla critica e alla storia fu in età moderna il prodotto di un secolo di guerre di religione, che anche per questa via ci si voleva lasciare alle spalle. Le antinomie vero/falso, chiaro/oscuo, coerente/incoerente – care a logici, filosofi del linguaggio e filosofi analitici – giovano solo fino a un certo punto in questi casi, poiché presuppongono che già si sia d'accordo su quel che debba intendersi per verità, chiarezza, coerenza. Quella filosofia che volesse basarsi solo su di esse rischierebbe di trovarsi a corto di argomenti di fronte a un pubblico restio ad accettare le definizioni di partenza. Al contrario la prospettiva storica insegna a tener conto dell'individualità di fenomeni spesso irriducibili a leggi generali, della proficuità anche degli errori nel cammino di sviluppo del pensiero umano, della perdurante influenza del passato anche quand'esso sia ritenuto superato o addirittura sia dimenticato, infine della durevole importanza dei problemi sollevati ancor più che delle risposte avanzate²³. Elementi, questi, già spesso addotti in favore dell'indagine storica della filosofia, ma dei quali il tempo trascorso fino a noi ha semmai accresciuto il peso, sol che vi sia ancora la disponibilità a prenderli in esame e a informare a essi il lavoro storiografico. Esaminato sotto questa luce, il sapere storico conferma di possedere una sua intrinseca portata filosofica, dunque a maggior ragione di meritare di essere applicato alla filosofia. La quale, se per ispirarsi al modello delle scienze naturali o sociali volgesse le spalle alla storia, rischierebbe di smarrire una materia di riflessione sterminata e la nozione di sé come disciplina di lungo corso e niente affatto univoca. La filosofia è libera di compiere questo passo, beninteso; tuttavia sarebbe grave se potesse contare a tale effetto sulla complicità, distratta o rassegnata, dei suoi storici professionali.

²³ Questi pregi, che non costituiscono certo una scoperta, si trovano riassunti nel dibattito italiano degli anni Cinquanta sotto l'attributo di «critico» assegnato fra gli altri da Nicola Abbagnano all'approccio professionale dello storico della filosofia, cfr. N. Abbagnano, *Il lavoro storiografico in filosofia*, in AA.VV., *Verità e storia*, cit., pp. 24-25, 28, 31.