

Paolo Tarantino

FILOSOFIA E STORIE DELLA FILOSOFIA.  
Un dibattito a più voci

Non è facile in breve spazio dar conto dei numerosi contributi del volume (AA. Vv., *La filosofia e le sue storie*, a cura di Maria Cristina Fornari e Fabio Sulpizio, Lecce, Milella, 1998, pp. 406) che raccoglie i testi di diciannove relazioni tenute dal gennaio al maggio 1995, nel corso del Seminario su "La filosofia e le sue storie", promosso dal Dipartimento di Filosofia dell'Università di Lecce.

Ad ogni buon conto, ci pare utile e produttivo raccogliere le relazioni attorno a poche ma significative questioni nodali caratterizzanti il non facile rapporto della filosofia/e con la sua storia/e.

I saggi sono rappresentativi di quel dibattito sulla storiografia filosofica che si è sviluppato in Francia negli anni Trenta e Quaranta, e in Italia dagli anni Cinquanta ad oggi; particolarmente interessanti a questo proposito ci sembrano le considerazioni formulate da Ettore Lojacono nel suo intervento sul mestiere dello storico della filosofia in Italia dal dopoguerra in poi.

Il Seminario offre un quadro abbastanza aggiornato soprattutto di quella *vexata quaestio* sorta tra filosofi teoretici e storici della filosofia, di cui alcuni interventi conservano tutta la *vis polemica* di un tempo.

Il volume si apre con la lezione di Mario Signore, che, avendo lo scopo di individuare e definire un'epistemologia filosofica, prende l'avvio dalla ineludibile constatazione fatta da Hegel del disagio in cui si trova la filosofia nel suo "cominciamento", rispetto ad altre scienze: in pratica di

non presupporre nulla, nemmeno il suo oggetto; pertanto, interrogarsi sulla relazione della filosofia con le sue storie non è un presupposto, ma metodologicamente significa “mettere in atto l’esercizio filosofico”.

Per uscire dalle difficoltà del “cominciamento”, cui compete il ritorno all’originario, Signore propone di partire da Talete, come altri hanno fatto prima (Nietzsche, Heidegger, Blumenberg).

Nel famoso aneddoto di cui Platone parla nel *Teeteto*, Talete è quel personaggio che, mentre stava guardando le stelle, avendo lo sguardo rivolto all’in su, cadde in un fosso, provocando l’ilarità e i motteggi di una servetta di Tracia. Nella figura di Talete, secondo il commento dello stesso Platone, condiviso anche da Heidegger, trovano la propria identificazione “tutti coloro che fanno professione di filosofia”. È caratteristico dell’atteggiamento del filosofo, infatti, distrarsi da tutto ciò che lo circonda, ma nel momento in cui si pone la domanda “che cosa l’uomo è [...] egli adopra in codesto ogni suo studio”. La caduta del filosofo, sottolinea Heidegger, è il segno tangibile del “cominciamento” del filosofare, dell’effettivo pensare filosofico, cui si perviene evidentemente in modo diverso dalle rappresentazioni quotidiane. E proprio “il fatto che alla filosofia non si possa accedere dalla vita di ogni giorno, fa sì che essa sia ‘sempre qualcosa d’insensato’”. Il domandare filosofico inevitabilmente diventa – osserva acutamente Signore – “vittima dell’ilarità della servetta di Tracia” (p. 18). Emerge, in tal modo, il valore metafisico dell’aneddoto di Talete, che va integrato col “valore dell’approfondimento e della profondità”. “Porre la questione dell’essenza della cosa (*Das Ding*) vuol dire andare al fondo di quella cosa (*die Sache*)” (p. 20), ivi compreso il rischio che questo comporta. Domandarsi *che cos’è la cosa?*, anche a costo di provocare il riso dalla servetta di Tracia, significa affermare l’assoluta eccentricità e la imprescindibile specificità della filosofia come scienza originaria, il cui statuto epistemologico chiaramente rimanda ad una metafisica. Il modello epistemologico, quindi, coincide con la concezione metafisica. Da ciò discende la necessità da parte dello storico di abbandonare la lettura “diacronica” della filosofia per privilegiare la lettura “sincronica”. Non esistono filosofie vere o false; una filosofia è tale solo perché si domanda “della verità della cosa, in un’ontologia in cui l’essere non si prefigura, ma si con-figura.” (p. 25)

Dal punto di vista di una filosofia come ricerca della verità si muove anche il saggio di Fernando Fiorentino, che in Tommaso d’Aquino trova le ragioni profonde della stretta connessione della filosofia e la sua storia. “Dire [...] che la ricerca della verità si effettua nel tempo è lo stesso che

affermare che la Filosofia è la Storia della filosofia" (p. 198).

Se nei due saggi precedenti il rapporto tra filosofia e la sua storia è pensato a partire dal concetto di filosofia, nella lezione di Lori Struggesse assistiamo, invece, ad un rovesciamento speculare di quella linea interpretativa. Il rapporto, cioè, è pensato a partire dalla storia. L'autore, non a caso, nel presentare il suo progetto storiografico si pone provocatoriamente la domanda: "E' lecito allo storico della filosofia disprezzare la serva di Tracia?". Costei molto probabilmente avrà messo in circolazione la narrazione dell'evento descritto nel famoso aneddoto. Se Talete, quindi, è comunemente considerato il protofilosofo, lei metaforicamente potrà essere vista come una protostorica della filosofia. Lo storico della filosofia, afferma Sturlese, si identifica con la fanciulla di Tracia; pertanto, il suo compito è quello di osservare la filosofia nelle forme storiche che è venuta prendendo.

I problemi fondamentali relativi all'attività della ricerca storiografica, precisa Sturlese, sono: il problema dell'elaborazione del canone da seguire e il problema dell'oggetto del suo lavoro. Lo storico, nella ricerca dei criteri che possano guidarlo nella decisione di "chi ha da starci e chi no", deve evitare schemi interpretativi riduttivi e tendenziosi come lo "specifico filosofico", richiesto dai puri seguaci del protofilosofo Talete. Si rischierebbe, secondo lui, di sovvertire le stesse categorie storiografiche, "per cui non è l'interpretazione nostra che si deve adattare alla storia della filosofia, ma la storia della filosofia che si deve adattare all'interpretazione nostra" (p.354). A questa sorta di "olismo filosofico", Sturlese sostituisce "un'accezione storicamente fondata della filosofia, [...] senza mutilarla arbitrariamente". Ed ancora al "monismo storiografico", caratterizzato dalla ricerca spasmodica della unità, del problema fondamentale dello "spirito dell'epoca", l'autore propugna "l'idea di una storia della filosofia policentrica, regionale, che cerca di ricostruire le discussioni svolte nei diversi centri in cui si faceva cultura (Parigi, Oxford, Colonia, Firenze, Cordova, Bisanzio, Bagdad) e le ricostruisce nella loro autonomia, non funzionalizzandole esclusivamente ad una prospettiva che vuole unificare quello che unificabile non è" (p. 356). In definitiva, il vero compito dello storico è individuato nella capacità "di reintegrare il passato filosofico nella sua legittimità e questo in ogni momento della sua storia, [...] di ricostruire dottrine filosofiche che si autolegittimano per il fatto di esserci". In verità più che di dottrine filosofiche, precisa Sturlese, sarebbe meglio parlare di "filosofi", ciascuno dei quali va studiato nella sua biografia unitamente alla sua dottrina "secondo il vecchio e glorioso modello fondato da Diogene Laerzio" (pp. 356-357).

Qui sono riaffermate le note posizioni di Delio Cantimori e di Eugenio Garin. Lo storico della filosofia, sostiene quest'ultimo, non ha il compito di cogliere l'unità della filosofia, ma "quello di insistere sulle differenze" (Garin, in *Colloquio internazionale del Lessico intellettuale europeo*, a cura di M. Fattori e M. Bianchi, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1976, p. 91).

Al Seminario non sono mancati contributi esterni, offerti da docenti universitari francesi che con la Università di Lecce hanno tessuto da tempo un'assidua collaborazione.

Il contributo di Jean-Luc Marion ha il merito di fornire un quadro completo, anche se non esaustivo, del modo in cui può intendersi il rapporto fra la filosofia e le sue storie. Egli ricorre a quattro tipologie che desume dagli scritti del noto storiografo francese Henry Gouhier. Le quattro tipologie, comunemente comprese sotto il nome di storia della filosofia, sono: 1) Storia della filosofia come *experimentum*; 2) Storia filosofica della storia della filosofia; 3) Storia storica della filosofia; 4) Storia delle idee. La prima non è una vera storia della filosofia: essa afferisce, invece, al suo oggetto, al suo referente, vale a dire all'esperienza filosofica stessa. La seconda tipologia, la storia filosofica della storia della filosofia, può definirsi anche storia dei sistemi, di una "sola" filosofia: è una storia della filosofia omogenea, teleologica, con un atteggiamento anche retrospettivo, che tende a sostituire alla storia una filosofia della storia. Si pensi ad Hegel, cui va il merito di essere stato il fondatore della storia della filosofia come disciplina, ad Heidegger, a Brunschvicg, ad Husserl. La terza, denominata storia storica della filosofia, preferita dallo stesso Gouhier, predilige una continuità puramente storica, quindi un ordine cronologico a quello sistematico, ritiene che la storia della filosofia sia necessariamente storica e non storicamente necessaria. Essa, pertanto, privilegia la testualità, la quale non consiste solo nell'edizione critica dei testi, ma anche nella bibliografia materiale, negli indici, nella lessicografia, quanto nella storia dei concetti e nell'evoluzione interna delle dottrine. In questa chiave interpretativa non si riconosce solo la posizione di Loris Sturlese, sopra ricordata, ma dimostra tutta la sua fecondità l'approccio filologico, che nello stesso Seminario è offerto dagli interventi di Marta Fattori, Jean-Robert Armogathe e Giuliano Campioni.

Il saggio di Marta Fattori offre un esempio estremamente interessante di come lo studio rigoroso delle parole e del vocabolario filosofico di una certa epoca può rappresentare uno dei possibili metodi per ricostruire segmenti di storia della filosofia e delle idee. Inoltre, l'efficacia e la fecon-

dità del metodo storiografico filologico/filosofico per la comprensione delle forme culturali del passato emergono chiaramente dall'indagine puntigliosa che Jean-Robert Armogathe conduce sui testi di Descartes e Bossuet, limitatamente al problema dell'Eucarestia. Infine, "Un modo diverso di leggere Nietzsche: storico e non ideologico, filologico e non attualizzante" (Montinari, *Su Nietzsche*, Roma, Editori Riuniti, 1981, p. IX), sta alla base della lettura compiuta da Giuliano Campioni nel suo saggio della riflessione e della passione manifestate da Nietzsche sul tema dell'eroismo.

Per dovere di completezza ritorniamo ai modelli di storiografia filosofica che Marion ricava da Gouhier per esaminare la quarta tipologia sopra indicata: la storia delle idee. Questa si riferisce al fatto che le dottrine hanno un duplice destino: "vi è da un lato ciò che i filosofi esprimono intenzionalmente, dall'altro l'effetto, per così dire, materiale e meccanico delle loro idee, che è cosa ben diversa". Questi due percorsi si possono persino contraddire; perciò è accaduto che, per esempio, Spinoza è stato letto come fatalista nel XVIII secolo, ateo 'virtuoso' nel XIX, logico agli inizi del XX, premarxista nella seconda metà del nostro secolo.

Nell'ottica interpretativa della storia delle idee va collocata l'indagine storiografica condotta da Angelo Bruno allo scopo di evidenziare gli aspetti materialistici ed etici del pensiero di Claude Lévy-Strauss, nel quale egli rintraccia temi cari ai materialisti francesi.

Alle quattro tipologie di cui sopra, secondo Marion, corrispondono quattro metodi storiografici che possono essere utilizzati su un solo oggetto di ricerca. Egli è convinto, inoltre, che sia possibile scrivere più storie della filosofia, non solo perché esistono quattro diversi approcci metodologici, ma anche perché questi quattro possono essere usati nell'ambito di quella che si è scelta come accezione principale: la storia della filosofia, quale che sia il metodo, resta un atto filosofico, una decisione di senso.

Alla storiografia di Henry Gouhier, da cui si sono enucleate le quattro tipologie, si sottendono radici filosofiche, le quali, secondo la puntuale indagine condotta da Giulia Belgioioso, si identificano col pensiero di Henry Bergson. Più precisamente "non un'adesione alle singole teorie bergsoniane, è quella di Gouhier, ma alla interpretazione della storia (che se ne evince) come reale discontinuo, come l'insieme dei fatti psichici razionali e coerenti e irrazionali e incoerenti". Solo da questo punto di vista il "bergsonismo" di Gouhier diviene un'ermeneutica filosofica, una griglia di lettura o per usare la sua espressione, un "armamentario intellettuale" (p. 57).

Vincent Carraud, allargando il ventaglio dei modelli di storia della filosofia, annovera, accanto alla cosiddetta filosofia 'generale' (la tipologia *experimentum*) e alla storia storica della filosofia di Gouhier, la filosofia fenomenologica. L'approccio fenomenologico, secondo l'autore, offre un grande contributo innovativo alla ricerca storiografica, facendo emergere nuove problematiche filosofiche; infatti, grazie al ricorso a una chiave interpretativa forte (per esempio l'analitica esistenziale del *Dasein* in *Sein und Zeit*), "è possibile capire che nella *quaestio de homine* Pascal è il filosofo che ha realizzato il passaggio da una problematica essenziale ad una problematica esistenziale" (p. 141).

Paolo Pastori, attraverso un'analisi puntuale condotta soprattutto tra i tradizionalisti di area culturale francese, dimostra la fecondità che lo storico della filosofia può trarre dall'idea di tradizione, vista nella sua continuità e discontinuità storiche, nonostante la difficoltà emergente dalla pluralità delle tradizioni connesse con l'ordine pubblico.

Contro la storiografia filologica sono rivolte alcune giuste considerazioni che sulla storiografia filosofica sono formulate da Renato Pettoello. Rileggendo Giulio Preti, egli recupera un ambito specifico della storia della filosofia nella individuazione di una "forma" della filosofia che determina che cos'è propriamente oggetto della stessa storia della filosofia e che cosa non lo è. Ciò comporta anche definire l'autonomia della filosofia, senza negare con questo l'importanza o la legittimità di contestualizzare le filosofie del passato. "S'intende insomma rivendicare il diritto e la legittimità anche di una storia della filosofia che tratti i problemi interni alle singole filosofie e al dialogo tra le filosofie" (p. 294).

Angelo Prontera e Marisa Forcina nei loro saggi ritengono vitale per la stessa filosofia contrastare il predominio della filosofia unica e totalizzante. Prontera, in consonanza con Charles Péguy, si oppone all'imperialismo "violento" del razionalismo in nome dei "diritti dell'esistente" e dell'esistenza percepiti e difesi da quella 'filosofia della vita' che trovò, nel secolo scorso, il suo luogo di espressione nella *Encyclopédie Nouvelle* (p. 313); Marisa Forcina, sulla scorta del pensiero di Hanna Arendt, rivendica alla filosofia della "differenza" pari dignità con la filosofia totalizzante maschile e propugna due storie della filosofia diverse "che vedono e interrogano, assumono metodi, e guardano a cose differenti: l'eterno, o il contingente, stelle oppure pozzanghere sporche e fossi, morte oppure nascita, l'unità oppure la dualità ossia la pluralità" (p. 225).

La filosofia della storia, quella che Gouhier denominava storia filosofica della storia della filosofia, recupera la sua efficacia grazie ai contributi di

Cosimo Quarta, Giuseppe Schiavone e Laura Tundo, tutti facenti parte del gruppo di ricerca sull'utopia che da oltre un decennio opera presso l'Università di Lecce. La rifondazione del senso della storia, secondo Quarta, può venire dall'utopia, che nell'accezione di *eu-topos* (luogo buono) si propone come progetto emancipativo, proiettato telelogicamente nel futuro e concretamente radicato nella storia; la stessa democrazia, sostiene Schiavone, può ritenersi un progetto politico dell'utopia, in quanto gli uomini storicamente tendono, sia pure con fatica e innumerevoli contraddizioni, verso l'organizzazione politica di una società giusta e fraterna. Di là dell'utilizzo della cifra utopica, Laura Tundo, di fronte alla crisi di senso che ha caratterizzato il nostro secolo, manifesta la convinzione che "il filosofo della storia può avere ancora un ampio territorio su cui lavorare, da quello dell'etica a quello della politica e dell'applicazione dei diritti; dalle regole fondamentali della convivenza e dalle soluzioni da ricercare di fronte all'emergenze sociali che si prospettano all'orizzonte, a quelle indispensabili per garantire la permanenza e la qualità della vita sulla Terra" (p. 370).

Chiude il volume una ricca bibliografia sulla storia e la metodologia della storiografia filosofica, dal 1945 al 1995, redatta in modo lodevole da Francesca Moldeni.

Prima di concludere, vale la pena sottolineare che dall'analisi dei saggi sue spostati non è emersa particolare attenzione, salvo che in pochissimi casi, verso la filosofia come disciplina, vale a dire come materia di studio e d'insegnamento nelle scuole medie e nelle stesse facoltà umanistiche delle Università. La questione merita di essere adeguatamente registrata e discussa.

È vero che la filosofia, nella concreta prassi didattica, tende a farsi storia della filosofia; ma è vero anche, nota giustamente Antimo Negri, che l'espressione storia della filosofia rimanda ad una specificazione e che questa specificazione rimanda, a sua volta, ad un "oggetto": la filosofia. Anche chi sostiene la riduzione della filosofia a storia della filosofia, a nostro avviso, dovrebbe nutrire la preoccupazione di non perdere di vista la specificità dell'oggetto d'indagine che si dice "filosofia". La preoccupazione qui è d'ordine soprattutto didattico. In altre parole, "bisogna sapere 'che cosa' insegnano e 'che cosa' devono insegnare tanti professori dei nostri licei e delle nostre università che si dicono professori di filosofia; bisogna sapere 'che cosa' studiano e 'che cosa' devono studiare tanti studenti o studiosi che si dicono studenti o studiosi di filosofia o studenti o studiosi di storia della filosofia" (A. Negri, *La filosofia come disciplina storica*, in "Rinascita della Scuola", a. VI, n. 1, 1982, pp. 50-55, p. 54). Tutto

questo rinvia almeno ad un presunto possesso di una definizione della filosofia. Senza tale definizione, sia pure convenzionale, non c'è e non può esserci posto per una filosofia come "disciplina". Da questo punto di vista, in particolare sul piano didattico, gli effetti non possono non essere "sconvolgenti", o addirittura, "di corruzione vera e propria".