

Direttore: Massimo Ferretti

Comitato scientifico: Carmine Ampolo, Francesco Benigno, Pier Marco Bertinetto, Luigi Blasucci, Lina Bolzoni, Glen W. Bowersock, Horst Bredekamp, Howard Burns, Francesco Caglioti, Giuseppe Cambiano, Stefano Carrai, Sabino Cassese, Michele Ciliberto, Claudio Ciociola, Gian Biagio Conte, Roberto Esposito, Flavio Fergonzi, Nadia Fusini, Andrea Giardina, Carlo Ginzburg, Luca Giuliani, Anthony Grafton, Serge Gruzinski, Lino Leonardi, Gabriele Lolli, Michele Loporcaro, Daniele Menozzi, Glenn W. Most, Massimo Mugnai, Salvatore S. Nigro, Nicola Panichi, Mario Piazza, Silvio Pons, Adriano Prosperi, Mario Rosa, Gianpiero Rosati, Salvatore Settis, Alfredo Stussi, Alain Tallon, Paul Zanker

Comitato di redazione: Giulia Ammannati, Emanuele Berti, Luca D'Onghia, Massimo Ferretti, Anna Magnetto, Ilaria Pavan, Lucia Simonato, Andrea Torre

Segreteria di redazione: Patrizio Aiello

I contributi pubblicati sugli «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia» sono valutati, in forma anonima, da *referees* competenti per ciascuna disciplina (*double-blind peer review*).

La quinta serie è pubblicata, con periodicità semestrale, in due fascicoli di circa 300 pagine ciascuno.

Abbonamento:

Annuale: Italia € 90,00 - Estero € 140,00

Fascicoli singoli: Italia € 45,00 - Estero € 70,00

Le vendite vengono effettuate previo pagamento anticipato. A distributori e librerie sarà praticato lo sconto del 15%.

Per informazioni: edizioni.orders@sns.it

Annali della Classe di Lettere e Filosofia
Scuola Normale Superiore
Piazza dei Cavalieri, 7
56126 Pisa
tel. 0039 050 509220
fax 0039 050 509278
edizioni@sns.it - segreteria.annali@sns.it
www.sns.it/scuola/edizioni/annalilettere/

Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa Classe di Lettere e Filosofia

serie 5
2019, 11/2



EDIZIONI
DELLA
NORMALE

Pubblicazione semestrale
Autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 7 del 1964
Direttore responsabile: Massimo Ferretti

ISSN 0392-095x

Modelli di storia della filosofia nella disputa Bontadini-Garin

Jonathan Salina

Concentrarsi, nell'ambito di quella che fu un'ampia discussione su statuto e metodologia della storia della filosofia in Italia, su due soli autori (dei quali soltanto uno, peraltro, si può ritenere effettivo 'promotore' del dibattito), potrebbe sembrare una scelta arbitraria. La discussione cui ci riferiamo è quella che venne condotta, tra il 1959 e il 1960¹ – con qualche 'propaggine' nel 1961 – sul «Giornale critico della filosofia italiana». I due autori in questione sono Eugenio Garin, che aveva dato il via alla discussione mediante un lungo saggio² pubblicato sul medesimo «Giornale», e Gustavo Bontadini, che a prima vista non è che una delle molte 'voci nel coro' di quell'episodio culturale. In realtà, chiamare in causa, tra molte altre possibili, la figura di Bontadini ha il preciso significato di circoscrivere nel modo più netto e rigoroso possibile alcune obiezioni che allo scritto e alla generale concezione storiografica di Garin erano state mosse. Bisogna ricordare, a tal proposito, come la maggior parte delle impressioni che il saggio gariniano aveva suscitato negli altri studiosi fosse di carattere negativo o, comunque, segnata da forti ambiguità. Le molte critiche giunte a Garin da parte di studiosi dei più disparati orientamenti si situarono sul solco di quelle ricevute per alcuni scritti dello stesso decennio in cui Garin aveva affrontato questioni che si potrebbero dire 'metodologiche'. In primo luogo, a questo proposito, andrebbe considerato il lavoro del 1959 su *La filosofia come sapere storico*, ma anche nelle *Cronache di filosofia italiana* – uscite per la prima volta nel 1955, poi nel 1959 – alcune brevi considerazioni introduttive avevano chiarito l'idea di storia della filosofia

¹ Cfr., per l'intera disputa di cui si tratta in queste pagine (che coinvolse molti altri autori oltre a quelli qui richiamati), «Giornale critico della filosofia italiana», s. III, 38, 13, 1959 e s. III, 39, 14, 1960.

² E. GARIN, *Osservazioni preliminari a una storia della filosofia*, «Giornale critico della filosofia italiana», s. III, 38, 13, 1959, pp. 1-55: 17 ssg.

patrocinata dallo studioso. Volendo considerare, nel breve, le prerogative richieste da Garin a una storia del pensiero effettuata con gli adeguati criteri, si possono prendere in esame proprio alcune affermazioni di compendio effettuate nelle *Cronache*. Nelle pagine prefatorie Garin afferma che in questo lavoro

non si seguono né si discutono nelle loro linee i sistemi; non si ha la pretesa di disegnare con compiutezza gerarchie di idee e genealogie di dottrine. Si parla invece [...] anche di scrittori considerati comunemente al margine della filosofia [...]; ci si indulgia spesso a fissare il carattere del costume di uomini e di gruppi [...]. Per questo, più che alle opere concluse nella loro definitiva compostezza, si è guardato alle riviste e ai giornali [...]³.

Sono delle notazioni importanti, giacché chiariscono in buona misura i dettami di metodo che Garin adotterà non soltanto in quest'opera, ma nella parte maggiore della propria attività storiografica. Dettami che, pur restando predominanti, non esauriscono, in ogni caso, l'attività dello studioso, poiché – andando a considerare anche soltanto la sua bibliografia – risulta spesso evidente come le scelte degli argomenti da indagare risultino in Garin sovente improntate in un senso che, lungi dall'essere 'non filosofico', ha a che fare con la filosofia intesa in senso specifico. È anche per questa ragione che il tentativo di determinazione del nesso tra filosofia e storia della filosofia risulta centrale in tutto il percorso intellettuale dell'autore⁴. Al di là di ciò che resta sotteso – e non sempre chiaramente espresso – nella effettiva 'coscienza filosofica' di Garin, resta comunque innegabile che uno degli elementi-chiave della sua proposta di storico del pensiero sia fin dall'inizio (come si evince dalle righe che abbiamo appena citato) la polemica verso una storia della filosofia improntata in senso eccessivamente teoretico, sia nella metodologia che nella scelta dei percorsi da indagare analiticamente. A questo proposito, una delle velleità polemiche più rilevanti e discusse della proposta gariniana consiste nel reciso rifiuto di considerare la storia delle idee come un qualcosa di 'astratto' (separato) rispetto agli uomini 'in carne ed ossa' che avessero contribuito a produrle. Già nelle sopra citate pagine introduttive delle *Cronache* emerge

³ E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, Bari 1959, p. VII.

⁴ Cfr., sulla centralità della meditazione propriamente 'filosofica' di Garin, M. CILIBERTO, *Eugenio Garin. Un intellettuale nel Novecento*, Roma-Bari 2011.

la critica a quelle storie della filosofia che considerassero gli uomini come «spiriti disincarnati»⁵; malgrado i forti legami che Garin aveva in giovinezza stretto con alcune correnti dell'idealismo italiano, è principalmente alla storiografia di matrice idealistica che egli intende qui contrapporsi. A riecheggiare 'negativamente' nelle pagine del 1959, ad esempio, è la dottrina gentiliana (e, in modo diverso, crociana) del circolo di filosofia e storia della filosofia, soprattutto quando Garin asserisce di

sentire alieno da sé il problema di un fondamento presupposto e giustificante la ricerca ossia vanificante la ricerca: la filosofia [...] condizione della storia della filosofia⁶.

Ove – si diceva – il richiamo a Giovanni Gentile è evidente, giacché il 'circolo' era da questo autore inteso non tanto nel senso di una intercambiabilità tra filosofia e storiografia comunemente intesa, quanto in quello della risoluzione di quest'ultima nell'attività pensante dello storico che si trovasse a esercitarla (ovvero, per l'appunto, in una forma di filosofia senz'altro). Allo *slogan* della 'storia della filosofia dopo la filosofia', Garin poteva pertanto contrapporre quello della 'filosofia dopo la storia della filosofia', come a ribadire l'insussistenza di criteri aprioristici per giudicare che cosa fosse filosofia se non alla luce dell'approfondimento storico di ciò che, di epoca in epoca, con la medesima nozione di 'filosofia' si fosse inteso. Questo punto introduce direttamente a una tematica tra le più rilevanti del confronto che si intende qui istituire: quella concernente la possibilità, o meno, di prendere in considerazione una verità immutabile e 'sopra-storica'. La risposta di Garin a tale interrogazione, come si evince anche dai primi brani chiamati in causa, sarà, almeno esplicitamente, negativa in tutto il suo percorso intellettuale. Dal canto suo, Gustavo Bontadini ebbe come obiettivo primario della sua attività filosofica proprio la dimostrazione, da sfruttarsi in chiave 'apologetica' nei confronti della religione cristiana (e tuttavia da ottenersi mediante gli strumenti più raffinati della speculazione moderna), della sussistenza di un 'eterno vero' coincidente con la divinità. Sarebbe superfluo, a questo riguardo, rammentare come – nonostante il sentimento sempre in lui vivo di una forma autonoma di religiosità – Eugenio Garin si debba annoverare tra i rappresentanti in

⁵ Cfr. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, p. VIII.

⁶ Cfr. GARIN, *Osservazioni preliminari a una storia della filosofia*, p. 3.

Italia di un pensiero 'laico', restio a concedere spazio teorico alle classiche speculazioni metafisiche su verità e divinità. Accenni della ormai datata polemica tra 'laicisti' e 'cattolici' saranno rintracciabili anche nel contesto della disputa che prenderemo in esame. Ciò nonostante, l'appartenenza dei due studiosi – se così si può dire – a due differenti schieramenti non deve occultare le radici concettuali delle rispettive argomentazioni, nel senso che obiettivo del nostro lavoro deve restare quello di vagliare e mettere a confronto due differenti concezioni della filosofia e della storia della filosofia, che conservano un proprio statuto al di là delle contingenze legate alle 'fazioni' e alle 'polemiche di scuola' di quel preciso momento storico e culturale italiano.

L'appena richiamato attualismo di Giovanni Gentile sarà, in ogni caso, un punto di riferimento – diversamente letto ma costante – per entrambi i pensatori e per l'intera durata delle rispettive biografie intellettuali. Nel caso di Garin, ad un'iniziale vicinanza ad alcune posizioni gentiliane faranno seguito le critiche di cui sopra, pur in una considerazione del predecessore non scevra di apprezzamenti sino agli ultimi anni di vita. In Bontadini, d'altra parte, la valorizzazione dell'attualismo sarà una costante speculativa: dal giovanile *Saggio di una metafisica dell'esperienza* sino alle prove filosofiche della maturità e al tardo dibattito con Emanuele Severino⁷. La polemica gariniana di cui sopra – concernente il rapporto di 'precedenza' vigente tra filosofia e storia della filosofia – potrebbe facilmente essere riferita alla stessa concezione di Bontadini, al quale, in effetti, nelle 'contro-obiezioni' del 1960 sul «Giornale critico», Garin muoverà rilievi non molto differenti. Se, infatti, la posizione gentiliana – come anticipato – tendeva a leggere il dipanarsi storico delle dottrine passate alla luce del 'pensiero attuale'⁸, ovvero della 'filosofia' senz'altro, lo stesso si potrà dire per Bontadini, che intenderà la storia del pensiero come storia di 'questioni fondamentali' da leggersi a propria volta alla luce della 'questione fondamentale' trattata dal filosofo contemporaneo. La posizione di Garin, d'altra parte, espressa per lo più implicitamente nelle *Cronache* ed esplicitamente nell'articolo che sarà qui in esame e nel celebre saggio su *La filosofia come sapere storico* (1959), sarà

⁷ Cfr., su questi temi celebri, L. GRION, *Gustavo Bontadini*, Roma 2012 e J. SALINA, *La rinascita dell'idealismo*, Roma 2017, pp. 143-69.

⁸ Cfr. G. GENTILE, *Il concetto della storia della filosofia*, in ID., *La riforma della dialettica hegeliana e altri scritti*, Messina 1913.

sovente etichettata come una posizione di carattere storicistico. A questo proposito, il nome che sembra di dover richiamare non è tanto quello di Gentile quanto quello di Benedetto Croce, la cui riconduzione della filosofia nell'ambito del 'giudizio storico' era stata una delle tesi più note e controverse del suo pensiero maturo (e, nella fattispecie, di *La storia come pensiero e come azione*⁹). Nonostante questa apparente vicinanza, la grande distanza vigente tra il pensiero di Garin e quello di Croce emerge qualora si passi dal piano dei rilievi di metodo storiografico alla prospettiva puramente sistematica, nel senso che lo storicismo crociano non giungerà mai a revocare in dubbio la 'ripartizione contenutistica' del reale che il filosofo aveva effettuato sin dai primi anni del Novecento, condensandola nel cosiddetto 'sistema dei distinti'¹⁰. Piano sistematico che, evidentemente, non sarà mai fatto proprio da Garin. Obiettivo degli scritti gariniani del periodo che stiamo considerando, al contrario, è proprio quello di contrapporsi ad ogni prospettiva filosofica sistematica o foriera di cristallizzazioni 'metafisiche'. Proprio questo – si può sostenere – è il punto centrale della stessa polemica rivolta alle posizioni simili a quella di Bontadini: l'obiezione, nei confronti di ogni 'filosofia dell'Assoluto', che ogni produzione filosofica, ben lungi dal potersi ritenere 'ultima e definitiva', vada invece contestualizzata e riferita al periodo storico e agli 'uomini in carne ed ossa' che l'hanno prodotta. Tale contestualizzazione, operata dallo storico (e dallo storico della filosofia, che per Garin resta, appunto, uno storico), lascia aperta la questione se, nella sua considerazione di fatti e produzioni concettuali del passato, lo storico non abbia egli stesso da munirsi di una qualche 'filosofia' o concezione del mondo. In un certo senso (come vedremo meglio tra non molto) la posizione di Garin si può ritenere essa stessa 'filosofica' nella misura in cui presenta la storia della filosofia come una sorta di 'ricognizione sulla filosofia' che ne monitori l'andamento e le produzioni nelle varie epoche e situazioni sociali e geografiche. Abbiamo già richiamato, d'altronde, il titolo dell'altro, celebre lavoro gariniano di questo periodo: *La filosofia come sapere storico*. La dissoluzione della filosofia nella storia della filosofia che qui era stata operata, può anche venire intesa come una 'autoanalisi' della filosofia, che selezionerebbe con cura determinati momenti del proprio sviluppo temporale per meglio comprendere il proprio procedere e

⁹ Cfr. B. CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, Bari 1966, p. 23.

¹⁰ Cfr., su questo, gli scritti di Gennaro SASSO su Croce, a partire da *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Napoli 1975.

quello degli uomini che lo hanno innescato. Il problema concettuale che qui si affaccia – e attorno al quale si impernia buona parte della disputa in esame – è il seguente: come operare tale selezione? Ci si deve chiedere – vale a dire – quale criterio si debba utilizzare per selezionare, nell’infinita congerie degli avvenimenti del passato delle azioni umane, esattamente determinati pensatori, idee e scuole di pensiero. La stessa nozione di ‘filosofia’ si trova improvvisamente al centro della scena, divenendo a questo punto dubbio persino che cosa si debba intendere, di preciso, con una designazione che in diverse epoche è stata adottata per significare differenti pensieri, atteggiamenti e concezioni. È proprio Bontadini a fare presente che

riguardo l’intreccio tra la storia ‘obbiettiva’ (o ‘filologica’ [...]) e la storia ‘valutativa’ (o ‘filosofica’), è da rilevare come l’esistenza di un filosofo di valore sia essa stessa un ‘fatto storico’; un fatto che, d’altra parte, non può essere constatato, se non attraverso la valutazione (cioè come una constatazione del valore)¹¹.

A questo si aggiunge che, se quanto detto non valesse, non vi sarebbe alcun modo per discernere un Aristotele da un insignificante contemporaneo, e – oltre a vanificarsi la possibilità di qualunque compilazione manualistica – sarebbe, per l’appunto, la stessa designazione di ‘filosofia’ a perdere di senso. Se, tuttavia, obiettivo di Garin fosse quello di estinguere la stessa nozione di filosofia, non vi sarebbe motivo alcuno per trattare di storia della filosofia e svolgere disamine metodologiche sulla questione in oggetto. Un’altra delle voci più eminenti attive in questo dibattito stimolato dall’articolo di Garin, Giulio Preti, rileverà ironicamente come un criterio per comprendere che cosa sia la filosofia sia quello di prendere e scorrere un «manuale corrente»¹². Al tempo stesso, però, lo stesso Preti si rivelerà critico a proposito della (supposta) riduzione gariniana della filosofia al ‘filosofare’, vale a dire alla produzione personale – e, per così dire, ‘caratteriale’ – del singolo filosofo, mettendo invece in evidenza come sia opportuno distinguere tra ‘asserzioni concettuali’ e ‘colui che fa asserzioni concettuali’¹³. Chiamiamo in causa il nome di Preti giacché le tematiche

¹¹ Cfr. G. BONTADINI, *Del far storia*, «Giornale critico della filosofia italiana», s. III, 38, 13, 1959, p. 519.

¹² Cfr. GARIN, *Osservazioni preliminari*, p. 40.

¹³ Cfr. G. PRETI, *Filosofia e storia della filosofia*, «Giornale critico della filosofia italiana», s. III, 39, 14, 1960, pp. 96-7.

da lui evocate si connettono a quelle che abbiamo sinora considerato: uno degli argomenti più spinosi nella disputa tra Garin e Bontadini è, in effetti, quello concernente la sussistenza, o meno, di un piano riservato ai 'puri concetti', e separato dalle singole menti ed epoche storiche in cui questi si siano generati. La concordanza tra Garin e Preti risiede nell'importanza attribuita alla dimensione 'concreta' e agli aspetti pratico-empirici dell'attività filosofica, mentre il principale punto di dissenso tra i due – che è, poi, pressappoco il medesimo vigente tra Garin e Bontadini – risiede proprio nel differente statuto attribuito al dominio dei 'puri concetti'. Nell'articolo di risposta ai critici risalente al 1960, Garin – pungolato *in primis* proprio dalle disamine di Preti – tenta di chiarire il legame tra «discorsi obiettivanti» e «genesi storica» dei medesimi. Egli scrive di essere stato

ben lungi da non riconoscere il costituirsi [di discorsi obiettivanti], ma avevo asserito complementare alla loro analisi formale la conoscenza della loro genesi 'storica'; non solo, ma [...] avevo anche sostenuto [...] il discorso filosofico come tentativo di essere una risposta d'insieme, e un programma, di fronte a domande poste non solo da discorsi 'filosofici', ma dall'insorgere di contrasti non scaturiti all'interno di quei discorsi¹⁴.

Il nodo concettuale più rilevante riscontrabile in questo passo risiede in una certa ambiguità qui attribuita proprio alla nozione di filosofia. Da un lato, infatti, si sostiene che il discorso filosofico debba essere alcunché di 'composito'; dall'altro, tuttavia, che questa stessa struttura variegata debba inglobare in sé gli stessi 'discorsi filosofici'. In altri termini: Garin sta qui tentando di estendere e conferire maggiore concretezza e versatilità alla nozione di filosofia intesa in alcune accezioni tradizionali ('scienza dell'essere', 'discorso sul reale' ecc.) ma, ad un tempo, sta apparentemente venendo meno a questa nuova formulazione conservando nell'ambito di essa proprio uno spazio per la filosofia nel senso tradizionale di cui sopra. La questione che, pertanto, ci si deve porre alla luce di queste disamine (nonché di quelle sopra richiamate di Giulio Preti) resta: è possibile una filosofia come dominio dei 'puri concetti' oppure tale dominio è, per così dire, originariamente 'contaminato' da fattori estrinseci?

Tale questione fondamentale si traspone, poi, dal piano della filoso-

¹⁴ Cfr. E. GARIN, *Ancora della storia della filosofia e del suo metodo*, «Giornale critico della filosofia italiana», s. III, 39, 14, 1960, p. 528.

fia senz'altro a quello della storia della filosofia: è infatti inevitabile che adottare l'una o l'altra delle due linee di pensiero di cui sopra riguardo l'indagine filosofica (dominio di puri concetti oppure produzione umana 'incarnata') significhi adottare due differenti modi di intendere la storia della filosofia. È così che, ove un Garin concepisce quest'ultima come rischiaramento delle condizioni che permisero a singoli uomini e gruppi di uomini di dare alla luce determinate produzioni concettuali, un Bontadini la concepisce come esposizione di nessi tra 'pure idee'. Anche in questo caso, tuttavia, vanno poste ulteriori distinzioni. È importante notare come sia lo stesso Bontadini¹⁵ a distinguere tra l'atteggiamento valutativo preliminare all'impostazione di un discorso storico (criteri di selezione del materiale da trattare) e la presentazione effettiva dei contenuti storicamente situati. Se, per quanto riguarda il secondo ambito, le competenze esegetiche e filologiche richieste allo studioso saranno le medesime a prescindere dal suo orientamento concettuale, è a proposito del primo ambito che si pone la questione del suo indirizzo filosofico. Il solo fatto di scegliere un argomento da trattare anziché un altro sarebbe, in questo senso (con l'ovvia premessa che ad essere presa in considerazione sia una tematica considerata filosofica), una scelta filosoficamente non neutrale, in quanto la formulazione di un giudizio di valore – come si è intravisto in precedenza mediante la citazione bontadiniana – viene effettuata secondo criteri certo non indifferenti. Una delle obiezioni principali rivolte da Bontadini a Garin, pertanto, può essere compendiata nella richiesta di una motivazione concettualmente valida per trascogliere alcuni autori piuttosto che altri ai fini di un'elaborazione di carattere storico-filosofico. L'assenza di tale motivazione costituirebbe, per Bontadini, un'insufficienza storico-filosofica dovuta a un'assenza di chiarezza sui principi teoretici dai quali si parte, oppure alla diretta assenza di tali principi. Se, tuttavia, l'autore di una storia della filosofia non possiede alcun tipo di orientamento filosofico, di nuovo, ci si troverà nella situazione di dover chiarificare per quale ragione Aristotele sia stato più importante di un qualsiasi filosofo positivista italiano dell'Ottocento, senza trovarsi a utilizzare l'insoddisfacente pretesto che 'i posterì hanno così decretato'. Paradossalmente, una risposta non dissimile da quest'ultima viene fornita da Garin allorché, parafrasando il già richiamato Giulio Preti, egli scrive che

¹⁵ Cfr. *ibid.*, p. 519.

[...] chi si metta a far storia della filosofia si trova subito nell'imbarazzo circa l'oggetto della propria indagine: quali sono i filosofi? [...] In parte almeno si potrebbe rispondere alla difficoltà considerando *filosofia* e *filosofo* quanto, nei vari tempi, si è chiamato appunto filosofia e filosofo. [...] Non variarono solo i metodi, o gli oggetti, mutarono le forme complessive, il tutto della filosofia¹⁶.

Non è un caso che una delle critiche principali rivolte da Garin a Bontadini sia quella di 'particolarismo'; una critica che Bontadini condensa nella cosiddetta questione «del Madagascar». Con tale espressione lo studioso cattolico intende designare esattamente quella sfera di 'questioni particolari' o 'microsettori' presi in considerazione dallo storico della filosofia in modo quasi casuale, e del tutto insignificanti ai fini di una panoramica storiografica che guardi a ciò che effettivamente abbia avuto rilevanza nella storia del pensiero. Un esempio di tale metodologia storica sarebbe dato da quelle indagini che considerano la produzione filosofica come un 'fattore aggiunto' in un contesto più ampio fatto oggetto dell'analisi: la storia di una civiltà, di un popolo, di una regione geografica. Scrive Bontadini:

Questo è il tema che potrei battezzare del 'Madagascar'. Mi spiego: se io voglio fare una monografia sulla civiltà del Madagascar, sarò portato a parlare anche della filosofia riscontrabile tra le popolazioni di quell'isola (come si insegna nelle scuole, quali pubblicazioni le sono dedicate, etc.): questa ricerca sulla filosofia del Madagascar deve servire a integrare la rappresentazione che intendo farmi di quella civiltà. Ma nessuna pretesa in me, e nessuna attesa [...] che questa informazione debba poi rientrare nella storia generale della filosofia¹⁷.

Garin, chiaramente, giudica scorretta questa presa di posizione, in quanto

[...] stando al criterio di Bontadini, siccome in certi momenti 'ai più' Platone sembrava così poco interessante che lo si ignorava del tutto, gli 'storici generali' avrebbero dovuto lasciarlo dov'era; e così, poi, San Tommaso e Occam, e via discorrendo¹⁸.

¹⁶ GARIN, *Osservazioni preliminari*, p. 40.

¹⁷ ID., *Ancora della storia della filosofia e del suo metodo*, pp. 519-20.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 389-90.

La notazione quasi paradossale che va qui effettuata risiede nel fatto che la critica di Bontadini a Garin era stata pressoché identica a quella che nello stralcio appena citato Garin muove a Bontadini. Con la differenza che, ove Bontadini accusava Garin di relativismo storico, ovvero di disinteresse per una selezione rigorosa del materiale da considerare, Garin accusa Bontadini di effettuare una selezione del materiale eccessivamente improntata, ovvero incapace di prescindere da certi dettami preliminari che condurrebbero necessariamente a tralasciare autori o episodi intellettuali rilevanti. Idea di Bontadini, tuttavia, è proprio quella che tale ‘selezione concettuale’ sia inevitabile, e che la correttezza o scorrettezza di essa sia da giudicare al vaglio della teoresi. In altri termini, la posizione bontadiniana demanda ad una discussione (e ad una dimostrazione in essa inclusa) da condursi in sede teoretica la questione riguardo quale sia il criterio adeguato di ‘preselezione’ del materiale, mentre Garin – pur convenendo sul fatto che ogni selezione del materiale storiografico sia concettualmente improntata – ritiene impossibile estrapolare un criterio che in quest’ambito si possa considerare univoco e valido per ogni rispetto.

La stessa posizione gariniana, come accennato, difficilmente potrebbe essa stessa ritenersi priva di uno statuto ‘concettuale’. Al riguardo, emblematico è quanto lo studioso scrive a proposito della storia della filosofia intesa come «filosofia della filosofia». Richiamando lo hegeliano di Napoli allievo di Bertrando Spaventa, Garin afferma che

[...] è preziosa la citazione da Sebastiano Maturi sulla storia della filosofia da intendersi come ‘filosofia della filosofia’, che caratterizza felicemente l’impegno dello storico inteso a comprendere – e verrebbe voglia di dire a costruire – la coscienza della stessa sostanza umana in quanto essa stessa sforzo di costituirsi comprendendosi, e comprendendo il senso del proprio operare¹⁹.

È così che, pur non fornendo criteri esplicitamente ‘filosofici’ per la selezione del materiale storiografico, Garin mostra di ritenere la stessa operazione storiografica ‘filosoficamente’ caratterizzata. Vale a dire: come una sorta di autocomprensione che la ‘umanità pensante’ attingerebbe di sé medesima nelle proprie produzioni intellettuali. Come si comprende, tale

¹⁹ *Ibid.*, p. 377.

concezione può ritenersi un retaggio idealistico, non indipendente dagli apprezzamenti giovanili dello studioso per il pensiero dei maestri del cosiddetto neoidealismo italiano. Cercando di tenere insieme le due risposte date da Garin alla tematica della selezione del materiale storiografico e a quella dello statuto filosofico della storia della filosofia, si potrebbe affermare che compito dello storico della filosofia sarebbe quello di prendere in considerazione temi e autori in un certo senso ‘presentati’ dagli avvicendamenti e dalle stratificazioni storiche della cultura umana, al fine di fornire la autocomprensione spirituale di cui sopra.

Nonostante le implicazioni ‘filosofiche’ di questa concezione, la posizione di Garin viene fatta bersaglio, principalmente da parte dei critici attivi nella polemica sul «Giornale critico», di svariate accuse di relativismo, a cagione del dichiarato rigetto di criteri teoretici e dell’attenzione per differenti produzioni umane in differenti epoche. Nel precisare la propria posizione, Garin ritiene di dover porre una distinzione tra relativismo e relatività. Riferendosi, questa volta, all’intervento di uno dei suoi interlocutori sul «Giornale», Augusto Guzzo, Garin scrive che

ha ragione Guzzo nel richiamare con tanta efficacia al senso da dare all’esperienza umana come campo e confine del filosofare, e alle sue «profondità», e, d’altra parte, alla necessità di distinguere tra relativismo e relatività (più che di distinzione si potrebbe parlare di opposizione), che è attenzione all’opera umana di reciproca integrazione e comunicazione, ossia di progressiva costruzione della società (e della «natura») umana²⁰.

Mediante queste parole, Garin intende precisare che ‘dovere’ dello storico del pensiero sia quello di serbare la giusta attenzione per le manifestazioni situazionali della cultura umana, senza per questo espungere dal proprio lavoro qualunque facoltà di giudizio (ovvero, senza sfociare nel relativismo più spinto). In questo senso egli può affermare che non occorre esclusivamente distinguere, ma effettivamente conciliare la conservazione della relatività culturale ed il rigetto del relativismo.

Paradigmatica delle critiche rivolte al supposto relativismo gariniano era stata una delle obiezioni di Bontadini, che aveva chiamato in causa, a proposito del diverbio teorico tra lui e Garin, la più ampia polemica contemporanea tra ‘metafisici’ (da identificarsi perlopiù con il fronte cat-

²⁰ Cfr. *ibidem*.

tolico) e 'laicisti'. Secondo Bontadini, uno degli strumenti concettuali dei quali più si avvaleva il fronte laico era quello di 'mettere in ironia' la ricerca metafisica del fondamento, ovvero di un punto di partenza stabile e inequivocabile per l'indagine teoretica. Il rigetto del fondamento consisterebbe per Bontadini in una obbligata ricaduta nel relativismo, in quanto lasciare imprecisati i propri punti di partenza significherebbe ritenere che ogni argomentazione equivalga a qualunque altra sul piano teorico. Il che, naturalmente, verrebbe poi a inficiare qualsiasi pretesa di veridicità presa in carico dalle suddette posizioni 'laiciste'. Per quanto la schematizzazione bontadiniana dei due 'fronti in lotta' sia eccessivamente manichea e assai contaminata da sfumature di parte, l'obiezione coglie nel segno per quanto concerne la fattispecie di alcune concezioni di Garin, che con la propria idea di storia della filosofia come «filosofia della filosofia» avrebbe senz'altro palesato l'esigenza di fondare il proprio discorso teorico almeno da un punto di vista metodologico. Scrive Bontadini, in un passo reso meno efficace dalle troppo nette demarcazioni che vi sono stabilite:

Anche qui mi pare che Garin dovrebbe decidersi: fondare o non fondare? Egli mi rinfaccia la mia ammissione che il principio di contraddizione non è fondato. Ma, prudentemente, aggiunge di non voler insistere su questo tasto. Ed allora anche io mi limiterò, qui, ad insinuare che la differenza, al riguardo, tra il neoclassico e il laicista potrebbe stare in ciò, che il neoclassico lascia infondato solo il principio di non contraddizione, mentre il laicista lascia infondato anche tutto il resto [...]»²¹.

Il riferimento al principio di non contraddizione va letto tenendo presente che esso, per Bontadini, risultava 'evidente di per sé' e, pertanto, capace di contribuire all'edificazione della teoresi ma non bisognoso esso stesso di una fondazione preliminare. L'obiezione di Garin su questo punto era quella riportata nello stralcio appena citato: sarebbe poco coerente, da parte di Bontadini e della sua 'fazione', tacciare di infondatezza la tesi storico-filosofica di Garin quando il principio ultimo dell'edificazione teoretica dei 'metafisici' (o – come sopra si esprimeva Bontadini – 'neoclassici') si rivelerebbe esso stesso lasciato privo di fondazione. La controobiezione di Bontadini consiste, per l'appunto, nel rilevare che altro è partire da un principio dato per evidente e dedurre tutto il rimanente; altro

²¹ Cfr. G. BONTADINI, *Conversazioni di metafisica*, Milano 1971, II, p. 73.

è – come fanno i relativisti – non partire da alcunché o, meglio, partire da principi, argomentazioni e materiale del tutto episodici e casuali.

Resta da comprendere, alla luce di quanto considerato, quali siano – tra molti, apparenti, punti di dissenso – gli eventuali punti di contatto tra la posizione di Garin e quella di Bontadini nella loro espressione sulle pagine del «Giornale critico». Abbiamo sopra rinviato alle precisazioni – presentate nel medesimo contesto – di Giulio Preti rivolte a Garin e visto come quest'ultimo si dichiarasse ben lontano dal non riconoscere la presenza di 'discorsi oggettivanti' e di concetti filosofici da considerarsi in sé e per sé. Ciò nonostante, oltre a tale considerazione 'intrinseca' dei concetti, Garin – come si ricorderà – aggiungeva di volersi dedicare ai fattori 'estrinsecamente' connessi alla fattispecie filosofica, giudicandoli, di fatto, intimamente correlati ad essa. La questione attorno alla quale occorre soffermarsi per comprendere se le due posizioni possano essere in qualche modo avvicinate concerne proprio quest'ultimo punto: l'ammissione, o meno, da parte di Garin, di produzioni concettuali scevre di implicazioni 'contaminate con l'esterno'. La risposta di Garin a tale questione è talvolta problematica, come si evince da una citazione tratta dal contesto che abbiamo sinora considerato. Scrive Garin:

[non è da escludere] affatto il riconoscimento di costruzioni concettuali in sé coerenti e compiute, da cogliere nelle loro articolazioni, e nella loro capacità di mantenersi per la forza della loro logica interna, e di ripresentarsi anche in contesti diversi: gli *ismi* a lungo sopravviventi e gli *ismi* ritornanti. Ma è solo la loro presenza in situazioni varie che è oggetto di una storia che non si riduca a fare appello a 'scelte' arbitrarie; [...] di più: quel collocarsi in situazioni varie [...] dà a quegli *ismi* inflessioni diverse, e li fa diversi, e ripropone il problema del mutare del permanente, e del senso stesso del permanente²².

Come si comprende, l'intero passo risulta essere una problematizzazione e un'interrogazione, ma la risposta più congeniale allo spirito e al procedere della storiografia gariniana sembra risiedere esattamente nella collocazione di tutti gli «ismi» in quelle «situazioni varie» che secondo lo studioso conferirebbero ad essi l'unico senso possibile in un mondo 'fatto di carne'.

²² Cfr. *Giornale Critico della Filosofia italiana*, cit., 1960, p. 381.

Proprio su tale nodo concettuale – tra altri – si interroga Bontadini nell’elencare, in un passo della sua contro-obiezione a Garin sul «Giornale critico», i supposti punti di convergenza tra le due posizioni. Le asserzioni condivise da entrambi gli autori, a detta del pensatore cattolico, sarebbero le seguenti:

Che nel far storia occorre rispettare i documenti;
 Che la storia la fanno gli uomini;
 Che, dopo aver compreso un autore *iuxta propria principia* [...], si può anche valutarlo;
 Che in tale valutazione è dato distinguere ciò che è vivo e ciò che è morto;
 Che [...] ogni autore ha un’anima, e cioè un’unità di pensiero [...];
 Che il fatto che le idee nascano dagli uomini non contraddice [...] la possibilità che, in determinati casi, le idee nascano dalle idee [...] ²³.

Quest’ultimo non è precisamente il punto controverso di cui si diceva sopra; Bontadini dà per pacifico il fatto che esso sia condiviso e, in effetti – come si è visto – Garin non esclude che in alcune fattispecie si possa parlare di concetti ‘presi per sé’. Il punto controverso, tuttavia, concerneva, per così dire, il contesto ultimo nel quale collocare tali concetti: la generazione di idee da altre idee sarebbe per Garin possibile, ma solo partendo dal presupposto che le stesse ‘idee generatrici’ siano vincolate da fattori ‘eteronomi’. In altre parole, sembra di poter dire che Garin non ritenesse possibile, nella considerazione storiografica di concetti e idee, prescindere dalla specifica situazione storico-sociale nella quale queste e quelli fossero maturati, mentre Bontadini scorgeva la possibilità di considerarli al di là della storia, ovvero scevri anche di quel condizionamento ultimo costituito dallo stesso contesto storico-sociale.

Non è un caso che Bontadini terminasse l’elenco di cui sopra nel seguente modo:

Che dal processo storico possono emergere valori soprastorici.
 Quest’ultimo è, chiaro, il punto più importante. Se il consenso su di esso fosse sicuro, la polemica potrebbe concludersi senz’altro con un trattato di pace²⁴.

²³ Cfr. BONTADINI, *Conversazioni di metafisica*, II, p. 74.

²⁴ *Ibidem*.

Vero è che – come abbiamo appena rilevato – emerge da quanto visto sinora come la stessa considerazione del processo storico non possa considerarsi coincidente nei due autori, ed è proprio la rispettiva valutazione del ‘soprastorico’ a motivare questa divergenza. Malgrado la precedente interrogazione sulla possibilità di accordo su tale punto, è lo stesso Bontadini – poco più avanti nello stesso testo – a mostrarsi consapevole della difficoltà di accostare del tutto le due prospettive. Egli, infatti, scrive che

So che Garin tende a limitare il soprastorico, emergente dalla successione storica, alle «verità inverificabili» (o puramente formali o insignificanti...)»²⁵.

Aggiungendo, subito oltre, che – lungi dall’essere un’asserzione ricavata dalla posizione storiografica di Garin – questa sia una posizione esplicitamente ‘filosofica’ (sostenente, appunto, che tutte le verità non relativizzabili alla storia siano «inverificabili») e, pertanto, discutibile – e contestabile – con una strumentazione prettamente filosofica. In tale fattispecie – ammesso e non concesso che il Garin di questo periodo ritenesse effettivamente delineabili alcune concrezioni intellettuali integralmente ‘soprastoriche’ –, il discrimine tra le due posizioni risiede nel fatto che Bontadini ritenesse tutt’altro che «inverificabili» le verità autonomamente emergenti dal processo storico ma, al contrario, le ritenesse capaci di auto-dimostrazione tramite evidenza oppure di derivazione da alcuni assiomi fondamentali (come il già citato principio di non-contraddizione).

L’intera disputa intellettuale che abbiamo presentato non deve tanto essere considerata un fatto minoritario nell’ambito di una discussione italiana di metodologia storiografica e storico-filosofica tra anni Cinquanta e Sessanta. Diversamente, stante anche il nitore e il grado di approfondimento con i quali le due tesi sono formulate, essa può considerarsi in una valenza ‘universale’: l’enucleazione di due concezioni paradigmatiche di storia della filosofia. Nel caso di Garin l’accento viene posto sulla concretezza storica e sulla necessaria correlazione delle produzioni filosofiche agli uomini e alle società che, per l’appunto, le avessero generate. In quello di Bontadini, invece, il momento della filosofia viene considerato nella sua autonomia, indipendentemente dai fattori – ritenuti contingenti – nei quali esso sia sorto. Non solo, pertanto, ci troviamo di fronte a due diffe-

²⁵ *Ibid.*, p. 75.

renti concezioni della storia della filosofia, ma – come ampiamente visto – anche di fronte a due differenti concezioni della filosofia medesima. Una disciplina prettamente ‘umana’, affine ad una produzione intellettuale senza reale valore ‘veritativo’ – quali possono essere l’arte o la letteratura – nel caso di Garin (almeno, del Garin degli scritti che abbiamo considerato). Una disciplina rigorosa e con fondate pretese veritative, più affine alla matematica o ad alcune posizioni sostenute in rami della scienza naturale nel caso di Bontadini²⁶. Fornire una ricapitolazione dei punti principali di questa disputa, oltre a costituire una rilevante materia di indagine storica, avrà consentito una panoramica dettagliata su due possibilità attuabili e attuali di intendere la disciplina storico-filosofica e quella filosofica.

²⁶ Questo non significa, ovviamente, che Bontadini ritenesse equivalente il concetto di ‘verità’ filosoficamente inteso a quelli asseriti da matematica o scienza naturale.