

Filosofia e storia della filosofia in Eugenio Garin

di Massimiliano Biscuso*

ABSTRACT

In this paper I outline the concepts of philosophy and the history of philosophy in the work of Eugenio Garin. Starting from three famous books, *La filosofia come sapere storico* (*The Philosophy as Historical Knowledge*), *Cronache di filosofia italiana* (*Chronicles of Italian Philosophy*) and *Intellettuai italiani del XX secolo* (*Italian Intellectuals of Twentieth Century*), published in 1959, in 1955 and in 1974, I try to show Garin's wide and pluralistic notion of philosophy and his idea of history of philosophy as reconstruction of intellectual life originated from and aimed at a specific historical situation. Finally, I focus on the question of historical evaluation in the philosophical historiography of Eugenio Garin..

— Contributo ricevuto il 7/05/2022. Sottoposto a peer review, accettato il 20/06/2022.

Ciò che forse maggiormente colpisce nella ricerca, eccezionale per ampiezza di interessi e altezza dei risultati, che Eugenio Garin andò compiendo per molti decenni è l'acuta consapevolezza dei problemi metodologici, e quindi dei presupposti filosofici, che il lavoro di storico della filosofia comporta. Se i saggi raccolti nella *Filosofia come sapere storico*¹ affrontano esplicitamente le principali questioni teoriche della storiografia filosofica, si può affermare che non c'è pagina del suo lavoro, fin dal primo libro dedicato a Giovanni Pico della Mirandola², che non sia accompagnata da tale consapevolezza, la quale si traduce in più di un'occasione in giudizi e riflessioni che è bene tenere a mente quando si intenda parlare della

filosofia di Eugenio Garin, ovvero della tesi secondo cui «facendo sul serio storia della filosofia si fa filosofia»³.

Il presente contributo cercherà innanzi tutto di chiarire i significati di filosofia e di storia della filosofia in Eugenio Garin, riferendosi in modo privilegiato ai saggi raccolti nella *Filosofia come sapere storico*, senza coltivare l'ambizione di ripercorrere l'intero itinerario di ricerca del grande storico della filosofia; un itinerario lungo e complesso, segnato da modificazioni e anche discontinuità, pur in una impostazione filosofica di fondo sempre fedele al valore della ragione critica e storica, aliena da ogni definitiva chiusura sistematica e da ogni slancio metafisico e teologizzante⁴. Conferme dei presupposti teorici e

* Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli.

metodologici saranno ricercate in modo privilegiato in due libri, pubblicati a venti anni di distanza e dedicati a un medesimo ambito tematico, il Novecento italiano: le *Cronache di filosofia italiana* e *Intellettuali italiani del XX secolo*⁵. Si tratta indubbiamente del Garin più noto – se si eccettuano ovviamente gli studi sull’Umanesimo e il Rinascimento –, ed è quindi concreto il rischio di ripetere quanto già detto, e meglio, in altri studi; d’altra parte, la «larghissima eco» di quelle posizioni, esemplari per nettezza e radicalità, tanto da formare «una sorta di paradigma»⁶, e dei vivaci dibattiti che ne seguirono, ne fanno un punto di riferimento ancora attuale per chi voglia affrontare i problemi epistemologici della storiografia filosofica e le questioni teoretiche implicite nel rapporto della filosofia con la sua storia.

Mi limiterò dunque a mettere in luce, nei testi sopra citati, innanzi tutto il significato che Garin attribuì alla nozione di filosofia: una forma di indagine, prima che di sapere, ampia e plurale, che non coincide con la pura speculazione teoretica e l’edificazione di sistemi, ma si allarga ad altri ambiti del mondo della cultura, senza confondersi con questi ma anche senza incontrare confini certi e definitivi. Un’attività, come tutte le attività umane, radicata profondamente nel proprio tempo – nella ‘situazione’, come scrisse più volte Garin ricorrendo a un termine luporiniano – e quindi storica nella sua stessa essenza. Tale per cui

la storia della filosofia si rivela non più, o non tanto, ricostruzione dello svolgersi temporale del pensiero filosofico e del progressivo illuminarsi del vero, ma diventa *coscienza di sé*, cioè dei testi nei quali il pensiero dei filosofi si esprime, del contesto dal quale questo nasce e sul quale agisce, dei mezzi e delle istituzioni nei quali quel pensiero diventa effettivo fattore storico, delle biografie, spesso così poco lineari e unitarie, che lo segnano nelle fibre più intime. In quanto *coscienza di sé*, la storia della filosofia, spiegando le filosofie nella loro concreta esistenza e dando ragione della loro natura, si fa quindi filosofia di quelle filosofie o, se si preferisce, ‘metafilosofia’; in quanto invece *coscienza di sé*, si rivela, più che storia delle idee filosofiche, storia dei filosofi o, meglio, degli intellettuali, nella loro concreta, umana, ‘impura’ realtà: la storia della filosofia come storia degli intellettuali (di un determinato periodo storico) è, infatti, uno degli esiti – non l’unico, certamente – della ricerca di Garin, segnatamente negli anni Cinquanta e Sessanta di cui parliamo. Concluderò l’esame evidenziando, tra le molte possibili, una questione che emerge dall’impostazione gariniana: il problema del criterio di valutazione delle diverse filosofie rispetto ad altre filosofie e rispetto alla situazione storica dalla quale nascono e alla quale si rivolgono.

I _ Filosofia: una nozione ampia e plurale

Sul finire degli anni Novanta capitò a Eugenio Garin di definire «sciagurata» l'espressione «filosofia come 'sapere storico'»⁷, che compendia efficacemente la propria posizione filosofica. Non si trattava di ripudio né di presa di distanza da un modo di intendere il sapere filosofico di cui il grande studioso era pienamente convinto, ma del fastidio per la riduzione a facile formula di una posizione complessa, che era maturata in un lungo travaglio e si era consolidata nelle discussioni e nelle polemiche. La formula, come noto, aveva dato il titolo a uno dei libri più fortunati di Garin, *La filosofia come sapere storico*. Apparso in prima edizione nel 1959, il libro raccoglieva una serie di interventi di teoria della storiografia filosofica che ruotavano tutti intorno al principio che vuole la filosofia un 'sapere storico' – una filosofia quindi negatrice di qualsivoglia perennità dei massimi problemi e delle soluzioni di volta in volta trovate; di qualsiasi unità preconstituita, che annulli in sé scarti, differenze, contraddizioni e innovazioni tanto nel singolo pensatore quanto nel corso storico del pensiero; di ogni traccia di finalità che orienti progressivamente tale corso verso la verità assoluta –; insomma, una filosofia integralmente umana, nata dalle esigenze del presente e a questo rivolto, anche quando affermi «l'inconcludenza sublime e l'oltremondanità del pensiero»⁸.

Nel saggio più importante di questa raccolta, le *Osservazioni preliminari a una storia della filosofia*, Garin afferma con nettezza la propria concezione di filosofia, rispondendo all'obiezione che per fare storia della filosofia si debba possedere già una definizione di filosofia:

è pur vero che lo storico della filosofia ha una sua concezione, da cui parte, e che tiene ben ferma: che della filosofia si dà storia, ossia che la filosofia non è disincarnata visione di eterni veri, ma formulazione di sistemi di idee, comprensione di problemi, elaborazione di vedute d'insieme, in indisciungibile nesso col mobile variare di tutte le componenti della vita umana⁹.

Dove l'accento non può non cadere su ciò che dà ragione del fatto che della filosofia si dia storia: il nesso «indisciungibile» con il «mobile variare di tutte le componenti della vita umana». Come si legge nella nota nella medesima pagina: «le idee non si possono staccare, quasi fossero dotate di una loro vita autonoma, dalle situazioni, ossia dalla realtà degli uomini che le formulano»¹⁰; e per avvalorare questa tesi si cita un passo dell'*Ideologia tedesca*. Insomma: Garin sembra affermare che ai mutamenti della realtà – non necessariamente orientati verso il meglio – corrispondono anche i mutamenti delle idee, con l'avvertenza che non si dà alcuna unilaterale determinazione delle idee da parte delle condizioni materiali¹¹. Tutto ciò ha ov-

viamente un effetto decisivo sul concetto gariniano di storia della filosofia: ma su questo tornerò nel prossimo paragrafo. Qui importa invece sottolineare l'idea di filosofia che emerge da queste considerazioni: una visione del mondo ('visione d'insieme') capace di comprendere e dare soluzione concettuale a problemi che possono concernere tutti i campi dell'esperienza umana. Per converso, allora, la filosofia non potrà essere ricercata soltanto nella disciplina che si è convenuto di chiamare in questo modo: Garin propone una concezione di filosofia plurale – molte sono le concezioni del mondo, molti i problemi e le soluzioni che si sono succedute nella storia o che convivono in una medesima epoca – e ampia, perché non circoscritta alla pura speculazione.

Qui è appunto il difficile compito dello storico della filosofia – scriveva con molta chiarezza Garin –, ma anche la sua ragione d'essere: rendersi conto della pluralità delle «filosofie», comprendere i vari linguaggi, situarli, definirne i rapporti con i gruppi umani in cui sorsero, determinare che cosa significarono per essi, come agirono se agirono, come si trasformarono, come tramontarono¹².

Questa intrinseca pluralità è dovuta innanzi tutto alla libertà umana, al fatto che gli uomini liberamente rispondono ai problemi posti dal loro tempo, dalla situazione nella quale si trovano. Ma è dovuta anche alla diversità dei campi

dell'attività umana a cui «le varie filosofie vanno debitrice dei loro alimenti»¹³. Infine, la pluralità delle filosofie è legata alla molteplicità delle situazioni di cui gli uomini fanno esperienza, e quindi alle «profonde rotture che attraversano quella che suole chiamarsi la continuità della tradizione filosofica occidentale»¹⁴. Tre anni prima, la relazione al convegno di Firenze, *L'«unità» nella storiografia filosofica*, era stata dedicata a contestare la tesi idealistica, gentiliana e prima ancora hegeliana, dell'unità della Filosofia, che si dispiega nel tempo attraverso le diverse filosofie, che sono soltanto i tanti differenti volti di quell'unica Filosofia. Così, «la molteplicità dei filosofi assume un carattere puramente 'teatrale': uno spettacolo di varietà che lo Spirito si offre, in cui tutto è già scontato»¹⁵.

La pluralità delle filosofie, si diceva, è legata alla concezione ampia della filosofia medesima. Se si legge *Sessant'anni dopo*, l'autobiografia intellettuale che Garin accettò di includere nella nuova edizione della *Filosofia come sapere storico*, si vedono emergere nitidamente le tappe dell'ampliamento progressivo del significato di filosofia, di una ricerca e di un sapere che non si trova solo nei libri che si definiscono di filosofia. Fu Ludovico Limentani, maestro di Garin all'Università di Firenze, a sostenere che «tra le grandi opere di filosofia dell'Ottocento erano da porre, a parer suo, alcuni grandi romanzi», come *Guerra e pace* o *Delitto e castigo*:

ne fui confortato – commenta Garin – a mettere in discussione non pochi luoghi comuni, e a vedere sfumare molte barriere tra le discipline. Imparai [...] a non cercare la filosofia solo nei libri che si proclamavano libri di filosofia. Cominciai a capire che la filosofia [...] non si nutre di se stessa, e che una delle vie d'accesso al filosofare è proprio la riflessione sugli aspetti esemplari delle varie forme dell'esperienza umana¹⁶.

La stessa scelta di occuparsi del pensiero anglosassone moderno nella tesi di laurea – la tesi fu dedicata ai sermoni morali di Joseph Butler –, permise al giovane Garin di incontrare un mondo, quello del Settecento inglese, che coltivava un'accezione larga del filosofare, la quale si traduceva in concrete indagini politiche, morali e religiose e al loro nesso¹⁷.

Come è noto, dagli studi sul pensiero moderno Garin si indirizzò verso il retroterra di questo, al pensiero dell'Umanesimo e del Rinascimento, che fu suo oggetto di ricerca privilegiato e su cui scrisse i libri più noti e diffusi. Nel pensiero del Quattrocento Garin trovò confermata quella concezione ampia del filosofare che aveva ormai maturato: gli umanisti italiani, respinta come vana e inutile una filosofia intesa quale costruzione di superbe 'cattedrali di idee' e grandi sistemazioni logico-teologiche, si rivolgono invece a «indagini concrete, definite, precise, nelle due direzioni delle scienze morali (etica, politica, eco-

nomica, estetica, logica, retorica) e delle scienze della natura»¹⁸. Indagini, continua Garin, rivolte a ricercare «le guise delle umane città, e dei costumi e dei riti degli uomini», oppure «la natura delle malattie o la struttura dei viventi», che possono essere definite in senso ampio 'filologiche', perché condotte con un «nuovo metodo di prospettarsi i problemi», che costituisce il «proprio effettivo filosofare» della cultura rinascimentale¹⁹. Dove la filosofia è appunto questo metodo di affrontare problemi concreti, che si applica a contenuti molteplici e differenziati, cioè a discipline diverse ma accomunate da un atteggiamento di modestia e insieme dalla consapevolezza di contribuire al miglioramento della vita mondana degli uomini.

Questo significava privilegiare i rapporti sincronici tra ambiti diversi del sapere, in cui si specifica o si relaziona la filosofia, sui rapporti diacronici che si potrebbero istituire con filosofie di epoche precedenti, coltivando l'illusione che i filosofi affrontino sempre i medesimi problemi e proponano soluzioni che perennemente ritornano nei diversi contesti storici. Diversi anni dopo, discorrendo della *Storia della filosofia italiana*, Garin ricordava come nello scrivere l'opera avesse sempre più chiaramente compreso

le difficoltà di supporre unità di problemi e di sviluppo, o nessi fra soluzioni, attraverso secoli lontani. Mentre i legami culturali fra

discipline e campi diversi in un determinato periodo si imponevano, l'identità delle discipline nei lunghi periodi si presentava come assai problematica. Caduto il comodo rifugio delle sorti necessariamente progressive, ossia di un processo lineare e omogeneo *de claritate in claritatem*, anche nel campo limitato della «filosofia italiana» unità e continuità si facevano spesso evanescenti, mentre diventava via via evidente l'opportunità di cercare la «filosofia» nella letteratura, nelle scienze della natura, nel diritto, nelle scienze morali²⁰.

Passo, questo, esemplare sia per la concezione larga della filosofia, non a caso posta tra virgolette, a significare che di essa si dà un significato diverso da quello di una certa tradizione speculativa, segnatamente idealistica; sia per la concezione della storia della filosofia, che vede decisamente prevalere la dimensione sincronica su quella diacronica, i nessi tra idee e situazioni proprie di un periodo sulle continuità di lunga durata, alle quali non si attribuisce propriamente valore storico. Ben più che le relazioni tra idee filosofiche lontane nel tempo e solo apparentemente identiche, contano i rapporti tra gli uomini e le loro idee. In questo Garin era stato molto netto nella sua relazione al convegno di Firenze dell'aprile 1956. Come già anticipato, l'idea della unità della filosofia, che essa sia la medesima nel corso della sua storia, è una tesi aprioristica, sostanzialmente 'teologica', storicamente inverificabile e perciò neppure falsa, ma «del tutto inutile all'indagine storiografi-

ca, per la sua stessa genericità, laddove la storia avrà da cercare individuazioni precise e rapporti specifici»²¹. Lo stesso deve ripetersi per l'unità di un determinato filosofo, per la sua «supposta necessaria 'coerenza', che, in quanto ipostatizzata in una sorta di ente di ragione, cozza contro la molteplice e mobile variabilità di una vita vissuta a rispondere e a chiarire le esigenze e le domande di un tempo, a prendere coscienza di istanze variamente atteggiate»²². Questo non significa, si badi bene, che il compito dello storico non sia anche quello di «stabilire dei rapporti, ossia nell'unificare, oltreché nel distinguere e differenziare»²³; e di discutere la coerenza di una filosofia. Ma a condizioni ben precise, richiamate a conclusione della relazione in una pagina molto nota, che tuttavia è opportuno citare ancora una volta:

all'astratta unità totale, [...] alla 'continuità' che necessariamente avrebbe la storia, si sostituiscono più precisi problemi di nessi concreti, di periodi, di colloqui fra uomini, di richiami di 'idee' che, per essere del passato non è detto che siano 'passate', o meno valide di altre che hanno prevalso in una situazione. Periodi, rapporti reali, contatti effettivi, soprattutto nessi di vicende accertabili: ecco l'effettivo significato e l'uso legittimo dei processi di 'unificazione' storica, il modo d'intendere utilmente la continuità, poiché pensare significa pensare entro una cultura ed una civiltà, con precisi legami, entro un complesso di 'condizioni' precise²⁴.

Parole che indicano un concreto metodo di lavoro, che ha guidato non solo Garin ma i tantissimi studiosi che al suo magistero si sono rifatti. Il che non significa che da tali tesi non sorgano questioni, anche acute, su cui tornerò nelle conclusioni. Ora importa piuttosto sottolineare come questo concetto di filosofia largo e plurale si sia tradotto nella concreta ricerca storiografica, tra cui le *Cronache di filosofia italiana* e *Intellettuali italiani del XX secolo*. Gabriele Turi ha osservato che tra le due opere si assiste al «passaggio dai ‘filosofi’ agli ‘intellettuali’» e perciò ad «analisi ancor più attente al contesto storico-politico»²⁵. Osservazione condivisibile, a patto di specificare che già i ‘filosofi’ delle *Cronache* non sono soltanto i ‘filosofi puri’: nei sessant’anni di vita intellettuale italiana qui ripercorsi si incontrano non solo Croce e Gentile, Martinetti e Banfi, ma anche Papini e Prezzolini, Serra e Corradini; nella convinzione – il giudizio riguarda Croce e Gentile, ma potrebbe ben essere esteso agli altri protagonisti delle *Cronache* – che «si colloca [...] fuori di ogni dialogo chi crede di potere dimenticar senz’altro, e liquidare come trascurabile episodio, le voci che espressero, a un certo momento, alcuni dei motivi essenziali di un tempo»²⁶. È proprio il principio di considerare «uomini e dottrine» come «espressioni di un tempo e, insieme, come forze che in un tempo agirono» a ispirare le *Cronache*, che non vollero essere una ‘storia della filosofia’ nel signifi-

cato tradizionale di ricostruzione di dottrine e discussione di sistemi e idee che si generano le une dalle altre. Di qui la scelta di parlare di «scrittori considerati comunemente al margine della filosofia in senso tecnico»; di fissare «il carattere del costume di uomini e gruppi, nel ricordo di come vennero legandosi alle vicende del paese»; di guardare ai giornali e alle riviste²⁷, «in cui le dottrine si affacciarono dapprima, o in cui discesero poi a combattere in una polemica o a volgarizzarsi in una propaganda», piuttosto che alle «opere concluse nella loro definitiva compostezza»²⁸. Non è quindi un caso che nella *Avvertenza* alla seconda edizione, del 1959, Garin parli di una «storia degli ‘intellettuali’ – non quindi dei filosofi – italiani dalla fine della seconda guerra mondiale» (la prima edizione si chiudeva con il 1943) come di un argomento ormai degno di una trattazione a sé²⁹.

Com’è noto, Garin si risolse poi a collocare in appendice la versione ampliata di uno scritto destinato originariamente a illustrare alcuni aspetti della cultura di sinistra in «Problemi del socialismo»³⁰. Se mutamento ci fu tra le due opere, quindi, esso riguardò innanzi tutto la consapevolezza della necessità di far corrispondere a un concetto ormai amplissimo di ‘filosofi’ un nome più adeguato: ‘intellettuali’ appunto. Un tale mutamento era ovviamente l’esito della sempre più profonda incidenza dello studio di Gramsci, che era iniziato già

nell'immediato secondo dopoguerra, quando furono pubblicate le *Lettere dal carcere* nel 1947 e poi, a partire dal 1948, l'edizione tematica dei *Quaderni*³¹. Debito che è esplicitamente riconosciuto in *Intellettuali italiani del XX secolo* quale «eccezionale lezione di metodo» e tematizzazione della «funzione degli intellettuali»³² nella storia d'Italia, in particolare nel periodo fascista.

In un passo dei *Quaderni del carcere* citato a conclusione dell'ampio e cruciale saggio *Gramsci e il problema degli intellettuali* (1967), Garin ricorda come il pensatore comunista avesse affermato che la filosofia di un'epoca storica non era tanto «elaborazione di un filosofo o di un gruppo, quanto [...] *norma d'azione collettiva*, e cioè 'storia' *concreta e completa (integrale)*». La filosofia, quindi, non si può limitare al momento della scoperta originale di alcune verità, ma include anche il momento della loro diffusione e socializzazione, in modo che diventino «base di azioni vitali, elemento di coordinamento e di ordine intellettuale e morale»³³. Consentendo con queste riflessioni – si tratta, lo ricordo, del notissimo testo in cui Gramsci afferma che «tutti gli uomini sono 'filosofi'», con tutto quel che ne seguiva –, Garin sottolineava con maggior forza di prima il fatto che la filosofia sia forza storica, concezione del mondo capace di giustificare e generare in modo coerente azioni e conoscenze. La storia della filosofia poteva così essere concepita come storia

degli intellettuali, storia di quei gruppi che appunto sono chiamati in una determinata situazione storica ad affrontare i problemi e a offrire soluzioni alla classe e alla società di cui fanno parte. Che è uno dei risultati concreti più importanti cui l'attività storiografica di Eugenio Garin giunse. I ritratti degli intellettuali del XX secolo, colti nel concreto operare nella situazione storica che fu loro data, rimarranno uno dei vertici della storiografia italiana del Novecento.

2 _ Storia della filosofia come filosofia

Ricercando la definizione di filosofia è già emersa la concezione che Garin aveva della storia della filosofia. Si tratterà ora di chiarirla in modo più puntuale, per poi mostrare come essa svolga la paradossale funzione di 'metafilosofia', di riflessione storica che, avendo per proprio oggetto una determinata produzione filosofica, la giustifica nella sua concreta fisionomia e, quindi, ne rende possibile il suo effettivo intendimento.

Per definire il concetto gariniano di storia della filosofia citeremo due passi della *Filosofia come sapere storico*, il primo tratto dalle *Osservazioni preliminari*:

la nascita d'una filosofia è sempre corposamente 'impura'; e le idee, e le loro sintesi, sono saldate alle cose. Sono idee d'uomini, e gli uomini sono coscienza ed espressione di situazioni reali, di problemi e difficoltà, di

sentimenti e bisogni che chiedono risposta, e vogliono, per aver risposta adeguata, linee d'orientamento e vedute d'insieme – carte di navigazione, avrebbe detto Hume, per il tempestoso mareggiare della vita. Alla nascita delle quali carte concorrono, oltre ai bisogni del presente, anche le indagini – le idee, filosofie – del passato. E la storia della filosofia è appunto questo andar ricercando, nel processo dell'umano lavoro, il moto delle idee, il nesso delle concezioni con le situazioni, e il loro variare, non per movimenti propri (idee da idee), ma in quel complesso giuoco di bisogni, di richieste, di costruzioni, che costituisce nel suo concreto ritmo temporale la vita degli uomini: e degli uomini reali, distribuiti variamente in stati, gruppi classi, collaboranti o in conflitto, coesistenti e pur diversi per educazione e sviluppo, e perciò con programmi e concezioni diverse in un medesimo tempo, e parziali, eppure ciascuna con la pretesa di validità ed unicità³⁴.

Il secondo da *Sessant'anni dopo*, ricordando il convegno fiorentino del 1956 e la polemica con Paci e Preti:

la storia della filosofia, come io la intendevo, e cercavo di farla, era lo sforzo di portare alla luce i procedimenti autentici, e quindi il senso di un pensatore, analizzando sul serio – sui documenti – i suoi tentativi, i suoi sviluppi, le sue contraddizioni, le varie sue risposte alle domande che emergevano nella situazione in cui si muoveva. Solo così la storia mi dava l'altro con cui confrontarmi, e dalla cui frequentazione imparare³⁵.

Schematizzando, si può quindi sostenere che un'autentica storia della filosofia – cioè una storia che non si riduce a una esposizione piatta delle opere e dei sistemi filosofici e non si risolve in una ricostruzione violenta e falsificante della 'verità' dell'autore³⁶, una storia che non si confonde con la filosofia della storia e con la logica, come in Hegel³⁷, deve soddisfare le seguenti condizioni: 1) l'analisi di un pensatore deve partire dai documenti, cioè innanzi tutto dai testi; 2) per comprendere una filosofia è necessario contestualizzarne le idee nell'epoca nella quale sorgono, perché esse non nascono per partenogenesi, ma dai problemi e dai bisogni della vita effettiva; 3) il filosofo appartiene però non genericamente a un'epoca storica, ma a un determinato Stato, a una specifica classe sociale ecc., ossia è sempre calato in una situazione reale, il che concorre a spiegare il fatto che si possano dare programmi e concezioni diverse in un medesimo tempo – il contesto, su cui Garin richiama l'attenzione, rivela un profilo eminentemente politico, come è evidente nelle *Cronache* e ancor più in *Intellettuali*; 4) all'elaborazione di una filosofia concorrono anche le idee del passato, che possono essere liberamente riprese a seconda dei diversi scopi. Va infatti aggiunto, a chiarimento del passo, che spesso il ricorso alle idee del passato non avviene come corretta ricostruzione storico-filosofica, ma come appropriazione strumentale, cioè uso, a volta distorto, di quelle idee per scopi

diversi da quelli per cui esse erano state concepite.

È agevole ritrovare nelle opere alle quali ci stiamo riferendo l'applicazione di tali condizioni. Il 'momento filologico' è scrupolosamente seguito: Garin si riferisce puntualmente ai testi dei pensatori, li cita rispettando il discorso dell'autore, che viene ricostruito quindi *iuxta propria principia*. Certamente, come si diceva, la scelta dei documenti da prendere in considerazione cade, piuttosto che sulle opere sistematiche, sugli interventi che intesero ottenere ascolto e inserirsi nel dibattito dell'epoca, incidendo sul presente: articoli su rivista, relazioni a convegni ecc. Si pensi, nelle *Cronache*, allo spazio e all'attenzione dedicati alla «Critica» di Croce³⁸: non che le opere sistematiche, in cui questi volle disegnare la filosofia come scienza dello spirito, siano trascurate e taciute, ma esse assumono per Garin un valore e un significato decisamente minori dell'attività critica, ricostruita e citata con grande acribia filologica:

la vera forza di Croce fu tutta nel saggio, nell'articolo, nella nota. Il suo capolavoro non è da cercarsi in un libro, in un trattato: il suo capolavoro è «La Critica», ove l'unità di un'immensa ricerca non è un'architettura simmetrica, ma la coscienza di un metodo e la presenza di un uomo: la vita di pensiero e di azione, durante un cinquantennio, di una personalità eccezionale³⁹.

Nel già citato *Gramsci e il problema degli intellettuali*, la ricostruzione del problema è solo in parte svolta attingendo alle opere carcerarie, le *Lettere* e i *Quaderni* – di cui Garin lamenta la mancanza di un'edizione critica che documenti le tappe della elaborazione dei diversi temi e il connesso rischio di fraintendere e deformare i documenti⁴⁰ –, nella convinzione che vada presa in esame tutta la produzione dell'autore per meglio intenderne le diverse fasi (sebbene ne risultino paradossalmente sottovalutate la riflessione carceraria e la discontinuità con il periodo precarcerario): lo spazio maggiore è dedicato agli articoli apparsi su quotidiani e riviste, in cui il tema degli intellettuali sorge e si svolge, nello sforzo di rimanere fedeli alla prospettiva gramsciana, «tutta calata nella lotta politica tra guerra e fascismo»⁴¹.

In questo senso, la contestualizzazione, cioè l'abbandono della pretesa impossibile di una comprensione tutta intratestuale a vantaggio della lettura del documento sullo sfondo del determinato periodo storico cui appartiene e quale risposta alle domande della situazione, diventa strumento decisivo alla intelligibilità del testo medesimo: «non si fa storia sul serio se non si ripensano e non si ricostruiscono i contesti»⁴². Si pensi al libro su Descartes, uscito nello stesso 1967, il cui taglio biografico «è stato voluto consapevolmente, e polemicamente, per sottolineare temi e problemi che troppo spesso monografie tese a ricostruzioni si-

stematiche di opere e dottrine lasciano nell'ombra»⁴³. A fondamento di questa scelta metodologica, c'è la convinzione della impossibilità di separare davvero riflessione teorica ed effetti pratici di questa, in ultima analisi cultura e politica, come recita l'omonimo saggio su Croce (*Benedetto Croce o della «separazione impossibile» fra politica e cultura*). In questo ritratto, pubblicato nel centenario della nascita del filosofo, Garin sembra rispecchiarsi nella posizione di Croce: la cultura è sempre 'impegnata', l'intellettuale è sempre 'politico'⁴⁴. Citando con ammirazione la chiusura della *Filosofia della pratica*, egli commenta:

dovere strettissimo dell'intellettuale è di lavorare e produrre opere, che condensino in realtà effettuali l'attività della cultura: opere che permettano altre opere, strumenti di progresso e di liberazione umana. Ma c'è di più: c'è la consapevolezza della provvisorietà di ogni elaborazione teorica, della sua storicità⁴⁵.

Tutte le *Cronache di filosofia italiana* erano già state costruite nella convinzione che solo seguendo i mutamenti del contesto politico si potessero cogliere il sorgere, l'affermarsi e il declinare delle idee, i cambiamenti e le svolte delle concezioni generali che segnano la storia concreta: la guerra libica e la Grande guerra, il fascismo e le date che ne scandirono l'ascesa e la caduta (il 1922 e il 1925, il 1929 e 1935, il 1938 e il 1943), il secondo dopoguerra, con il suo 1945

e il suo 1948. Con l'avvertenza che il contesto non determina tali idee e il loro mutare, ma le sollecita e indirizza, pur conservando sempre l'intellettuale una fondamentale libertà, garanzia della responsabilità morale delle sue scelte: «il presente concreto è plurale e policentrico, le idee [...] non potranno non essere molteplici, e tra loro in urto o in pacifica coesistenza»⁴⁶. Le *Cronache* si basano su questa dialettica tra la situazione, che impone problemi e suggerisce soluzioni, e le diverse risposte che vengono date alle questioni. Per limitarci a un solo esempio, tutto da gustare per la pungente ironia che vi aleggia in ogni pagina, si legga la ricostruzione dei congressi nazionali della Società filosofica italiana dopo il 1920: essi rappresentano «un'immagine quasi corposa di questo influire degli eventi nel dialogo dei professionisti della somma sapienza»⁴⁷, ma anche delle scelte che divisero la comunità dei filosofi. Così assistiamo alla frattura del VI congresso (1926), chiuso dalle autorità fasciste dopo il celebre discorso di De Sarlo sull'alta cultura e la libertà, cui si oppose Carlini; la svolta dopo la Conciliazione – il 1929 è per Garin una data fortemente epochizzante –, segnata dall'urto tra cattolici e idealisti e dalla scissione all'interno dell'attualismo; la successiva assenza di crociani, gentiliani, martinettiani e positivisti ai congressi, i quali assunsero «un sempre crescente carattere di sagra provinciale»⁴⁸; fino al quattordicesimo congresso svoltosi a Firenze nell'ottobre

del 1940, a guerra ormai iniziata, in cui si cominciò a manifestare la consapevolezza della catastrofe e dei compiti che attendevano gli intellettuali: «sembrò, in qualche momento, che dopo tanta farsa, perfino i 'filosofi' italiani riacquistassero qualche serietà»⁴⁹.

Sull'ultima condizione della storiografia filosofica – la considerazione del peso che le idee del passato hanno nell'elaborazione del pensiero presente – il discorso da fare sarebbe molto lungo. Osservato già che questo rapporto non è solo dello storico della filosofia, che ricostruisce sui documenti i procedimenti autentici di un filosofo e quindi il senso delle sue idee, e ricerca nel passato motivi di comprensione del presente e di costruzione del futuro⁵⁰, si tratta di capire in che modo il passato sia colto e fatto strumento di illuminazione del presente. Dobbiamo qui limitarci a individuare alcune tipologie. Si può, ad esempio, ridurre il nuovo al vecchio, «sterilizzando sistematicamente le concezioni della realtà e svuotandole dei loro germi più fecondi, e tagliando, quasi senza avvedersene, i nessi fra cose e idee, fra la politica e la cultura»⁵¹. Oppure usare selettivamente il passato. Lo fece in senso conservatore Guido De Ruggiero, il quale nella *Storia del liberalismo europeo* avanza diverse riserve nei confronti del liberalismo inglese e critica *On liberty* di Mill per gli sviluppi politici che prospetta (sostanzialmente l'apertura a istanze democratiche e socialiste), dando un ben

diverso giudizio nei confronti del molto meno avanzato liberalismo tedesco⁵². Ma si può anche scegliere nel passato quanto giova a una politica autenticamente emancipativa: prendendo atto della pluralità racchiusa nel passato, della compresenza in esso di «molte 'tradizioni'», Gramsci pone il problema dell'opportunità di scegliere una tradizione: «i *Quaderni* [...] possono anche vedersi come il tentativo di profilare un'altra storia d'Italia, 'scegliendo' un'altra tradizione»⁵³ rispetto a quella dominante⁵⁴. Garin cita con consenso questa tesi di Gramsci, che ben rappresentava la possibilità tradurre in politica la cultura⁵⁵. Se la scelta del passato è sempre un'operazione politica, allora è politica anche un'opera storiografica volta a valorizzare uno specifico modo di filosofare: critico, razionale, alieno dai massimi problemi ma attento alle questioni particolari. Le idee del passato serviranno a costruire la città degli uomini.

La conclusione che emerge da questa fin troppo breve ricognizione è paradossale: chi dà la spiegazione ultima delle ragioni per cui una filosofia assume una determinata configurazione concettuale non è la filosofia ma la storia, che quindi svolge l'ufficio della filosofia. Riflettendo sulle conclusioni del dibattito fiorentino del 1956, Garin sostenne con nettezza che la storia (della filosofia) non soffre di complessi di inferiorità nei confronti della filosofia:

proprio perché vuol essere integrale storicizzazione, si propone come 'filosofia', ossia come un modo legittimo di porsi del filosofare, che riconosce il valore delle ricerche logiche, metodologiche, linguistiche 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 dalla nostra esperienza⁵⁶.

Ciò non significava «ridurre la filosofia a storiografia», ma affermare la «storia della filosofia come filosofia»⁵⁷. La distinzione è sottile, benché decisiva. Garin non nega l'esistenza di una filosofia autonoma rispetto alla storiografia filosofica: le «ricerche logiche, metodologiche, linguistiche ecc.» continuano a svolgere un ruolo positivo ed efficace in quanto indagini concrete, determinate a un ambito circoscritto dell'esperienza umana. Se però si vuole comprenderle davvero, afferrando la ragione, cioè i bisogni reali, del porsi di quei problemi cui quelle ricerche danno risposta, allora se ne deve fare la storia. Perché farne la storia è sviluppare «una coscienza alla seconda potenza»⁵⁸.

3 _ Valutazione storica e valutazione morale

Le tesi espone da Garin suscitarono, come già accennato e come è noto, un vivace dibattito, in cui si fecero sentire voci acutamente critiche della impostazione gariniana. Queste critiche si possono riassumere sostanzialmente nel rischio che quella impostazione smarrisse il carattere filosofico della storia della filosofia: quella di Garin era, come si scrisse, una storia *storica* della filosofia, alla quale si doveva contrapporre una storia *filosofica* della filosofia, sola capace di non negare il valore e il significato filosofico del rapporto del pensiero presente col pensiero passato. Fu questa, nella sostanza, l'obiezione avanzata da Paci e da Preti⁵⁹.

La critica di quest'ultimo, in particolare, sembrava cogliere taluni limiti della concezione gariniana della storiografia filosofica più che respingerla *tout court*. Preti mise infatti in evidenza come il criterio filologico di attenersi soltanto ai «nessi di vicende accertabili» nella ricostruzione storico-filosofica non esaurisse affatto l'ambito di indagine della storia della filosofia. Nella storia del pensiero si tramandano temi, termini, linguaggi, modi di organizzare i discorsi, procedure argomentative, che costituiscono 'ismi' e 'essenze' – da intendersi operativamente e non sostanzialisticamente –, che danno luogo a specifiche tradizioni e orientano, pur senza determinarlo, il pensiero dei filosofi: «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»⁶⁰. Insomma, Preti evocava la necessità di tenere presente oltre la situazione anche un altro contesto, un contesto, per così dire, di lunga durata: una tradizione. Garin si limitò a ribadire che nell’indagine storica non si possono prendere le mosse da precostituite «forme o strutture durevoli», le quali semmai potranno essere solo il risultato di quella indagine. Il compito dello storico della filosofia – ricordò ancora una volta Garin – è di ricercare «i nessi accertabili fra quelle formulazioni che volta a volta si sono dette ‘filosofie’ e le esperienze, le indagini, le esigenze, i bisogni con cui mostrano di avere connessione»⁶¹.

Per limiti di spazio non è qui possibile discutere come meriterebbe la proposta di Preti e i problemi che pone, che richiederebbero una trattazione specifica. Mi limiterò invece a presentare, sia pur rapidamente, una sola questione: se l’opera di Garin sia una storiografia esclusivamente descrittiva o anche valutante, ed eventualmente quale significato assuma la valutazione. Il modo in cui questa critica fu avanzata – la storia ‘storica’ della filosofia avrebbe eliminato ogni criterio di valutazione e limitato il lavoro storiografico alla descrizione⁶² – non colse in realtà pienamente nel segno. Come si legge nella risposta a Enzo Paci⁶³, Garin

riconosceva che ogni autentica storiografia è valutante, ma non perché commisuri le filosofie apparse nella storia alla Verità e stabilisca il grado di prossimità o lontananza dei «pensieri individuali» al «volto immutabile» di quella. Altra e più sottile è invece la difficoltà cui egli andava incontro proponendo la soluzione alla questione: «verità universale», scriveva, è la congruenza, «concreto connettersi» di «precise risposte a precise richieste – e il ‘falso’ e il ‘male’, che l’indagine storica costantemente individua, sarà la mancata, o inadeguata risposta»⁶⁴. E poco dopo ribadiva che la storia, sempre,

è valutazione, anche se non di quel tipo, caro a certi «filosofi», intenti, con la matita rossa e turchina, a segnare gli errori teoretici di Spinoza, e a dare il voto di condotta a Robespierre. Ogni rapporto, ogni nesso posto fra dottrine e dottrine e fra idee e situazioni, è valutazione; ogni indicazione di vie bloccate, ogni determinazione di chiusure, ogni identificazione di componenti, è valutazione⁶⁵.

In questo passo risalta in primo piano la centralità della dialettica tra situazioni e idee: la valutazione che lo storico deve fare è innanzi tutto della congruità tra questi due poli, dove il primo svolge il ruolo della richiesta e il secondo della risposta; solo in secondo piano si situa la valutazione del nesso fra dottrine e dottrine. Si prendano ad esempio di valutazione di questo secondo nesso le severe

pagine dedicate nelle *Cronache* a Giovanni Marchesini, il maestro del suo maestro Limentani: il «dramma» di Marchesini «fu nel suo ancorarsi al positivismo ardigioiano, senza rendersi conto di quel che importava l'accertamento delle premesse»: la mobilità delle idee e dei valori umani non potevano conciliarsi con la 'metafisica' di Ardigò, «con la corpulenza del naturalismo del maestro e con la rigorosa fissità di quelle leggi»⁶⁶. Oppure, le assai più importanti considerazioni che si avanzano sulla sostanziale eterogeneità rispetto all'impianto storicista dei concetti idealistici che Croce riprende dal suo più giovane amico Gentile (la profonda differenza tra i due 'filosofi amici' è una delle tesi più forti del libro), con la conseguenza che Croce «si servì del linguaggio e di certe argomentazioni dell'amico, e non sempre a vantaggio della chiarezza e della coerenza propria». Infatti, mentre in Gentile l'unità del reale era nel pensiero in atto e quindi nella filosofia così intesa tutto si risolveva, in «Croce l'unità era la storia, ossia il razionale processo comune al tutto»⁶⁷ e la filosofia era conseguentemente «concetto del mobile farsi della realtà, ossia conoscenza storica»⁶⁸. Riprendendo, ad esempio, il concetto «tipicamente attualistico» della 'contemporaneità della storia', Croce rendeva «ambiguo»⁶⁹ il concetto di storia e il suo storicismo. La valutazione che in questo caso lo storico di queste vicende offre riguarda il nesso tra le dottrine: 'vero' sarà non solo il nesso congruo, ma anche

quello incongruo, quando tale nesso sia compreso per quello che è, cioè un nesso effettivo oppure soltanto immaginato. Il criterio di giudizio in questo caso è dato dalla coerenza logica, alla luce della quale il nesso apparirà di volta in volta adeguato o inadeguato.

Il nesso tra idee e situazione si rivela invece ben altrimenti problematico. Garin, infatti, non esplicita quale sia il criterio di giudizio per cui rispetto a una medesima domanda, cioè alla sollecitazione posta da una determinata situazione, sia 'vera' una risposta e 'falsa' un'altra, adeguate alcune idee e inadeguate altre. Perché, ci deve chiedere, dinanzi all'«esperienza di dolore e di rovina» della Grande guerra, dovrebbero essere più 'vere' le parole di Serra e la sua condanna dell'ottimismo idealistico rispetto alle «divagazione evasive» e ai «sermoni edificanti» di molti⁷⁰? Perché dovrebbero essere 'falsi' la «brava esaltazione guerriera» di Aliotta e il fragile relativismo che era seguito all'abbandono dello spiritualismo e della fede nel migliore dei mondi possibili⁷¹, che proprio la guerra aveva causato? Le possibilità sono due: o si ritiene che le risposte inadeguate siano tali perché, non comprendendo la domanda, dicano altro da quello che dovrebbero dire se avessero compreso; oppure che le risposte non siano moralmente (e politicamente) accettabili. Nel primo caso abbiamo di nuovo la coerenza come principio che guida la comprensione dello storico, il

quale valuta sulla sua base dell'«aderenza» alla «logica delle cose», come aveva fatto Gramsci⁷². Nel secondo caso, essendo il criterio di giudizio morale⁷³ – la serietà di Serra contro l'opportunismo di Aliotta, oscillante nel linguaggio e nelle idee, ma pronto ad adattarsi alle situazioni⁷⁴ –, abbiamo la conseguenza che non ci troviamo più dinanzi a un giudizio storico su fatti (i documenti) ma a una valutazione morale su azioni (gli uomini)⁷⁵.

Si aprono a questo punto due questioni. In primo luogo, la presenza del *ridere* e del *lugere*, cioè della valutazione morale, nell'*intelligere* storico non appare giustificata: «la storia non piange e non ride; cerca di comprendere»⁷⁶, aveva scritto una volta Garin. Ma così evidentemente non è, se la narrazione storica può, anzi, deve accogliere non solo il vero e il falso, bensì anche il bene e il male. In secondo

luogo, ammesso e non concesso che la valutazione morale sia una presenza giustificabile nella ricostruzione storiografica, si pone il problema di come evitare il rischio del relativismo, di come conciliare cioè la pretesa universalità del criterio che fonda la valutazione morale con lo storicismo integrale. Se storicizzare vuol dire «riportare tutta la realtà entro i limiti della esperienza umana e delle sue possibilità», ciò significa che in essa «valori e verità faticosamente nascono e crollano nei ritmi del pensiero e dell'opera: e gli uomini li innalzano con la ragione e il lavoro, e li abbattano quando non servono più, e ne costruiscono di nuovi: e di assoluto non c'è che il pensare e il fare dell'uomo»⁷⁷.

Questioni acute, su cui il discorso dovrebbe aprirsi, mentre invece è costretto a chiudersi. Basti qui averle evocate.

_ Note

1 _ E. GARIN, *La filosofia come sapere storico* [1959], Laterza, Roma-Bari 1990 (d'ora in poi il volume sarà indicato con la sigla FSS).

2 _ Cfr. *ivi*, p. 135.

3 _ *Ivi*, p. 153.

4 _ Sull'evoluzione del pensiero di Garin, cfr. M. CILIBERTO, *Eugenio Garin. Un intellettuale del Novecento*, Laterza, Roma-Bari 2011. Ha segnalato con chiarezza le novità della ricerca gariniana in riferimento alla filosofia del Novecento, segnatamente rispetto al rapporto tra filosofia e scienza, M. FERRARI, *Giulio Preti, Eugenio Garin*

e la storia della filosofia, «Filosofia Italiana», XIV (2019), 1, pp. 35-58, spec. pp. 44-55.

5 _ E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana 1900/1943* [1955], Laterza, Bari 1966 (d'ora in poi il volume sarà indicato con la sigla CFI); *Id.*, *Intellettuali italiani del XX secolo*, Editori Riuniti, Roma 1974 (d'ora in poi il volume sarà indicato con la sigla XXS).

6 _ M. FERRARI, *Mezzo secolo di filosofia italiana. Dal secondo dopoguerra al nuovo millennio*, il Mulino, Bologna 2016, p. 107. Il passo che si cita è inserito in una efficace ricostruzione del dibattito sulla storia della filosofia tra la seconda

metà degli anni Quaranta e i Sessanta: cfr. *ivi*, pp. 101-113. Ferrari ha anche brevemente esposto il profilo delle *Cronache di filosofia italiana*, facendo cenno alle principali recensioni coeve (Cantimori, Togliatti, Bobbio): cfr. *ivi*, pp. 115-117. Ricco di riferimenti, anche bibliografici, al dibattito sopra menzionato è il saggio dedicato alla teoria della storiografia filosofica di Garin da C. BORGHERO, *Filosofia e storia della filosofia*, in *Garin e il Novecento*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXXXVIII (2011), 2, pp. 379-400, ora in *Id.*, *Interpretazioni, categorie, finzioni. Narrare la storia della filosofia*, Le Lettere, Firenze 2017, pp. 441-464, spec. pp. 450-456. Lo stesso Borghero ha opportunamente osservato che «nonostante la fama internazionale di Garin come studioso del Rinascimento, spesso le sue considerazioni di metodo della storia della filosofia risultano ignorate» all'estero, indizio questo della «debolezza teorica delle discussioni fuori d'Italia, della loro angustia intellettuale e della loro mancanza di respiro filosofico» (C. BORGHERO, *Un'assenza ingombrante: il dibattito internazionale sulla storia della filosofia e Garin*, in *Interpretazioni, categorie, finzioni. Narrare la storia della filosofia*, cit., pp. 465-490: 466).

7 _ E. GARIN, *Intervista sull'intellettuale*, a cura di M. Ajello, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 123.

8 _ CFI, p. XI.

9 _ FSS, p. 46.

10 _ *Ivi*, p. 46n.

11 _ Su questo punto diverso è il giudizio di M. MUSTÈ, *La filosofia come sapere storico*, in G. VACCA e S. RICCI (a cura di), *Il Novecento di Eugenio Garin*, Istituto Enciclopedia Italiana, Roma 2011, pp. 323-337: 336.

12 _ FSS, pp. 74-75.

13 _ *Ivi*, p. 76.

14 _ *Ivi*, p. 75.

15 _ *Ivi*, p. 9.

16 _ *Ivi*, pp. 120-121.

17 _ Cfr. *ivi*, p. 128.

18 _ E. GARIN, *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento* [1947, 1952], Laterza, Bari 1964, p. 10. Di ampliamento del concetto di filosofia ha parlato anche C. BORGHERO, *Filosofia e storia della filosofia*, cit., pp. 441-445, il quale si sofferma proprio sul celebre testo di Garin del 1952.

19 _ *Ivi*, p. 11.

20 _ FSS, p. 144.

21 _ *Ivi*, p. 6.

22 _ *Ivi*, p. 13.

23 _ *Ivi*, p. 14.

24 _ *Ivi*, pp. 15-16.

25 _ G. TURI, *Intellettuali e fascismo nell'esperienza e nella riflessione di Eugenio Garin*, in *Garin e il Novecento*, cit., pp. 275-298: 285.

26 _ CFI, p. 174.

27 _ Si noti come sulle copertine originali di queste due opere compaiano alcune delle più importanti riviste del Novecento italiano.

28 _ *Ivi*, p. XI.

29 _ *Ivi*, pp. XIV-XV.

30 _ *Ivi*, p. 491n. Si veda E. GARIN, *Prospettive culturali e conflitti di idee in Italia dopo la Seconda guerra mondiale*, «Problemi del socialismo», V (1962), pp. 865-889.

31 _ Sul rapporto Garin-Gramsci sono usciti alcuni notevoli contributi, che hanno messo a fuoco la profonda incidenza della lezione gramsciana, più forte soprattutto tra gli anni Cinquanta e Sessanta, ma anche la sostanziale

autonomia della storiografia gariniana dalla filosofia della praxis. Tra i principali studi ricordo F. FROSINI, *La presenza di Gramsci nella storiografia di Garin sul Novecento*, in G. VACCA e S. RICCI (a cura di), *Il Novecento di Eugenio Garin*, cit., pp. 245-266, molto attento a ricostruire le modificazioni intervenute tra fine anni Quaranta e fine dei Sessanta nell'impiego delle categorie gramsciane all'interno di un quadro concettuale sostanzialmente diverso; G. VACCA, *Eugenio Garin interprete di Gramsci*, ivi, pp. 273-305, il quale sottolinea come Garin cercasse in Gramsci la possibilità di fondare la propria storiografia, per cui la sua interpretazione del pensatore sardo si attiene alla storia degli intellettuali, senza affrontare un confronto teoretico con la filosofia della praxis; il saggio di Vacca è assai interessante anche per quanto riguarda il rapporto con Togliatti e la politica culturale del Pci. Molto diversa è l'impostazione dello studio di G. SASSO (*Garin e Gramsci*, in *Garin e il Novecento*, cit., pp. 329-377), il quale mostra l'impossibilità di realizzare da parte di Garin il programma gramsciano dell'*Anti-Croce*, a causa dell'aporeticità del proprio programma di storicismo integrale. Il testo del 2009 approfondisce e radicalizza le obiezioni già rivolte a Garin nel saggio *Intorno alla storia della filosofia e ad alcuni suoi problemi*, in G. SASSO, *Passato e presente nella storia della filosofia*, Laterza, Bari 1967, pp. 9-67: 53-66.

32 _ XXS, p. xx.

33 _ La citazione dei *Quaderni* è tratta da XXS, p. 335 (i corsivi sono di Garin). Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Geratana, Einaudi, Torino 1975, pp. 1377-1378.

34 _ FSS, p. 47.

35 _ Ivi, pp. 152-153.

36 _ Cfr. ivi, p. 133.

37 _ Cfr. ivi, pp. 48-53. Va notato che la critica a Hegel sarà sempre più netta col passare degli anni. Se nella *Filosofia come sapere storico* si riconosce ancora che si deve all'influenza hegeliana «l'importanza assunta dall'insegnamento e dallo studio della storia della filosofia», sebbene la storia della filosofia hegeliana sia una filosofia della storia (FSS, p. 48), in un intervento del 1981 Garin nega l'idea che la storia della filosofia nasca con Hegel, sostenendo invece che nelle irrigidite strutture logiche hegeliane muore un'attività iniziata con l'Umanesimo e la filologia: cfr. E. GARIN, *Filosofia e storia della storiografia filosofica*, in M. DAL PRA ET ALII, *La storiografia filosofica e la sua storia*, Antenore, Padova 1982, pp. 39-51, spec. 46-47. Sulla necessità di comprendere sullo sfondo dell'idealismo, e quindi di Hegel oltre che di Croce e Gentile, il modo in cui Garin ha pensato il rapporto della filosofia con la sua storia, ha insistito opportunamente M. MUSTÈ, *La filosofia dell'idealismo italiano*, Carocci, Roma 2008, pp. 206-211, e soprattutto in *La filosofia come sapere storico*, cit.

38 _ Sul complesso rapporto che Garin ebbe con Croce e sulle diverse interpretazioni che ne diede durante i diversi periodi della sua vita, cfr. C. CESA, *Eugenio Garin tra Croce e Gentile*, in *Garin e il Novecento*, cit., pp. 299-328; e M. MAGGI, *Il confronto con Croce*, in G. VACCA e S. RICCI (a cura di), *Il Novecento di Eugenio Garin*, cit., pp. 41-56.

39 _ CFI, p. 234.

40 _ XXS, p. 327.

41 _ Ivi, p. 290.

42 _ E. GARIN, *Intervista sull'intellettuale*, cit., p. 19.

43 _ FSS, p. 156. Cfr. E. GARIN, *La vita e le opere di Cartesio: notizia bibliografica*, Laterza, Bari 1967.

44 _ In Garin «vita civile e vita intellettuale, politica e cultura, si intrecciano in un nodo inestricabile» (P. SANTOMASSIMO, *L'impegno civile*, in *Garin e il Novecento*, cit., pp. 93-116: 107). Sull'argomento cfr. anche U. DOTTI, *Eugenio Garin e la sua figura d'intellettuale*, in *Eugenio Garin. Il percorso storiografico di un maestro del Novecento*, a cura di F. AUDISIO e A. SAVORELLI, Le Lettere, Firenze 2003, pp. 53-64.

45 _ XXS, p. 51.

46 _ FSS, p. 56.

47 _ CFI, p. 442.

48 _ Ivi, p. 452.

49 _ Ivi, p. 455.

50 _ FSS, p. 37.

51 _ E. GARIN, *La cultura e la scuola*, Einaudi, Torino 1960, pp. 18-19.

52 _ Cfr. XXS, p. 132. Giudicato con benevolenza nelle *Cronache di filosofia italiana* (CFI, pp. 385-387), De Ruggiero riceve un giudizio assai meno positivo nel profilo che *Intellettuali italiani del XX secolo* gli dedica. Sull'interpretazione gariniana di De Ruggiero e sulla differenza di giudizio del libro del 1974 rispetto a quello del 1955, cfr. le puntuali osservazioni di G. TURI, *Intellettuali e fascismo*, cit., pp. 285-287, in cui si sostiene che il mutamento di giudizio è da attribuirsi al maggior peso del contesto, il fascismo, in cui questa figura viene inserita.

53 _ XXS, p. 330.

54 _ Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., p. 342.

55 _ Sul punto, cfr. G. VACCA, *Eugenio Garin interprete di Gramsci*, cit., p. 298.

56 _ FSS, p. 17n.

57 _ Ivi, p. 157.

58 _ Ivi, p. 77.

59 _ Altre obiezioni, come quella di Sasso (ma già qualcosa in questo senso aveva detto Paci), traevano dallo storicismo integrale di Garin la conseguenza paradossale, e aporetica, dell'affacciarsi in quello del sapere assoluto. Ho già affrontato l'argomento in altra sede: cfr. M. BISCUSO, *Lo storicismo integrale di Eugenio Garin*, «Filosofia Italiana», VI (2010), 1, pp. 1-9: spec. 7-9, [url: <http://www.filosofiaitaliana.net/wp-content/uploads/2017/11/Biscuso-Lo-storicismo-integrale-di-Eugenio-Garin.pdf>].

60 _ G. PRETI, *Continuità ed «essenze» nella storia della filosofia*, «Rivista critica di storia della filosofia», XI (1956) 3-4, pp. 359-373, poi in ID., *Saggi filosofici*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1976, II, pp. 245-264: 250. Le tradizioni filosofiche costituiscono un ulteriore e diverso contesto rispetto alla situazione di cui parlava Garin, ulteriore contesto che deve essere tenuto presente se si vuole davvero comprendere la 'logica' di un filosofo, il suo modo di fare ricerca, di argomentare, di discutere con altri filosofi. Fare storia della filosofia, allora, significherà ricostruire una filosofia nella sua concretezza di produzione individuale sullo sfondo di una determinata tradizione, che non è mai qualcosa di statico, tenendo presenti le «situazioni storiche e culturali e personali», nelle quali concretamente il filosofo esercita il pensiero e che lo portano alla formulazione di una proposta filosofica originale all'interno di quella tradizione. Sulla proposta di Preti, cfr. in questo fascicolo L. SCARANTINO, *Storicità del sapere e storiografia delle tradizioni filosofiche nell'opera di Giulio Preti* e la bibliografia ivi riportata.

61 _ FSS, p. 84.

62 _ Sulla questione, cfr. soprattutto la riflessione a partire dal convegno fiorentino del 1956 avanzata da N. BOBBIO, *Storiografia descrittiva o storiografia valutante?*, «Rivista critica di storia della filosofia», XI (1956) 3-4, pp. 374-380, il quale ritiene che si possa fare una storia valutante senza cadere in ipostatizzazioni metafisiche.

63 _ E. PACI, *Filosofia e antifilosofia*, «aut aut» VI (1956) 35, pp. 400-406; la risposta di Garin fu pubblicata nel fascicolo successivo, pp. 462-467; Garin raccolse poi entrambi i testi sotto il titolo *Filosofia e antifilosofia. (Una discussione con Enzo Paci)*, in FSS, pp. 18-32.

64 _ FSS, p. 28.

65 _ Ivi, p. 30.

66 _ CFI, pp. 103-104.

67 _ Ivi, p. 250.

68 _ Ivi, p. 254.

69 _ Ivi, p. 251.

70 _ Ivi, p. 346.

71 _ Ivi, p. 347.

72 _ XXS, p. 338.

73 _ D'altronde lo stesso Garin aveva dichiarato che «queste pagine furono scritte in origine

proprio al concludersi della seconda guerra mondiale, come una specie di *esame di coscienza*» (CFI, p. XII; corsivo mio). Recensendo le *Cronache* Delio Cantimori aveva parlato di un libro «animato da 'un interesse morale' che agiva come criterio di valutazione storica» (citazione tratta da M. FERRARI, *Mezzo secolo di filosofia italiana*, cit., p. 116).

74 _ CFI, pp. 348-349.

75 _ Marcello Mustè si è soffermato su questa questione di grande complessità con considerazioni assai fini, ma anche problematiche. L'osservazione secondo cui «il criterio della valutazione non poteva essere indicato né in valori presupposti all'operazione storica, né nel processo storico stesso», perché «solo l'esercizio del *lavoro storico* avrebbe mostrato la valutazione aderente non alle cose, si badi, ma alla loro comprensione» (M. MUSTÈ, *La filosofia come sapere storico*, cit., p. 334) non mi sembra sostenibile nei casi in cui il nesso tra situazioni e idee è valutato sulla base di criteri impliciti di giudizio morale presupposti al lavoro storico.

76 _ FSS, p. 43.

77 _ CFI, p. 395.