

◉

Campo aperto. La questione delle fonti della storia della filosofia

Enrico Pasini
(Università di Torino / CNR-ILIESI)
enrico.pasini@unito.it

Title: Open field. The question of the sources of the history of philosophy.

Abstract: The article considers different approaches to the history of philosophy and the reasons for practicing it, in relation to the various kinds of sources that are used in different cases. A progressive enlargement and opening of the historically given social fields of philosophy is sketched and analyzed, showing the import it has on the very understanding of what philosophy is and on the apprehension of its mutable essence.

Keywords: History of Philosophy (types of), History of Philosophy (reasons for), Historical Sources, Data-Driven Historiography, Essence of Philosophy.

◉

1. Bisognerebbe distinguere non solo *frequenter*, ma *assidue*, tra diversi significati della storia della filosofia: chiarire se se ne parli come impresa intellettuale, o come forma di erudizione, o come attività professionale di ricerca scientifica; se si parli di storia della filosofia in quanto è una conoscenza utile (o inutile) per i filosofi, oppure in quanto materia di insegnamento universitario, o se con essa si intenda, come a volte accade, la produzione di manuali di filosofia di impianto storico. Sono visioni distinte, il che peraltro non vuol dire contrapposte o mutuamente esclusive.

Userò qui “storia della filosofia” soprattutto, ma non soltanto, nel primo e più generale gruppo di significati e in un senso, almeno all’inizio, piuttosto lasco ed essenzialmente neutro rispetto ai diversi programmi e tradizioni di ricerca che vi albergano e alle varie proposte di ontologia filosofico-storiografica¹. Si tratta comunque di storiografia della filosofia, *historia rerum gestarum*, diversa dalle *res gestae* dello svolgersi storico della filosofia; il che è intuitivamente chiaro, ma altrettanto chiaro è, senza voler fare giochi di parole, che non sempre risulta chiaro quando e quanto la storia della filosofia sia o non sia la filosofia stessa che racconta la sua storia. In ogni modo, quella che qui chiamiamo “storia della

¹ Esistenti o no; cfr. C. Borghero, *Miti filosofici e miraggi storiografici*, in: «Noctua», 9/1, 2022, <https://doi.org/10.14640/NoctuaIX1>.

filosofia” è, se non altro, concepita diversamente da qualunque cosa si intenda con il “dialogo con i filosofi del passato”²; e altrettanto è diversa dallo studio dei filosofi del passato per arricchimento tecnico dei filosofi del presente, quella che Rorty chiamava «conversation with the re-educated dead»³, anche se è possibile, come vedremo, che fornisca materiali e supporto a queste attività.

La storiografia della filosofia che oggi pratichiamo e di cui discutiamo è consustanziale con una forma propria del moderno: il passaggio dalla filosofia tramandata nel suo sviluppo come trasformazione e continuità di scuole, o “sette”, persistenti ed affiancate⁴, alla filosofia che si concepisce come rottura con il proprio passato e innalzamento sopra di esso, una modalità che ha i suoi inizi con quel moto di, in senso proprio, avanguardia che è la filosofia tra Umanesimo e Rinascimento⁵. Come dice la canzone, “bruciare sempre e spegnersi mai”: la filosofia moderna vive del movimento costante e obbligato di eliminazione e sostituzione di quale che sia il proprio precedente, alimentando di questa negazione il proprio procedere; le filosofie si presentano sempre come il nuovo, forse ultimo stadio, mentre diventano immediatamente passato prossimo, e poi morto passato – torneranno in vita soltanto fregiandosi del prefisso “neo-” – ma nel loro presente concepiscono se stesse come la filosofia *sic et simpliciter*. Come la descrive famosamente Hegel, non resta che una successione di sistemi obsoleti, ciascuno dei quali ha ucciso e seppellito l’altro: un campo di battaglia coperto soltanto dalle ossa dei caduti, mentre i temporanei vincitori, che pretendono non solo di aver confutato le filosofie passate, ma di averne colmato le lacune e anzi trovato infine la dottrina corretta, non vedono che è già imminente la loro confutazione⁶.

² Attività di per sé rispettabilissima, che implica necessariamente una forte retro-proiezione, ma non per forza platonizzante: «Ritengo che fare filosofia sia essenzialmente un’attività dialogica; impegnarsi nello studio della filosofia antica è dunque un modo per entrare in dialogo con filosofi come noi. Ciò che è atemporale [...] è il metadato che noi siamo filosofi e anche i nostri predecessori lo erano» (A. Marmodoro, *In dialogo con la storia della filosofia*, in: «Giornale critico di storia delle idee», 2, 2020, pp. 31-42, https://doi.org/10.53129/gcsi_02-2020-02, p. 39). Ritourneremo subito sull’apparente circolarità.

³ R. Rorty, *The Historiography of Philosophy: Four Genres*, in: R. Rorty – J.B. Schneewind – Q. Skinner, eds., *Philosophy in History: Essays in the Historiography of Philosophy*, Cambridge UP, Cambridge 1984, pp. 49-76. Rorty prosegue accumulando considerazioni che non è necessario condividere sul «progresso» della filosofia.

⁴ Cfr. D. Garber – S. Berger, eds., *Teaching Philosophy in Early Modern Europe: Text and Image*, Springer, Cham 2021; segno tra gli altri di questo cambiamento è la comparsa del “sistema” (L. Catana, *The Historiographical Concept “System of Philosophy”: Its Origin, Nature, Influence and Legitimacy*, Brill, Leiden 2008). Peraltro in età moderna, a un certo punto, nasce anche la specializzazione storiografica: le storie delle filosofie speciali e il loro rapporto con la storia dei “sistemi”, della filosofia “fondamentale” o “generale” (la filosofia morale, la filosofia della conoscenza o della natura, la meta-filosofia spesso retroproiettata, persino la metafisica intesa come una sotto-disciplina filosofica).

⁵ D’altronde, non è detto che si debba credere all’esistenza di una specifica filosofia di quest’epoca; vedi W. Caferro, *Contesting the Renaissance*, Wiley-Blackwell, Oxford 2011.

⁶ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in: *Werke*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1971, vol. 18, pp. 35-36; *Lezioni sulla storia della filosofia*, a cura di E. Codignola e G. Sanna, La Nuova Italia, Firenze 1930, vol. 1, pp. 26-27.

Effettivamente la storia della filosofia insegna, se non altro, questo. Hegel ritiene poi che farne di ciò l'essenza non colga il punto cruciale, ossia che da una parte la filosofia vera (e unica) ricomprende la storia passata e d'altra parte la storia passata si completa con la filosofia vera: invero, soltanto quest'ultima permette di capire che cosa sia stata la sua propria storia. Qui trapela una circolarità – ma in tutte le visioni del passato di una disciplina o di una forma del pensiero vi è un qualche inevitabile circolo fondante, che bisogna necessariamente accarezzare, idealmente cercando di smettere poco prima che, come diceva Mr. Smith, diventi vizioso⁷.

In generale dal secondo Settecento il racconto della storia della filosofia è caratterizzato da un'enfasi, che in Hegel è forse al suo apice, sulla ragione e soprattutto sulla verità⁸. I filosofi moderni sono gli eterni fidanzati della verità, non sempre sapendo distinguere tra la Verità e l'indagine della verità, benché la filosofia che pretende di essere il depositarsi nello spirito umano dell'eterna verità sembri disconoscere il suo nome. La storiografica filosofica oscilla tra l'adesione a questa immaginazione di sé e la consapevolezza della ricchezza dell'esperienza storica, nonché della differenza tra ambire alla conoscenza, se non alla verità, storica, e ambire al fare la storia della verità.

2. La storia della filosofia di qualunque genere opera con tecniche analitiche ed ermeneutiche su variabili insiemi di oggetti storiografici: nella pratica della ricerca questo si traduce in certi tipi di fonti che, in questo genere classico, compongono e illustrano un "canone". Il canone vero e qualificato, sebbene riscrivibile e, in effetti, riscritto⁹, poggia su fonti che potremmo dire "primarissime": una ristretta cerchia di fonti primarie (i "classici") che non soltanto sono fonti di prima mano, ma anche di prima scelta dal punto di vista della loro consustanzialità con il dominio intellettuale più o meno precisamente definito che è oggetto dell'indagine. La storia della filosofia condotta sulle fonti primarissime è una variante della nicciana storia monumentale e produce facilmente l'abbaglio della *somiglianza universale*, accompagnato dall'illusione della perpetuità (come dice Agostino Steuco, *perennis philosophia*); si fonda letterariamente su *dialogues des morts* e banchetti in cielo¹⁰.

⁷ O, come diceva ancora Hegel, «la storia d'un argomento è necessariamente connessa, nel modo più stretto, alla rappresentazione che noi stessi ne produciamo» (Hegel, *Vorlesungen*, cit., p. 16; *Lezioni*, cit., p. 5).

⁸ Soltanto più tardi, in uno dei tanti possibili rovesciamenti, alla Verità sostanziale si sostituisce la ridefinizione della verità in funzione della correttezza formale, avendo però perduto la consapevolezza propria della Scolastica che la verità abita comunque altrove (fosse anche, abbandonati i presupposti religiosi, *nirgends*).

⁹ Essendo la storia sempre ricompresa nel presente, è sempre rivedibile (e contestabile, ma non è il punto qui) anche dove vi siano delle comprensioni solidificate e categorie; vedi p. es. in Andreas Speer, *1000 Jahre Philosophie: ein anderer Blick auf die Philosophie des "Mittelalters"*, Brill mentis, Paderborn 2023: «Zunächst einmal – so meine These – durch den konsequenten Verzicht auf den Begriff des Mittelalters und seine Nutzung als historiographische Kategorie!» (p. 9).

¹⁰ Vi sono molte gradazioni nell'immaginare questa sovra-temporalità: quando si immagina il risultato dello studio della storia della filosofia come una descrizione del pensiero, p. es., di Aristotele

Sappiamo cos'è la filosofia in questo stato perenne? Sicuramente ne abbiamo qualche intuizione: «my understanding of philosophy is really the understanding you get from Socrates, which is that it's a devotion to a certain use of reason understood in a certain way – namely, a philosophical way»¹¹. Ma, come in questo caso, e come si è già accennato, sono sempre intuizioni retrospettive: questo genere di storia della filosofia non sempre basta a insegnare ai filosofi chi sono. Ci si chiede sovente, infatti, se serva loro a qualcosa: una questione efficacemente formulata nella famosa battuta di Quine che contrappone l'interesse per la storia della filosofia all'interesse per fare filosofia¹². In altri contesti si declina, come l'esprimeva sinteticamente Kambouchner, l'opposizione di “storia” e di “pensiero”¹³. Ci si può ugualmente interessare alla storia della filosofia, se non altro, come la strada che porta a se stessi: lo faceva Hegel e lo farà, curiosamente, lo stesso Quine¹⁴. Ma risposte più forti, in termini non soltanto di interesse ma di vera e propria utilità, sono state variamente formulate. Comunque, si riferiscono principalmente a questo genere di storia della filosofia, che si potrebbe chiamare “pura”, o della “filosofia pura”, e al genere di fonti che la caratterizzano.

Innanzitutto la storia della filosofia è stata riabilitata come una specie di catalogo dove trovare materiale per filosofi: giovani in formazione e adulti curiosi, autonomamente o grazie a esperti *provider*. Se svolta in autonomia, questa via non manca di rischi: l'effetto di un approccio ingenuo (non si vorrebbe dire ditantescico) è perlopiù la “storia-ombra”, quella pseudo-storia della filosofia che

che Aristotele stesso avrebbe potuto accettare, si pensa quantomeno di stare traducendo tra linguaggi che parlano di una medesima esperienza della realtà.

¹¹ John Cooper, in *Historians Look at the New Histories of Philosophy: Roundtable Discussion*, in: Schneewind, ed., *Teaching New Histories of Philosophy*, cit., pp. 361-388, p. 365.

¹² Motto già riportato da D.J. Callahan, *God in Modern Philosophy*, in: «The Commonweal», 70, 1959, p. 428. Peraltro con le battute si va lontano, ma non si sa dove si arriva. Un illustre accademico italiano ama dichiarare che un filosofo ha bisogno della storia della filosofia quanto un pesce della bicicletta: è la sorella minore di una più famosa battuta sull'utilità della filosofia della scienza per gli scienziati; e Feyerabend si divertì a scrivere che le uniche ricadute della filosofia della scienza sono le dissertazioni di *unfortunate students* («Philosophy of Science: a Subject with a Great Past», in: *Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers III*, ed. by J. Preston, Cambridge UP, Cambridge 1999, pp. 127-137, p. 127). Quine stesso discuteva con una certa ironia l'idea che “philosophy of science is philosophy enough” («Mr Strawson on Logical Theory» [1953], in: *The Ways of Paradox and Other Essays*, Random House, New York 1966, pp. 135-155, p. 149). Del resto, David Lewis scrisse cose terribili sull'utilità per la matematica delle scoperte che i filosofi ritengono di aver fatto su di essa.

¹³ D. Kambouchner, *Thought versus History: Reflections on a French Problem*, in: J. B. Schneewind, ed., *Teaching New Histories of Philosophy*, University Center for Human Values, Princeton 2004, pp. 235-262.

¹⁴ In *From Stimulus to Science*, Harvard UP, Cambridge (MA) 1995. Con questo, ovviamente, ci si ricolloca nel tempo e Alasdair MacIntyre ripeterà a Quine il monito hegeliano: «the people interested in philosophy now are doomed to become those whom only those interested in the history of philosophy are going to be interested in a hundred years' time. So the philosophical nullifying of the past by this conception of the relationship of past and present turns out to be a way of nullifying ourselves in advance» (A. MacIntyre, *The Relationship of Philosophy to its Past*, in: Rorty-Schneewind-Skinner, eds., *Philosophy in History*, cit., pp. 39-40, p. 40).

sopravvive in forma di miti storiografici e categorie improprie¹⁵; e che, soprattutto, non ha bisogno di vere e proprie *fonti*, se non di letture dirette e quadri interpretativi di seconda mano o anche di tradizione indefinita. Altrimenti, in un quadro “di servizio”, il fornitore ne è lo storico della filosofia: un collega, o un docente, che non fa né insegna la filosofia. Non taglia abiti, potremmo dire, né se ne fanno qui di nuovi, ma ha un guardaroba *vintage* da cui li estrae – sono abiti che non si indossano tal quali – e mostra come siano belli, e il significato particolare della foggia, e la funzione di ogni parte; e racconta a volte di come Platone ha inventato lo spezzato, Pascal la lampo, Berkeley i revers. Sono comunque tutti abiti, tagliati su corpi simili e con funzioni analoghe, in cui ci sono bottoni e principi di unità; tasche e dottrine della possibilità; corsetti e teorie della necessità e della libertà¹⁶. Purtuttavia, non si indossano le mode del passato, se non nelle “operazioni nostalgia”¹⁷; qui saremmo invece, ancora, nella perennità del vestire filosofico.

Lo stesso vale, al capo opposto, per l’idea che la filosofia debba essere sempre consapevole della propria storia¹⁸: in versione ambiziosa, è l’idea di una filosofia che sia l’ermeneutica non soltanto del mondo, ma di se stessa, una filosofia non presentista, bensì “storica”¹⁹, simile da una parte a quella hegeliana, dall’altra a quella che chiamiamo “filosofia storica della scienza”; in versione più modesta, e più legata alla concezione di una filosofia perenne, abbiamo lo sforzo di intrattenere un rapporto ideale al passato della disciplina²⁰. La premessa comune è che la filosofia del presente è quantomeno influenzata, nel suo determinarsi come filosofia, dalle filosofie del passato e con esse deve confrontarsi e “ragionare”. A volte, va anche detto, si re-inventano i filosofi del passato piuttosto che ragionare

¹⁵ «The shadow history of philosophy is a kind of received view consisting of stories of philosophy that most philosophers accept even though they know that these stories are not really quite precisely right» (R.A. Watson, *Shadow History in Philosophy*, in: «Journal of the History of Philosophy», 31/1, 1993, pp. 95-109, <https://doi.org/10/ghtf4n>, p. 97).

¹⁶ Così, non dimentichiamo, si fanno parecchi manuali. La metafora può non piacere, ma si ammetterà che è meno sconcertante di quella del corso di storia della filosofia come sala settoria di cadaveri filosofici per esercitarsi nella dissezione analitica (vedi P.H. Hare, «Introduction», in: Id., ed., *Doing Philosophy Historically*, Prometheus Books, Buffalo 1988, pp. 11-24, p. 11).

¹⁷ «Remember the 1340s? We were doing a dance called the Catapult / You always wore brown, the color craze of the decade» (Billy Collins, *Nostalgia*).

¹⁸ «Unlike science, philosophy is (or should be) essentially historical, that is, it should always be conscious of its history» (L. Cohen, *Doing Philosophy Is Doing Its History*, in: «Synthese», 67/1, 1986, pp. 51-55, p. 52).

¹⁹ «Freeing ourselves from the presumption of uniqueness requires uncovering the origins. That is why philosophy is inescapably historical» (C. Taylor, *Philosophy and Its History*, in: Rorty-Schneewind-Skinner, eds., *Philosophy in History*, cit., pp. 17-30, p. 21).

²⁰ Quello che E. Curley (*Dialogues with the Dead*, in: «Synthese», 67/1, 1986, pp. 33-49) chiama «conducting a hypothetical dialogue with dead philosophers» (p. 33, vedi anche p. 48), il che, ammette lo stesso Curley, presuppone «that it may be possible to write timeless history of philosophy» (p. 45). Così la storia della filosofia, nel senso della filosofia del passato, diventa come l’intelletto divino nel dibattito gesuita del Seicento, nel senso che le affermazioni diventano condizionali come le verità eterne: se intendi trattare la storia come scienza dell’individuo, allora ecc.; se intendi concepire la sostanza come un centro di forza, allora ecc.

con loro, si producono i necessari *détournements*, adattando agli scopi della filosofia il meccanismo letterario del famoso «misreading or misprision proper»²¹, costruendo l'influenza invece di riceverla.

Ben pochi però si rivolgeranno a Geulincx o Arnauld, come a poca distanza dalla filosofia del Novecento han fatto Beckett e Chomski. Sono in genere soltanto le fonti che abbiamo detto “primarissime” a destare questo genere di interesse. È specialmente in questo contesto, comunque, che abbiamo la storia della filosofia più ansiosa di legittimarsi, corrispondendo a una domanda più o meno forte di *outsourcing*, per cui, siccome non si effettua interamente da sé l'approccio alla filosofia del passato, si delega almeno il lavoro preparatorio ad altri: i quali sono un po' come degli Altri post-coloniali, pronti a rivendicare, insieme con la propria identità, a volte l'alterità, a volte l'uguaglianza.

3. Nello spettro di questa congiunzione “proficua” di filosofia e storia della filosofia, la posizione centrale è occupata dall'idea che, per i filosofi, sia indispensabile conoscere le filosofie del passato, perché altrimenti si prenderanno per nuove idee che non lo sono e non si avrà consapevolezza dell'esistenza nel passato di posizioni valide e solidamente argomentate, ma assenti dal dibattito presente: la storia della filosofia come rimedio, in sintesi, a presentismo²² e ignoranza. Di essa, questa è la visione che meglio si presta non soltanto a essere proposta ai filosofi “teorici” come una giustificazione cognizionale della sua esistenza, ma anche a muoversi da lì a una pratica teorica che si può dire storicamente informata e arricchita²³. La migliore formulazione che ne conosco è quella di Maria Rosa Antognazza, che infatti da lì è partita per costruire, nel suo ultimo libro, un approccio storico-teoretico al tema della conoscenza e della credenza²⁴. Ma qui,

²¹ H. Bloom, *The Anxiety of Influence*, Oxford UP, Oxford 1973, p. 14. Entra qui in gioco il rapporto attuale della filosofia alla sua storia precedente. Ad un tempo, si negano i filosofi del passato perché vi è una nuova forma della disciplina e si usano i filosofi del passato per alimentarla, selezionando le voci del passato in funzione della loro riducibilità ai termini della discussione presente.

²² «La première grande catégorie [de confusion] consistait à prendre la philosophie pour l'une de ses dimensions temporelles, et elle avait pour effet de confondre [...] la philosophie et la philosophie du présent, qu'elle prenne la forme du commentaire simultané ou de la philosophie contemporaine» (L. Freuler, *Des manières de distinguer la philosophie et son histoire*, in: «Studia philosophica. Schweizerische Zeitschrift für Philosophie», 61, Philosophie und Philosophiegeschichte – La philosophie et son histoire, 2002, pp. 7-35, <https://doi.org/10.5169/seals-882948>, p. 34).

²³ «Doing philosophy historically [...] takes the study of history to be a philosophical method and a method that offers a kind of illumination that is difficult or perhaps impossible to gain in any other way» (R. Piercey, *Doing Philosophy Historically*, in: «The Review of Metaphysics», 56/4, 2003, pp. 779-800, p. 780). In molte di queste discussioni anglosassoni si ripete quanto già si era sviluppato (e abbandonato) nel tardo Ottocento e che è ritornato fruibile nel secondo Novecento prima sul continente europeo e poi nel resto del mondo.

²⁴ «The point is [...] that the history of philosophy helps to avoid taking current orthodoxy for granted. [...] It seems to me that resisting the uncritical endorsement of whatever view (including prevailing views) is one of the key aims of philosophical thinking. In so far as the history of philosophy contributes in a distinctive way to the forging of critical independence, it contributes to the aims of philosophy as such» (M.R. Antognazza, *The Benefit to Philosophy of the Study of Its History*, in: «British Journal for the History of Philosophy», 23/1, 2015, pp. 161-184, <http://dx.doi.org/10.1093/bjhp/axx001>).

inevitabilmente, si opera con dei tagli *attraverso* le fonti, lette preferibilmente in modo utilitaristico: si restringe cioè il campo, piuttosto che allargarlo.

Peraltro, se si fa ricorso alla storia della filosofia per esserne informati, istruiti e sostenuti, inevitabilmente si subisce un allargamento dello sguardo. Fin dai lavori di Victor Cousin in Francia, potremmo dire, o dalla fondazione dell'«Archiv für Geschichte der Philosophie», la storia della filosofia si è specializzata e tecnicizzata. Questo ha portato con sé le prime tendenze a una più ricca varietà di fonti e a un canone più inclusivo. Lo studio del contesto introduce delle fonti che potremmo dire “accessorie”: non i soli testi filosofici, insieme con i detti dei filosofi e a corredo le loro biografie e le genealogie delle rispettive scuole, ma le notizie biografiche e le circostanze connesse alla genesi dei testi, i riferimenti e le cripto-citazioni che contengono, il processo e la materialità della loro produzione e circolazione, sono tutte notizie che ne accrescono la comprensione e la collocazione storica e arricchiscono la ricostruzione storiografica dandole profondità, sfumature, struttura. Appoggiarsi alle fonti accessorie, tuttavia, porta al rischio di privilegiare l'erudizione e indurre alla pseudo-filologia filosofica, da una parte; dall'altra induce alla psicologia della filosofia (si pensi a Starobinski), approccio di per sé rispettabile, e alla storia, per così dire, indiscreta²⁵. Ma risponde alla ovvia e minimale consapevolezza che i filosofi, anche i più isolati, non operano nel vuoto.

Successivamente la professionalizzazione, oggi divenuta iper-professionalizzazione, della ricerca filosofica non risparmia la storia della filosofia: questo porta a un ulteriore desiderio²⁶ di allargamento del canone storiografico e delle relative fonti, che si estendono a contributi considerati a torto o a ragione “minori”²⁷. Al tempo stesso, ragioni esterne alla professione – crescente consapevolezza o sensibilità sociale o ideale – portano ad estendere lo sguardo a domini meno studiati, in quanto rimasti, per motivi nazionali, linguistici, di genere, sociali, o altro, minoritari.

Anche arrivando così a formare un canone più ampio e inclusivo, va notato, è perfettamente possibile restare all'interno della stessa vicenda che abbiamo

org/10.1080/09608788.2014.974020, p. 180); cfr. *Thinking with Assent: Renewing a Traditional Account of Knowledge and Belief*, Oxford UP, Oxford 2024.

²⁵ Con non troppa eleganza, lo storico intellettuale Quentin Bell lo chiamava “fare la guardarobiera di Clio”: «This is, primarily, a study in the history of ideas, and [...] I am not required nor am I inclined to act as Clio's chambermaid» (Q. Bell, *Bloomsbury*, Weidenfeld & Nicolson, London 1968, p. 9).

²⁶ Del quale non si può non dire che, oltre ad essere mosso da importanti ragioni ideali, è anche suscettibile al «pericolo [...] che la scelta di autori e temi sia rimessa a considerazioni solo strumentali» (G. Bonacina, *Filosofia e storia: una relazione ancora possibile?*, in: «Giornale critico di storia delle idee», 2, 2020, pp. 13-29, https://doi.org/10.53129/gcsi_02-2020-01, p. 28).

²⁷ Questo porta a discussioni ancora più accese sull'utilità della storia della filosofia, in quanto p. es. propone nell'insegnamento non le fonti primarissime, ma le fonti e gli oggetti di un più genuino lavoro storico. Questo è anche dovuto al fatto che tra noi storici della filosofia, non pochi non distinguono bene i contesti in cui operano e la differenza tra insegnare filosofia a partire dalla ricerca storiografica e praticare e insegnare la ricerca storiografica stessa: sono due attività (di cui la prima è peculiare di pochissime discipline e della filosofia in particolare) non identiche, anche se spesso compresenti nei corsi universitari di filosofia in Italia.

chiamato storia della “filosofia pura”. Anche per i minori e le minoranze ci si volge a fonti assolutamente primarie, vieppiù in quanto, sovente, per le figure che per qualche motivo non divennero maggiori è facile che le fonti accessorie scarseggino. A differenza delle versioni più ristrette della nostra applicazione storiografica, si produce qui piuttosto l’abbaglio della *somiglianza speciale*, dell’identificazione in quei particolari predecessori, e al tempo stesso risulta alquanto facilitato il riconoscimento della caducità della storia della filosofia e dei suoi confini disciplinari.

4. Una vera espansione (buona o cattiva che sia) si ha soltanto quando si mettono in discussione, nella ricerca storiografica, quei confini disciplinari e il campo della filosofia²⁸, da chiuso, diviene almeno un poco più aperto. Questa apertura, che può essere minima ma anche giungere a un vero e proprio sfondamento, ha dal nostro punto di vista due dimensioni: verticale (verso campi disciplinari più generali) e orizzontale (verso approcci storiografici più generali).

In Italia potrebbe essere considerato da alcuni provocatorio, da altri *de rigueur*, menzionare a questo proposito Piovani, che dice molto appropriatamente: la storia delle idee «convince della prismaticità del reale»²⁹. L’oggetto della storia della filosofia sono sì le «filosofie», intese come «concezioni filosofiche», ma:

Le filosofie, di cui far storia, non valgono solo per quel che sono, ma anche per i modi con cui sono accolte. La storia della filosofia, quando sappia essere storicamente se stessa, penetra in quel che sono; ma per rendersi conto dei modi con cui sono accolte, delle ragioni per cui sono accolte, ha bisogno di un particolare aiuto, che ne costituisce un’integrazione. Questa integrazione è, in senso stretto, la storia delle idee.³⁰

Proprio a questo passo si appoggia Sebastiano Ghisu per sostenere che «una storia della filosofia non può, *alla fin fine*, che proporsi come storia delle idee» (più precisamente, una storia *critica* delle idee)³¹.

Una nota obiezione è che lo storico delle idee ricostruisce un pensiero, magari anche il pensiero di un filosofo, le sue motivazioni e il suo contesto; lo sto-

²⁸ Uso qui “campo” in un senso, per dir così, Bourdieu-debole. “Campo” è un concetto vago, come è chiaro, e anche per questo lo si può usare qui.

²⁹ P. Piovani, *Filosofia e storia delle idee*, Laterza, Bari 1965, p. 262. È un fatto al quale i filosofi moderni sono stati richiamati fin da quando, al principio del XVII secolo, Amleto si rivolge così a Orazio e che tendono in fondo ad accettare, purché ne sia esentata la vita passata e presente della loro disciplina.

³⁰ Piovani, *Filosofia e storia delle idee*, cit., p. 257.

³¹ S. Ghisu, *Breve introduzione alla storia critica delle idee*, Ipoc, Milano 2012, p. 8. «È indubbio che lo spazio reale in cui le filosofie si producono sia il mondo che esse vivono, il pensiero che pensa il mondo, le pratiche che lo fanno. Sono i molteplici e differenti luoghi in cui quelle stesse idee che la filosofia elabora, a suo modo, in concetti sono depositate e agiscono (nei loro rispettivi linguaggi e meccanismi simbolici)» (p. 8). Una considerazione simile in G. Gusdorf, *Les sciences humaines et la pensée occidentale*, vol. IV, *Les principes de la pensée au siècle des lumières*, Payot, Paris 1971, p. 465.

rico della filosofia, che è un filosofo, è interessato invece al valore di verità dei filosofemi³². È tuttavia indiscutibile che la filosofia, nella sua storia, presenta una spiccata permeabilità con ciò che avviene nella storia della scienza (o del pensiero scientifico) e nella storia della medicina (o del pensiero medico) e ha scambi con la letteratura, l'arte, la musica; questa condizione liminare sembra non possa venir colta se non approssimativamente dalle storie speciali di questi ambiti e appartenga a una dimensione più vasta, che potrebbe anche essere descritta come un campo più aperto e più largo. Il campo può essere allargato in vari modi: oltre alla storia delle idee, anche nella variante della storia delle "idee dominanti"³³, abbiamo la storia della cultura³⁴, la storia della conoscenza³⁵, la storia del pensiero³⁶, la storia intellettuale³⁷, o persino una *science de*

³² «there is a key difference between a historian, or historian of ideas, working on Leibniz and a historian of philosophy working on Leibniz. The historian of ideas will be interested primarily in understanding what Leibniz thought and how he came to think what he thought. The philosopher [...] also attempts to determine how Leibniz responds, or might respond, to objections to his theories circulating in his milieu. [The philosopher's] pursuits are guided by a concern for determining the truth-values of philosophical propositions». R. Nichols, *Why Is the History of Philosophy Worth Our Study?*, in: «Metaphilosophy», 37/1, 2006, pp. 34-52, p. 45. Va notato che Piovani (*Filosofia e storia delle idee*, cit., p. 249) distingue la "storia filosofica della filosofia", che guarda dall'esterno le posizioni speculative, dalla "storia storica della filosofia", che guarda dall'interno; e favoriva chiaramente quest'ultima.

³³ Così la traduzione italiana di *berrschende Gedanken* (MEGA2, I, 5, p. 35) in K. Marx, F. Engels, *Ideologia tedesca*, tr. di F. Codino, Editori Riuniti, Roma 1975², p. 35; ma si trova con intento non così differente in G. De Luca, *Introduzione alla storia della pietà*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1962, p. 121.

³⁴ Da Johan Huizinga («De taak der cultuurgeschiedenis» [1929], in: *Verzamelde werken*, Tjeenk Willink, Haarlem 1948-1953, VII, pp. 35-94; tr. in *Le immagini della storia: scritti 1905-1941*, a cura di W. de Boer, Einaudi, Torino 1993, pp. 33-99; vedi anche C. Strupp, *Johan Huizinga. Geschichtswissenschaft als Kulturgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000), al Tessitore di *Per una storia della cultura*, in: «Archivio di storia della cultura», 1, 1988, pp. 11-47; e si veda E. Massimilla, «Archivio di storia della cultura». *L'impero eteroclitico della storia della cultura e lo storicismo dell'individuale*, in: P. Di Giovanni, a cura di, *La cultura filosofica italiana attraverso le riviste: 1945-2000*, Franco Angeli, Milano 2006, pp. 369-378. Il tema ha attraversato la discussione italiana sulla storia della filosofia in vari modi: si veda da diversa prospettiva p. es. Pietro Rossi – C.A. Viano, *Storia della filosofia e storia della cultura*, in: «Rivista di filosofia», 46/3 (1955), pp. 304-26; Paolo Rossi, *Introduzione*, in: E. Donaggio – E. Pasini, a cura di, *Cinquant'anni di storiografia filosofica in Italia*, Il Mulino, Bologna 2000, pp. 15-40, p. 38.

³⁵ P. Burke, *A Social History of Knowledge: From Gutenberg to Diderot*, Polity Press, Cambridge 2000; *What is the history of knowledge?*, Polity Press, Cambridge 2016. C. König-Pralong, *Indiscipline in the Intellectual History. Immersing the History of Philosophy in the History of Knowledge*, «Intersezioni», 41/3, 2021, pp. 295-309, ha proposto di recente di assorbire la storia della filosofia all'interno della *history of knowledge* per superare anacronismi e problemi di periodizzazione e definizione dell'ambito disciplinare, adeguandolo a una nuova ottica globale e abbandonando l'approccio comparatistico (per il quale vedi p. es. B.-A. Scharfstein, *A Comparative History of World Philosophy*, State University of New York Press, Albany, NY 1998).

³⁶ Che, nella proposta di Georges Gusdorf, comprende l'*histoire du savoir* e l'*histoire des idées*; cfr. Gusdorf, *Les sciences humaines et la pensée occidentale*, vol. I, *De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée*, Payot, Paris 1966, 1977², pp. 317-334; vol. IV, cit., pp. 18-21, 23-24).

³⁷ Vedi S. Collini, *The Identity of Intellectual History*, in: R. Whatmore – B. Young, eds., *Companion to Intellectual History*, Wiley-Blackwell, Oxford 2016, pp. 7-18; R. Whatmore, *What is Intellectual History?*, Polity, London 2015.

l'homme di carattere storico-culturale³⁸. Le si possono anche praticare al caso, o tutte insieme, come molti di noi facciamo senza troppo turbarci del rischio di eclettismo metodologico³⁹.

L'allargamento del contesto, che è l'aspetto preminente in tutti i casi elencati, non sempre modifica il tipo, la natura o la composizione delle fonti di cui ci si serve, se non in quanto le fonti di altri comparti storiografici sono diverse, o più ampie; ma ne modifica la rilevanza e la funzione: abbiamo un marcato spostamento verso la storia esterna. In tutti i casi, è una storia di trovarsi e perdersi. Bisogna ammettere delle parentele e al tempo stesso misurarsi con dei limiti, che possono anche sembrare oggettivi, alla compatibilità di queste con il mantenimento dei confini del proprio oggetto; recuperarne sempre all'ultimo la messa a fuoco, oppure accettare il dissolversi progressivo di questo oggetto nell'indebolirsi dei suoi confini.

5. La storia esterna sembrerebbe portare anche verso un *distant reading*, nel senso originario dei primi saggi di Moretti⁴⁰. Ma questo approccio dipende fortemente da una chiara identificazione dell'ambito di studio. Possiamo, allora, come sembra necessario ma controintuitivo, aprire e allargare l'interno? Questo sviluppo introduce, come anticipato, una dimensione orizzontale, nella quale riportare all'interno le fonti tipiche della storia esterna. Può essere azzardato⁴¹, ma vorrei ugualmente suggerire che, per concretizzare questa dimensione orizzontale, la strategia storiografica appropriata e che meglio vi corrisponde consiste nell'introdurre nella storia della filosofia elementi di indagine quantitativa, basata su (relativamente) ampie raccolte di dati⁴².

È vero che, già nella storia esterna, c'è il rischio evidente di una storia della filosofia "cosalizzata" (*verdinglicht*, per darsi un tono): una storia di fatti vuoti, distruttiva in ultimo dell'essenza di ciò che studia, o che ne fa una mera cibaria per eruditi, ove conta soprattutto, come nei banchetti di corte, la preziosità. Di contro a questa, si potrebbe parlare di una storia *cosale*⁴³, di cose pertinenti e

³⁸ Si veda la sezione «L'eliminazione delle barriere disciplinari» in J. Le Goff, J.-P. Vernant, *Dialogo sulla storia*, Laterza, Roma-Bari 2015.

³⁹ Sulla questione generale della metodologia mi permetto di rinviare a M. Albertone, E. Pasini, *Editorial*, in: «History of European Ideas», 40/4, Special Issue: Interdisciplinary History of Ideas, 2014, pp. 451-456, <https://doi.org/10.1080/01916599.2013.826433>.

⁴⁰ F. Moretti, *Graphs, Maps, Trees: Abstract Models for a Literary History*, Verso, London 2007; *Distant Reading*, Verso, London 2013 (*A una certa distanza. Leggere i testi letterari nel nuovo millennio*, a cura di G. Episcopo, Carocci, Roma 2020); *La critica quantitativa come progetto e come problema*, «Intersezioni», 41/3, 2021, pp. 381-390, <https://doi.org/10.1404/102239>.

⁴¹ Ad ogni apertura del campo, del resto, corrisponde un suo allargamento e un qualche ampliamento delle fonti; a ogni allargamento corrisponde una qualche tesi forte sulla pratica e l'intento della storiografia, che è motivata dall'esigenza stessa dell'apertura.

⁴² Cfr. G. Bonino – E. Pasini – P. Tripodi, *Metodi quantitativi in storia della filosofia e storia delle idee*, in: «Intersezioni», 41/3, 2021, pp. 365-379, <https://doi.org/10.1404/102238>.

⁴³ O, usando il termine equivalente nel linguaggio della filosofia della prima modernità, *reale* (o anche *sostanziale*).

rilevanti che stiano in rapporto significativo con la storia delle dottrine e idee filosofiche: una storia di fatti e dati che permettono, nelle diverse epoche e condizioni geografiche e sociali, di percepire e descrivere il campo o i differenti campi della filosofia, mutevoli sì ma pur sempre riconoscibili, se non altro, in quanto riconosciuti e determinati, per così dire, da sé e nei termini del proprio tempo.

A questo scopo si è ormai iniziato, in storia della filosofia, a far uso di *fonti ampie*, con diversi intenti: *distant reading*, come già accennato, e vari tipi di ricerca basata sui dati, dalle mappature bibliometriche alla sociologia storica della filosofia, all'uso di collezioni di testi filosofici per costituire dei corpora da studiare direttamente con strumenti statistici (*topic modeling*, *argument detection*, classificazione automatica e così via) o da rappresentare con un (not-too-)Large Language Model.

Ci si sposta, in effetti, dalla massima vicinanza all'oggetto – alla “parola filosofica” – verso l'apparentemente massima distanza da esso, perché si sposta l'attenzione sui fenomeni generali: dalla biografia si va alla prosopografia, dal testo ai giacimenti testuali e infine, dalle visioni intemporal, ai campi storicamente dati. Questo implica una doppia circolarità: la prima è quella già discussa e propria di ogni indagine storica disciplinare, dato che la perimetrazione del campo, la definizione delle fonti e l'intenzione della ricerca sono (forse ovviamente) co-dipendenti. Tale circolarità, però, per le esigenze di costante definizione e ridefinizione dei dati e delle metodiche di indagine, è necessariamente portata a consapevolezza. L'altra è la circolarità, abbastanza simile alla precedente, tra l'analisi quantitativa e l'interpretazione⁴⁴. Entrambe sono circolarità produttive, che vanno perseguite consapevolmente e documentate con precisione, proprio come si documentano gli algoritmi usati nell'analisi e si presentano gli esiti dell'interpretazione.

Si passa anche, come si è capito, dallo studiare fonti singole a usare insieme di fonti, a immaginare e raccogliere collezioni di fonti, a cercare di trovare o addirittura a realizzare serbatoi (*repositories*, *libraries*) di fonti. L'ostacolo evidente è che, in storia della filosofia, si usa molto raramente raccogliere fonti in maniera sistematica per metterle a disposizione della ricerca: si tratta di un'impresa che può essere anche molto rilevante per la ricerca, sia libera sia professionale, che richiede però due elementi non sempre a disposizione nella comunità accademica: l'attitudine alla collaborazione e alla ricerca collettiva, e l'innovazione infrastrutturale⁴⁵.

⁴⁴ Discussa, tra l'altro, dallo stesso Moretti nel *Pamphlet 15. Patterns and Interpretation* dello Stanford Literary Lab (2017), trad. it. in F. Moretti et al., *La letteratura in laboratorio*, a cura di G. Episcopo, fedOA Press, Napoli 2019, pp. 63-79.

⁴⁵ Ne discuto più in dettaglio in un contributo di prossima pubblicazione, presentato al seminario *Dove va oggi la filosofia italiana? Il caso della storia della filosofia*, tenutosi presso l'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento il 12-13 dicembre 2023.

6. Vi sono, come abbiamo visto, attività diverse, non solo nel fare storia della filosofia, ma nel rapportarsi al passato della filosofia⁴⁶. Vi sono diversi usi delle fonti, ma anche retroazioni della scelta di usare certe fonti sulla funzione della storia della filosofia e sulla concezione stessa della filosofia.

Non è fuori luogo sostenere che la storia della filosofia permette un approccio naturalistico/sperimentale allo studio della filosofia stessa⁴⁷, e sicuramente, nell'ultima versione che ne ho presentato, lo fa in modo particolare. La filosofia si dice in molti modi, tutti a posteriori, e si può rivendicare che la storia della filosofia scesa in campo aperto e che si applica a studiare quello che è qui chiamato un "campo aperto", dimostra non soltanto la compresenza di visioni concorrenziali della filosofia e la variabile rilevanza della filosofia accademica o comunque professionale, ma la variabile forma di esistenza della filosofia stessa.

Tornando dunque al nostro punto di partenza, una distinzione che anch'essa va sottolineata prima di concludere è quella tra sapere che si sta "facendo filosofia", *doing philosophy*, identificando quest'ultima con ciò che si sta facendo, e sapere che cos'è la filosofia. Non poche stagioni di essa, si sa, appaiono più o meno cieche a questa differenza, nel momento in cui rifiutano l'appartenenza alla loro storia passata o l'eredità di questa, spesso disprezzando al tempo stesso la pratica e la conoscenza della storia della filosofia⁴⁸. Ma solo quest'ultima sa dire che cosa, nel complesso della sua vicenda, può corrispondere a quel nome.

Se «philosophy is what the history of philosophy is the history of»⁴⁹, la storia della filosofia è, infine, una storia plurale: lungi dalla gentiliana "intrinseca medesimezza della filosofia e della sua storia", che metteva capo alle formule compiaciute dello "spirito filosofico", della "filosofia che può fare se stessa"⁵⁰.

⁴⁶ Su questo punto non si può che simpatizzare con l'approccio di Jonathan Bennett: «My choice of what kind of thing to look for is determined by what interests me and, I think, by what I am good at. We all tend to do what we think we can do best, don't we? So I turn my back on these other things; but I'm not early Berkeley, and I don't think that what I turn my back on doesn't exist» (J. Bennett, *Response to Garber and Réé*, in: Hare, ed., *Doing Philosophy Historically*, cit., pp. 62-69, p. 69).

⁴⁷ Come p. es. in A. Melnyk, *Philosophy and the Study of Its History*, in: «Metaphilosophy», 39/2, 2008, pp. 203-219.

⁴⁸ I professori, anche questo si sa, sono sempre inquieti e sospettosi quando i loro studenti scoprono delle forme e dei modi della filosofia diversi da quelli che loro praticano e fanno praticare, e mascherano l'inquietudine col disprezzo.

⁴⁹ Gilbert Harman, riportato in T. Sorell, *On Saying No to the History of Philosophy*, in: Id., G.A.J. Rogers, eds., *Analytic Philosophy and History of Philosophy*, Oxford UP, New York 2005, pp. 43-59, p. 44. Si può leggere in modi opposti – nel nostro caso, distorcendone l'intento, come una definizione di cosa è la filosofia, benché sia originariamente un richiamo alla rilevanza dell'impresa filosofica rivolto agli storici della filosofia (Bernard Williams commenta: "It is not an empty platitude", nel senso che ci dice che la filosofia "needs to remain true to the practice of the subject"; *Philosophy as a Humanistic Discipline*, Princeton UP, Princeton 2009, p. 212).

⁵⁰ La formula con cui si apre G. Gentile, *Il circolo della filosofia e della storia della filosofia*, in: «La Critica», 7, 1909, pp. 143-149, p. 143 e 146. Per Gentile, accettare l'intrinseca storicità dell'impresa filosofica conduce ad assolutizzarne la differenza, che se non si risolve nel binomio di verità e ragione assolute e rimane come una varietà irriducibile, offusca l'essenza stessa della filosofia. Ci sono troppi singolari, di solito, in questo genere di considerazioni, e troppa ostentazione della verità.

Campo aperto

Concludendo invece con una necessaria nota di scetticismo meta-filosofico, sembra piuttosto che solo perché conosce il proprio passato e il complesso della sua storia, la filosofia sappia che cosa è in quanto filosofia – si tratti del passato prossimo, di cui è o pensa di essere lo sviluppo e la negazione, o del passato complessivo, di cui dovrebbe non soltanto sapere che entrerà a farne parte, ma anche che ciò che si dice “filosofia” è cambiato e cambia: ne mutano i temi e i metodi, l’organizzazione sociale e la trasmissione; muta persino ciò che se ne considera l’essenza.