

Antonio Banfi storico della filosofia

di Riccardo Pozzo *

ABSTRACT

The paper examines, in chronological order, the reflections on the history of philosophy put forward by Antonio Banfi in the following works: *Principi di una teoria della ragione* (1926); *Concetto e sviluppo della storiografia filosofica* (1933); *L'homme Copernicain* (1948); *Problemi di storia della storiografia filosofica* (1951); *La filosofia cinese e il pensiero occidentale* (1955).

[_Contributo ricevuto il 21/05/2024. Sottoposto a peer review, accettato il 17/11/2024.](#)

I _ Introduzione

Professore di filosofia e storia al Liceo Classico Carducci di Milano dal 1946 al 1951, nel dicembre 1951 Mario Dal Pra divenne professore di Storia della Filosofia Medievale alla Statale di Milano, dove successe ad Antonio Banfi nel 1956 sulla cattedra di Storia della Filosofia, per lunghi anni la più prestigiosa del paese, e che non a caso fu la prima sede della «Rivista critica di storia della filosofia», da lui fondata nel 1946, presso la quale appresero il mestiere generazioni di intellettuali milanesi¹. Ma parlando di Dal Pra, è difficile resistere a mettere in evidenza – per scherzo ma con più di un briciolo di verità – la seguente genealogia: Mario

Dal Pra (1914-1992) insegnò accanto ad Antonio Banfi (1886-1957), che dal 1910-1911 studiò a Berlino alla Friedrich-Wilhelms-Universität e fu allievo di Georg Simmel (1858-1918), a sua volta allievo di Eduard Zeller (1814-1908), a sua volta allievo di Philipp Konrad Marheineke (1780-1846), a sua volta allievo, sempre alla Friedrich-Wilhelms-Universität, di G. W. F. Hegel (1770-1831). Ed è per questo che Dal Pra ci fece studiare Banfi storico della filosofia. Lo conoscemmo grazie a una dispensa, nella forma di una raccolta di fotocopie acquistabile alla CUEM, messa a disposizione da Dal Pra per farci preparare l'esame dell'ultimo corso che tenne alla Statale, il corso su Condillac dell'anno accademico 1980-1981. La dispensa iniziava appun-

* Università di Roma Tor Vergata.

to con l'articolo pubblicato nel 1933 da Banfi su *Concetto e sviluppo della storiografia filosofica*², seguito da diversi celebri articoli sul tema storia storica e storia filosofica della filosofia proposti negli anni Quaranta e Cinquanta del secolo scorso da Monsignor Francesco Olgiati³, dallo stesso Dal Pra⁴, da Giulio Preti⁵, da Enzo Paci⁶ e da Eugenio Garin⁷, ovviamente consigliando vivamente la lettura di *Le origini moderne della storiografia filosofica* di Maria Assunta del Torre⁸. Fu infatti anche in base alla concezione banfiana che Dal Pra reimpostò i rapporti tra filosofia e storia della filosofia, affinché la disamina storica rigorosa potesse anche rispettare la ricchezza e l'apertura critica della riflessione filosofica⁹.

Obiettivo di questo articolo è fornire una panoramica delle principali opere di Banfi in relazione ai temi della dialettica, della storiografia e, inaspettatamente per molti, del confronto interculturale. L'arco temporale degli scritti considerati si estende lungo il trentennio che va dai *Principi di una teoria della ragione* del 1926 al saggio sulla *Filosofia cinese e il pensiero occidentale* del 1955, una temperie che comprende, in prospettiva tanto regionale quanto globale, il fascismo, la Seconda guerra mondiale, il dopoguerra in Europa e la Cina post-rivoluzionaria.

2 _ Principi di una teoria della ragione

Nel 1926 Antonio Banfi pubblicava la sua più importante opera di filosofia teoretica, i *Principi di una teoria della ragione*, che in verità contengono un'impressionante quantità di riferimenti alla storia della filosofia¹⁰. Come osserva Rodolfo Banfi, non si tratta di un'opera giovanile, bensì della «maturazione di un ventennio di studi e ricerche»¹¹ (dal 1900, quando il quattordicenne Banfi iniziò a studiare filosofia al liceo di Mantova). Se dunque la prima parte propone un intero e concluso «sistema della ragione», la parte seconda è in verità una serie di «analisi e delucidazioni critiche»¹² sul problema gnoseologico nella storia della filosofia da Locke a Husserl. In quegli anni, per Banfi la realtà si riduce a un complesso di relazioni. L'essere si risolve nelle sue relazioni col tutto. Banfi fa sua la *Flüssigkeit* hegeliana e ribadisce come la «realtà dell'io e del mondo (che io colgo nella semplice constatazione che io conosco il mondo)» non sia «un essere semplice, ma un sistema di relazioni complesse»¹³.

Resta da dire che un'analisi della concezione banfiana della realtà come «sistema di relazioni complesse» e un confronto con posizioni contemporanee nella filosofia teoretica, mostrando eventuali similitudini o differenze rispetto a filosofi coevi, darebbe materiali interessanti per un nuovo articolo.

3 _ Concetto e sviluppo della storiografia filosofica

Il saggio del 1933 prende le mosse dalla constatazione che «la storia della filosofia, così come noi l'intendiamo, quale disciplina autonoma, non ha lontane origini. Essa sorge tra la fine del XVIII e il principio del XIX secolo»¹⁴. Esattamente, diremmo oggi, durante la *Sattelzeit* di Koselleck, la *Schwelldenzeit zwischen früher Neuzeit und Moderne*¹⁵, quando, per riprendere il ragionamento di Banfi,

la critica illuministica alle forme tradizionali della civiltà e della cultura, in un primo tempo, e, in un secondo, la critica romantico-idealistica alle astratte intellettualistiche soluzioni dell'illuminismo, destarono, coll'idea dell'organico processo evolutivo della cultura, la coscienza storica, rinnovando in essa i criteri, i metodi, i concetti delle scienze dello spirito¹⁶.

Banfi proponeva un interessante riferimento al lavoro di raccolta di titoli di opere e articoli di storia della filosofia pubblicato nel 1798 da Johannes Andreas Ortloff¹⁷, che sarebbe servito poi ad Eugenio Garin, quando compose il volume dedicato alla filosofia nella collana Vallardi «Storia dei generi letterari»¹⁸. La storia tutta della filosofia è rapidamente delineata da Banfi per mostrare in essa il permanere del razionalismo critico, che per lui è il carattere distintivo del vero pensiero filosofico, da Platone a

Kant, fino ai più avvertiti fra i contemporanei¹⁹. Un critico cattolico, B. L. Pasquetto, scriveva che per Banfi:

la storia della filosofia, come in generale la storia dell'umanità, non va interpretata, a priori, come un costante progresso, nè d'altra parte il solo fatto di costituire un indefinito processo, uno svolgimento in atto, può esserle riconosciuto senz'altro come un valore. Pure nello svolgersi della filosofia non possiamo negare che qualche cosa di positivo ci sia, anche quando i risultati sono discordi ed addirittura antitetici a quelli che noi riconosciamo per veri²⁰.

La filosofia, sostiene Banfi, conquista la sua autonomia dalla cultura quando crea una propria organizzazione istituzionale: le scuole, nelle quali «la tradizione si conserva, si trasmette, si ordina secondo i nuovi bisogni ed i nuovi interessi». La filosofia nella sua organizzazione scolastica, nei metodi che a questa si richiamano, ma anche «nel complesso delle sue opere e nella loro connessione speculativa, nella sua funzione spirituale, nei suoi riflessi sociali e personali», appare come «una solida, complessa realtà di cultura che si offre alla considerazione della curiosità erudita»²¹. E qui si comprende il motivo che portò Dal Pra a dedicare alle *διαδοχαί* antiche una sua importante monografia²². Ma il criterio delle ricerche erudite, conclude Banfi,

non può affatto dirsi un criterio storico. Si raccoglie, è vero, e si ordina il materiale che può servire per una storia della filosofia; ma ancora la sua interpretazione non è rischiarata dalla coscienza dell'universalità del punto di vista storico, dalla convinzione dell'essenziale storicità del cosmo filosofico come d'ogni aspetto della cultura²³.

Si apre qui la questione della differenza tra la storia storica della filosofia, le «ricerche erudite» delle quali parla Banfi, e la storia filosofica della filosofia, che sarebbero poi le ricerche – ripeto la formulazione di Banfi – rischiarate «dalla coscienza dell'universalità del punto di vista storico, dalla convinzione dell'essenziale storicità del cosmo filosofico d'ogni aspetto della cultura»²⁴. Tornerò sulla questione alla fine di questo contributo, ma mi preme fare intervenire Dal Pra, che a proposito delle ricerche erudite qualche anno più tardi si fa forte della posizione di Croce e afferma: «non si può chiarire alcun momento singolo della storia del pensiero, in senso effettivamente storico, senza avere una coscienza critica del problema filosofico della storicità»²⁵. In nota spiega a Del Pra:

perciò molte opere che si dicono di storia della filosofia non sono che raccolte di dati e materiali da servire per la medesima. Si ricordi quanto il Croce [...] dice della “insoddisfazione, insofferenza e fastidio” che vengono provocati dalle trattazioni cosiddette storiche le quali vengono narrate “infilzando fatti su

fatti, avvenimenti su avvenimenti, senza che vi si svolga un logico e morale disegno, un perché e un *cui bono*”. Dette opere “se sono ben condotte, con dottrina e con esattezza, servono eventualmente da libri di consultazione, per trovarvi ragguagli intorno a un fatto che giova richiamare ai fini di un'indagine di natura propriamente storica”²⁶.

Non saprei dire a chi alludano Croce e Del Pra, ma ai nostri giorni viene in mente il Kant di John Zammito²⁷. Noi in verità la distanza tra ricerche erudite e ricerche storico-filosofiche oggi la vediamo meglio, e con più serietà, nella distanza tra la storia intellettuale e la storia della filosofia, ma anche su questo tornerò prima di chiudere.

Nel 1933, Banfi apre una polemica costruttiva con gli alfieri delle altre scuole di storici della filosofia, in primo luogo con le interpretazioni di Croce e Olgiati, che sostenevano, rispettivamente, il precorrimiento e il primato della metafisica, con Croce convinto che «ogni vera storia è storia contemporanea»²⁸, e Olgiati che chiedeva agli storici della filosofia di rintracciare, in ogni filosofo, la realtà come realtà, cosa che rende lo sviluppo sistematico delle sue dottrine sostenuto da un'anima di verità, dato che la filosofia, appunto, non è altro che «scienza della realtà o di ogni realtà»²⁹. Contro entrambi, Banfi muove la critica secondo la quale la posizione di chi considera la filosofia non *filia temporis* ma *filia aeternitatis*, «un'idea direttiva secondo

cui organizzare la sua realtà storica in quanto tale» si basa in ultima analisi su due «schemi di classificazione fondati su criteri estrinseci e formali»³⁰. Il primo, quello della biografia, inaugurato da Aristotele nei suoi Βιοί, il secondo, quello delle già citate διαδοχαί³¹. Nel seguito del saggio, Banfi affronta Kant e Hegel, Erdmann e Zeller, poi Fischer, Prantl e Lange, Ravaisson, Renouvier, infine, in una nota i nostri Galluppi, Spaventa, Fiorentino e Tocco³².

Il problema posto da Banfi era dunque, come «riconoscere la varietà e l'originalità inconfondibile degli aspetti della tradizione filosofica, l'irriducibile divergenza delle sue direzioni, senza essere costretti a negare alla filosofia ogni valore di universalità»³³. La soluzione al formalismo, nota Banfi, la «si cercò anzitutto nell'attenuare il significato teoretico di tale universalità»³⁴, seguendo Dilthey e Boutroux e dunque aprendo la strada alla polemica di Dal Pra contro il teoreticismo³⁵. Nella conclusione, Banfi si avvicina di nuovo a Hegel: «il concetto della filosofia come attualità fenomenologica – nel contesto del mondo del sapere e della cultura – del momento d'autonomia della ragione [...] non deriva da una posizione filosofica particolare, ma anzi, dalla dialettica di tutte le posizioni particolari»³⁶. Pertanto, «il concetto critico-dialettico della ragione filosofica chiarisce anche l'uso legittimo di alcune categorie della storiografia filosofica», e qui Banfi non esita a riprendere la pro-

cessualità hegeliana del «superamento o del progresso in direzione lineare»³⁷. Nel 1933, evidentemente, non era pensabile né per Banfi né per nessuno dei suoi allievi la presa in carico del ruolo del materialismo storico come idea direttiva secondo cui organizzare la realtà storica.

4 _ L'homme copernicain

Nel 1948, Banfi fu invitato a partecipare assieme a Kerényi, Dewey, Russell, Popper, Bernays e Calogero alla *Entretien de l'Unesco*, la sessione moderata da Jean-Jacques Mayoux, il direttore della Division Philosophie et Civilisations dell'appena fondata Unesco, che chiese ai sopra citati maggiori filosofi viventi

de se pencher sur les problèmes qui se posent pour tout homme, d'apporter à leur analyse la méthode et les désintéressement essentiels à l'activité philosophique, dans l'espoir que leurs discussions libres contribueront à élever les débats contemporains du niveau du conflit brutal à celui du dialogue³⁸.

La consultazione dei testi oggi disponibili nella World Congress of Philosophy Collection serve a precisare il contesto nel quale ebbe luogo l'intervento di Banfi. L'umanesimo copernicano di Banfi si scontra con le istanze umanistiche proposte in quella stessa sede da Kerényi, Dewey e Russell con affinità e differenze³⁹, la maggiore delle quali era l'adesio-

ne al marxismo. Introducendo l'idea di un «uomo copernicano», Banfi assicurava che «la critique rationaliste, en tant qu'orientation générale de la pensée moderne, trouve dans l'historicisme marxiste son complément pratique et la garantie de sa signification humaine»⁴⁰. Ecco, dunque, la comparsa del materialismo storico come idea direttiva secondo cui organizzare la realtà storica. Il «proprio tempo appreso col pensiero», avrebbe detto Hegel⁴¹.

5 _ Problemi di storiografia filosofica

Il volume venne curato da Banfi, in quanto direttore dell'Istituto di Storia della Filosofia (allora in via Passione in quella che oggi è la facoltà di Scienze Politiche, e che fu dopo la ristrutturazione della Ca' Granda, il regno di Dal Pra al primo piano del lato orientale del Cortile della Ghiacciaia) per aprire la collana Bocca «Pubblicazioni dell'Istituto di Storia della Filosofia dell'Università degli Studi di Milano». Nelle prime pagine del volume, Banfi traccia la linea da seguire: «l'analisi di quella complessa realtà culturale che noi chiamiamo filosofia, varia di forme, significati, contenuti, la cui unità può tutt'al più postularsi solo come l'integrabilità al limite di una serie di prospettive diverse, ci rivela al suo interno un intreccio notevole di differenti piani». Così la continuità di quella che Banfi chiama la «ricerca storica nel cam-

po filosofico» si giustifica «nella permanenza – almeno come significato ideale – di un equilibrio unitario di tali piani, o nello sviluppo autonomo e determinante di uno di essi». Invece la discontinuità trova la sua origine «nello spezzarsi dell'equilibrio, per uno spostarsi interiore delle forze costitutive, nell'affermarsi improvviso dell'autonomia di uno dei piani, che propone con tutto nuovo vigore i suoi nuovi aspetti e i suoi problemi»⁴². Ad esempio, suggerisce Banfi, con Platone

la filosofia perde di vista il suo fondamento empirico; la razionalità, in un'ebbrezza di libertà, rompe il contatto con la prassi tecnica, che ne costituisce [...] una delle fonti originarie. Essa non ha più il suo terreno nella concreta vita d'un popolo, di cui il saggio interpreta le esigenze, ma nell'isolamento di una tradizione aristocratica, che dal risentimento della sua sconfitta politica si salva nella coscienza di una sfera d'autonomia spirituale, sopra il tumulto di passioni del volgo⁴³.

Commenta Eugenio Garin:

il Banfi, nelle sue *Osservazioni sul materialismo antico* [sic!] mostra in concreto quali orizzonti storiografici possano schiudersi quando a illuminare il pensiero filosofico si facciano convergere considerazioni storiche più ricche ed aperte delle consuete: quando, cioè, non ci si limiti a descrivere unicamente pretese genealogie e gerarchie

di concetti in una specie di filiazione per partenogenesi, ma si ricollochiamo un modo di concepire in tutta la complessità di una situazione. Solo allora — egli osserva — ci si potrà render conto davvero del perché di certe fratture e di certe riprese, di certa discontinuità e di certa appariscente continuità di svolgimento della filosofia. In tal senso, appunto, il Banfi prende a discutere i temi che alimentarono il primo naturalismo greco, ed i motivi, che vanno ricercati in tutta una condizione storica, della mutata direzione di pensiero nella metafisica platonica [...]. Né è difficile comprendere come su queste basi si giustifichi una nuova apertura sulla tradizione speculativa dell'Occidente in genere⁴⁴.

E in effetti Banfi parla di una dialetticità non solo del corso generale della filosofia, ma anche dello sviluppo del pensiero del singolo filosofo, che va oltre quella di Hegel, e che rispetto a Hegel è «ben più differenziata e complessa» e impone alla ricerca di «rivedere continuamente le sue prospettive, di distinguere, pur connettendo, i momenti di continuità e discontinuità»⁴⁵.

6 _ La filosofia cinese e il pensiero occidentale

Nel 1952, Antonio Banfi, senatore del Partito Comunista Italiano e acclamato intellettuale antifascista, compì un lungo viaggio in Cina. Il viaggio, che fece una tappa a Mosca, aveva finalità diploma-

tiche e politiche, ma Banfi seppe trarne un'esperienza umana e intellettuale. I tre mesi trascorsi in Cina permisero a Banfi, come già nel 1919-1921 a Dewey⁴⁶, di documentare personalmente la situazione civile, sociale ed economica in cui si trovava la Repubblica Popolare Cinese. Con cadenza serrata, da metà giugno fino alla fine di agosto 1952, Banfi introduceva alla Cina i lettori de *l'Unità* con una rubrica fissa, intitolata, appunto, «Viaggio in Cina»⁴⁷. Rodolfo Banfi ebbe poi modo di pubblicare gli articoli sulla Cina nel volume delle «Opere» del padre al quale diede il titolo di *Europa e Cina*⁴⁸.

Anticipando di tre quarti di secolo la critica all'eurocentrismo che oggi viene abbracciata da molti, a iniziare dal nonagenario Jürgen Habermas⁴⁹, Banfi, «pur non ignorando le grandi difficoltà di una interpretazione del pensiero orientale», pensando alle posizioni espresse nel 1948 da Marcel Granet⁵⁰, «e in genere di ogni ricerca di storia comparata della filosofia», citando il celebre volume di Paul Masson-Oursel del 1923⁵¹, propone «con ogni cautela, nei limiti di un breve discorso», alcuni motivi o piuttosto «una direzione fondamentale della speculazione cinese» allo scopo di

definire in più vasta prospettiva l'orizzonte del sapere umano, di individuare in esso più nettamente l'indirizzo della filosofia e della scienza occidentali, per illuminare alla fine, sia pur solo di scorcio, le forme e il significato del loro incontro contemporaneo con la co-

scienza culturale dell'Estremo Oriente⁵².

Del resto, già nel 1951, Banfi si rammaricava dell'oggetto «non sempre metodicamente ben chiarito della storia comparata della filosofia»⁵³, e notava:

da questo punto di vista le relazioni dei Convegni di Honolulu tra filosofi d'Oriente e d'Occidente sono particolarmente interessanti, giacché risulta evidente che se l'elaborazione dottrinale di certe idee può sembrare avvicinare il pensiero occidentale e orientale, la loro vitalità dipende non dal significato astratto delle idee, ma dalla curvatura concreta che deriva da tutta una complessa coscienza culturale che li differenzia⁵⁴.

Nella filosofia cinese, nota Banfi, la «idealizzazione divina manca, come manca la idealizzazione mitologica. La mitologia cinese non raggiunge mai né la sacralità del mito semitico, né l'esteticità di quello greco [...] Lo stesso culto degli antenati [...] si limita a mantenere e a integrare i rapporti essenziali alla vita del gruppo familiare e non supera il termine di poche generazioni». Banfi non ha dubbi che «come già la prassi, la dottrina marxista abbia da arricchirsi ed estendersi per il suo contatto con il mondo cinese»⁵⁵. Con la conseguenza che questa tradizionale «concezione della vivente e partecipante organicità del Tutto, i rapporti analogici che ne dipendono, la prassi magica, divinatória, rituale che ne deriva, offrono il terreno per il grande fenomeno sincretistico del-

la cultura cinese»⁵⁶. Banfi cita il giovane Needham, cita il sinologo Bodde e cita persino uno dei più importanti e liberi filosofi cinesi del Novecento, il propugnatore del pluralismo epistemologico: Zhang Dongsun⁵⁷. Senza poter prevedere le svolte della politica cinese negli anni Sessanta, tantomeno la Rivoluzione culturale, è bello constatare come non manchi sincera ammirazione, da attento storico della filosofia che era, nell'interpretazione che Banfi dà del saggio confuciano, che non è «né il sapiente greco né il santo cristiano, l'uno o l'altro strappati o dalla ragione o dalla fede fuor dalla tradizione. Esso è piuttosto il disvelarsi del senso profondo della tradizione stessa, in una personalità che accoglie ed equilibra le forze contrastanti in una continua presenza nella vita»⁵⁸. Scriveva commemorando Banfi a vent'anni dalla morte Luciano Anceschi: «Veramente le lezioni di Banfi furono un punto di riferimento saldo e fermo; in esse si squadernava il pensiero di Europa e di una Italia veduta idealmente collocata in Europa, con larghissime aperture sulla storia del pensiero e sempre sul pensiero e sulla cultura vivente, nella loro critica viva»⁵⁹.

Apprendo a ulteriori approfondimenti sul confronto tra filosofia occidentale e cinese secondo Banfi – che anche in questo caso darebbe materiali inaspettati per un nuovo articolo – si vede dunque come Banfi anticipi il dibattito contemporaneo sull'eurocentrismo e il pensiero comparato. Già ora si può dire però che Banfi

interveniva sul nodo centrale di quella che ancora oggi i filosofi cinesi chiamano ‘innovazione culturale’, ossia reinterpretare il pensiero e la cultura tradizionali cinesi per dare risposte alla vita di oggi, contravvenendo così in maniera costruttiva alla rinuncia di innovare autoimposta dallo stesso Confucio quando dichiarava di aver «trasmeso ciò che mi era stato insegnato senza aggiungere alcunché di mio»⁶⁰.

7 _ Storia storica e storia filosofica della filosofia

Il gioco di parole rimanda a una polemica che vide coinvolti dopo la morte di Banfi Ferdinand Alquié (e i suoi allievi Gilles Deleuze e Jean-Luc Marion) e Martial Gueroult (a sua volta maestro di tanti)⁶¹. Di Alquié, i libri topici furono *Nostalgie de l'être* e *Signification de la philosophie*⁶², di Gueroult l'articolo del 1954, *Le problème de la légitimité de l'histoire de la philosophie* e la monografia *Philosophie de l'histoire de la philosophie*⁶³. In Italia, la contrapposizione esisteva peraltro già, come abbiamo visto, dai tempi di Croce e di Banfi. Negli anni Cinquanta venne ripresa negli scritti dei due coetanei Eugenio Garin⁶⁴ e Michele Federico Sciacca⁶⁵. L'ultima parola la diede pochi anni fa Enrico Berti, che alla domanda sul rapporto tra ‘verità filosofica e storia all'interno della metafisica classica’, non esitò ad ammettere l'aporeticità del concetto di verità filosofica:

«non sono d'accordo con gli scettici e nemmeno con quanti affermano che v'è già una filosofia vera, totalmente vera, la quale ha esaurito tutta la verità alla quale si poteva ambire. [...] Sono un sostenitore della storicità della filosofia»⁶⁶.

L'alternativa era stata posta da Gueroult nel 1954 tra la storia del pensiero *secundum historiam* o *secundum veritatem* (la stessa posizione espressa da Olgiate tra Croce e Tommaso d'Aquino)⁶⁷, ovvero secondo rispettivamente la prospettiva della storia storica e della storia filosofica:

si l'on choisit le premier membre de l'alternative, il y a une histoire de la philosophie et cent philosophies; si l'on choisit le second, il y a autant d'histoires de la philosophie que de philosophies. Brucker est leibnizien, Tennemann kantien, Erdmann hégélien et l'on songe aujourd'hui à Marbourg à réécrire l'histoire de la philosophie à la lumière du kantisme enfin compris⁶⁸.

Per Alquié, dodici anni più tardi, la filosofia è storica *tout court*:

l'œuvre d'un homme, et le philosophe n'est pas doué de lumières, de vertus, ou d'intuitions particulières; il n'en sait pas plus que les autres, et souvent moins que beaucoup; il éprouve des passions, et des plus désagréables, et, s'il aime la sagesse, il n'est pas pour cela un sage: aussi, quand il veut le paraître, ne réussit-il qu'à prêter à rire⁶⁹.

La soluzione proposta da Gueroult era di stabilire una *dianoématique*, una «science des conditions de possibilité des oeuvres philosophiques en tant qu'elles possèdent une valeur philosophique indestructible»⁷⁰. Osservava Gueroult:

la nature de l'intérêt historique est simplement scientifique, positif. Il est entièrement satisfait par la connaissance véridique de faits et la recherche du *nexus* causal qui enchaîne les événements. L'intérêt de l'histoire de la philosophie est plus complexe, et au fond radicalement différent. C'est un intérêt philosophique ; ceci veut dire qu'il ne s'agit plus seulement de connaître exactement un objet, mais d'en saisir la signification ; car l'objet, qui est ici la doctrine, est significatif et représentatif ; il n'est devenu objet de la science exacte que parce qu'il devait devenir objet d'intellection. Le souci de l'exactitude historique n'est donc plus la fin en soi, mais un simple moyen d'approche, indispensable d'ailleurs pour assurer un contact effectif avec la réalité philosophique des doctrines. [...] La reconstitution interne des doctrines selon leur loi propre d'organisation est la grand affaire⁷¹.

Certo, restare fedeli alla centralità del testo è un'impresa degna del più squisito neoumanesimo⁷². Non è cosa ovvia: significa trovare il comune denominatore per lo scambio di pensieri, discorsi e discussioni su testi che ci hanno raggiunto dopo secoli e secoli. Il testo è ciò che media fra contesto e idea e chi si occupa

di lessico e di testo media fra storia della filosofia e storia delle idee (o, meglio, *intellectual history*).

Donald R. Kelley e Ulrich-Johannes Schneider hanno spiegato che la storia della filosofia e la storia intellettuale (la storia delle idee nella sua versione più recente) non sono congruenti: il settore di studio *intelligible* è il linguaggio, e la storia della filosofia non è affatto il modello, ma è piuttosto solo una provincia della storia delle idee⁷³. Posizione, questa, fatta propria dagli attuali direttori del «Journal of the History of Ideas», che oggi conta ottantasei annate⁷⁴.

È vero che l'orizzonte di Banfi resta quello di Croce, e infatti non ho trovato discussioni di Lovejoy da parte di Banfi. Ma è certo che Banfi fu un modello per Pietro Piovani, ed è questo il momento di ricordare il contributo della scuola napoletana. Sarà infatti Piovani, nel 1965, a riconoscere la tensione tra la filosofia e la storia delle idee. Il pluriverso di Piovani portava con sé un nuovo lessico: la storia è storia di fatti e storia di idee; occorre guardare alla storicizzazione delle idee e pensare alla storia della filosofia come storia⁷⁵.

Dove sta la storia filosofica? Nei numerosi manuali prodotti per i licei, che quasi senza eccezioni sono puramente filosofici, di derivazione hegeliana. Che cosa sia la storia della filosofia è l'argomento di un volume del 2006 di Pirmin Stekeler-Weithofer, *Philosophiegeschichte*. Stekeler-Weithofer ha sotto-

lineato come la storia della filosofia si fonda sulla storicità che è nella natura della filosofia di rinnovare costantemente le questioni sulle quali lavora e i metodi. Invece la storia delle idee si fonda ed è storia e si pone alla storia del pensiero con l'obiettivo di un'attenta ricostruzione di argomenti filosofici come sono stati messi agli atti nei secoli⁷⁶.

Una risposta alla domanda su quali siano le specifiche modalità della storiografia filosofica in quanto genere letterario la si trova nei sette fondamentali volumi della *Storia delle storie generali della filosofia* curati da Giovanni Santinello e da Gregorio Piaia⁷⁷. La storia della filosofia non può avere più nulla a che vedere con il tentativo di sistematizzazione del sapere filosofico di un'epoca in relazione alle epoche precedenti proposto da Hegel. Banfi sarebbe stato d'accordo che una ricerca innovativa sia possibile solo sulla base della perfetta complementarietà che lega le ricostruzioni della storia personale dei filosofi nel contesto delle loro regioni, istituzioni e dell'opinione pubblica loro contemporanea proposte nello *Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie*, rifacimento in quaranta volumi dell'opera dallo stesso titolo di Friedrich Ueberweg (che ebbe ventotto edizioni tra il 1863 e il 1928) avviato da Helmut Holzhey venti e più anni fa per i tipi dell'editore Schwabe di Basilea. Per fare l'esempio della filosofia del XVIII secolo, gli autori dello Ueberweg

propongono di leggere e ricostruire a livello nazionale la filosofia del diciottesimo secolo, nonostante la sua schietta impronta cosmopolita e il suo esser fondata sull'universalità dell'umana ragione (ancora immune dall'influenza dell'idea di nazione collegata a uno specifico retaggio linguistico e storico-culturale, sino al contrapporsi dei vari nazionalismi e, più avanti, alla crisi del concetto stesso di identità nazionale). Ma per esser più precisi, si può dire che la proposta sia di ricostruire la storia della filosofia del XVIII secolo addirittura a livello regionale, seguendo come unità di misura i bacini di utenza delle singole università. E infatti l'interazione tra storia della filosofia e storia delle istituzioni si rivela il fondamento sul quale è costruita questa importante opera⁷⁸.

Al centro dell'interesse, dunque, è la trasmissione storica da argomento ad argomento. Qui è il caso di citare i corifei del settore, riviste d'indiscussa autorità: in Italia, la «Rivista critica di storia della filosofia», fondata nel 1946 da Dal Pra in presenza di Banfi, in Germania, lo «Archiv für Geschichte der Philosophie», risalente al 1888, e in America il «Journal of the History of Philosophy», fondato nel 1956. L'idea è che la relazione tra storia storica della filosofia e storia filosofica della filosofia, più attuale che mai, sia sempre stata e valga la pena tematizzarla nella sua flessibilità decennio per decennio. Insomma, il problema persiste ed è interessante che

oggi lo si affronti con nuovi contenuti e nuove macchine. Un esempio che si può fare oggi è la differenza tra il libro di Howard Hotson sul ramismo, *Commonplace Learning*⁷⁹, per la storia storica della filosofia, e il mio *Adversus Ramistas*⁸⁰, per la storia filosofica della filosofia. Bene, *Commonplace Learning* di Hotson sta sotto la storia delle idee perché si occupa di paratesto, tirature, riedizioni, censure, corrispondenze, dibattiti eccetera, ossia del grande spettro della *intellectual history*; e dà invece per scontato il confronto con il testo, l'esposizione e la comprensione delle argomentazioni, la provincia della *history of philosophy*. Il mio *Adversus Ramistas*, che al contrario del *Commonplace Learning* si occupa, e diciamolo pure con orgoglio provinciale, più di testo che di paratesto, sta anch'esso in questa categoria, e per forza: perché fui allievo di Dal Pra, il quale secondo la *διαδοχή* venne dopo Banfi, che venne da Simmel, Zeller, Marheineke e Hegel.

_ Note

1 _ G. PAGANINI, *Mario Dal Pra*, in *Dizionario biografico degli italiani*, disponibile online su [https://www.treccani.it/enciclopedia/mario-dal-pra_\(Dizionario-Biografico\)](https://www.treccani.it/enciclopedia/mario-dal-pra_(Dizionario-Biografico)) (ultima consultazione 21/03/2024).

2 _ A. BANFI, *Concetto e sviluppo della storiografia filosofica*, «Civiltà moderna», V (1933) 5-6, pp. 392-427; qui citato dalla riedizione ID., *La ricerca della realtà*, Sansoni, Firenze 1959, vol. 2, pp. 101-167.

3 _ F. OLGIATI, *Il concetto della filosofia e la storia della filosofia*, «Rivista di filosofia neoscolastica», XXXV (1943) 1, pp. 54-59.

4 _ M. DAL PRA, *Logica teorica e logica pratica nella storiografia filosofica*, in A. BANFI (a cura di), *Problemi di storiografia filosofica*, Bocca, Milano 1951, pp. 33-64.

5 _ G. PRETI, *Continuità e discontinuità nella storia della filosofia*, in A. BANFI, *Problemi di storiografia filosofica*, cit., pp. 65-84.

6 _ E. PACI, *Sul concetto di precorrimiento in storia della filosofia*, «Rivista critica di storia della filosofia», XI (1956) 2, pp. 227-234.

7 _ E. GARIN, *La filosofia come sapere storico*, Laterza, Bari 1959.

8 _ M. A. DEL TORRE, *Le origini moderne della storiografia filosofica*, La Nuova Italia, Firenze 1976.

9 _ F. MINAZZI, *Per una storia filosofica della filosofia*, «Rivista di storia della filosofia» (suppl.), IV (2016) 3, pp. 525-538: 527.

10 _ A. BANFI, *Principi di una teoria della ragione*, Bocca, Milano 1926, qui citato della riedizione ID., *Opere di Antonio Banfi*, a cura di Rodolfo Banfi, Editori Riuniti, Roma 1967, vol. 1, pp. 1-456.

11 _ Ivi, p. xvi.

12 _ Ivi, pp. 231-456, con ampie trattazioni su Platone, Aristotele, Galilei, Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Kant, Fichte, Hegel, Schelling, Maine de Biran fino alla scuola di Marburgo, a Husserl, Hartmann e Russell.

13 _ Ivi, p. 9.

14 _ A. BANFI, *Concetto e sviluppo*, cit., p. 101.

15 _ R. KOSELLECK, *Über die Theoriebedürftigkeit der Geschichtswissenschaft*, in ID., *Theorie der Ge-*

- schichtswissenschaft und Praxis des Geschichtsunterrichts*, a cura di Werner Conze, Klett-Cotta, Stuttgart 1972, pp. 10–28: 14.
- 16 _ A. BANFI, *Concetto e sviluppo*, cit., p. 101.
- 17 _ J.A. ORTLOFF, *Handbuch der Literatur der Philosophie nach allen ihren Theilen*, Walther, Erlangen 1798. La prima sezione ha come titolo «die Litteratur der Litterargeschichte und der Geschichte der Philosophie».
- 18 _ E. GARIN, *Storia dei generi letterari italiani: La Filosofia*, Vallardi, Firenze 1947, 2 voll.
- 19 _ A. BANFI, *Per un razionalismo critico*, in M. F. SCIACCA (a cura di), *Filosofi italiani contemporanei*, Marzorati, Como 1943, pp. 59-104.
- 20 _ B.L. PASQUETTO, *Il pensiero di Antonio Banfi*, «Rivista di filosofia neoscolastica», XXXVIII (1946) 4, pp. 307-322: 314.
- 21 _ A. BANFI, *Concetto e sviluppo*, cit., p. 103.
- 22 _ M. DAL PRA, *La storiografia filosofica antica*, Bocca, Milano 1950.
- 23 _ A. BANFI, *Concetto e sviluppo*, cit., p. 104.
- 24 _ *Ibidem*.
- 25 _ M. DAL PRA, *Logica teorica e logica pratica*, cit., p. 49.
- 26 _ *Ibidem*. Cfr. B. CROCE, *Il concetto filosofico della storia della filosofia*, in ID., *Il carattere della filosofia moderna*, Laterza, Bari 1941, p. 63.
- 27 _ Cfr. J.H. ZAMMITO, *The Genesis of Kant's Theory of Judgment*, Chicago University Press, Chicago 1992.
- 28 _ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, Laterza, Bari 1920, p. 4.
- 29 _ F. OLGIATI, *Il concetto della filosofia e la storia della filosofia*, cit., p. 58.
- 30 _ A. BANFI, *Concetto e sviluppo*, cit., p. 104.
- 31 _ *Ivi*, pp. 105-109.
- 32 _ *Ivi*, pp. 110-128. Cfr. A. BANFI, *Lineamenti della tradizione speculativa italiana*, «Archivio di storia della filosofia», I (1932) 2, p. 97 ss.
- 33 _ *Ivi*, p. 140 s.
- 34 _ *Ivi*, p. 141.
- 35 _ *Ibidem*. Cfr. M. DAL PRA, *Logica teorica e logica pratica*, cit.
- 36 _ A. BANFI, *Concetto e sviluppo*, cit., p. 164.
- 37 _ *Ivi*, p. 1065.
- 38 _ UNESCO, *Entretiens de l'Unesco: Rapport*, in E. W. BETH, H. J. POS e J. H. A. HOLLAK (a cura di), *Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy*, North Holland, Amsterdam 1949, pp. 101-107: 101.
- 39 _ K. KERÉNYI, *Der Mensch in griechischer Anschauung*, in E. W. BETH, H. J. POS e J. H. A. HOLLAK (a cura di), *Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy*, cit., pp. 13-24; J. DEWEY, *Has Philosophy a Future?*, in *ivi*, pp. 108-116; B. RUSSELL, *Postulates of Scientific Inference*, in *ivi*, pp. 33-41.
- 40 _ A. BANFI, *L'homme Copernicain*, in E. W. BETH, H. J. POS e J. H. A. HOLLAK (a cura di), *Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy*, cit., pp. 29–32: 32. Si veda inoltre A. BANFI, *L'uomo copernicano*, Mondadori, Milano 1950.
- 41 _ G.W.F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in ID., *Werke in 20 Bänden*, Suhrkamp, Frankfurt an Main 1986, vol. 7, p. 28. Cfr. J. PETERSEN, *Die Eule der Minerva in Hegels Rechtsphilosophie*, De Gruyter, Berlin-New York 2010.

- 42 _ A. BANFI, *Osservazioni sul naturalismo antico*, in ID., *Problemi di storiografia filosofica*, cit., p. 8 s.
- 43 _ A. BANFI, *Osservazioni sul naturalismo antico*, cit., p. 20.
- 44 _ E. GARIN, *Recensione a Problemi di storiografia filosofica*, «Belfagor», VI (1951) 4, pp. 595-598: 596.
- 45 _ A. BANFI, *Osservazioni sul naturalismo antico*, in: *Problemi di storiografia filosofica*, cit., p. 8 s.
- 46 _ J.C. WANG, *John Dewey in China. To Teach and to Learn*, SUNY Press, Albany-N.Y. 2008.
- 47 _ M. L. CAPPUCIO, *Banfi e la Cina. Un itinerario filosofico tra ragione e cultura*, in S. CHIODO (a cura di), *Ad Antonio Banfi. Cinquant'anni dopo*, Unicopli, Milano 2007, pp. 334-348: 334.
- 48 _ A. BANFI, *Europa e Cina*, a cura di Rodolfo Banfi, La Nuova Italia, Firenze 1971.
- 49 _ J. HABERMAS, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2019, 2 voll.; traduzione italiana a cura di Walter Privitera e Luca Torca, Feltrinelli, Milano 2022.
- 50 _ M. GRANET, *La civilisation chinoise*, Albin Michel, Paris 1948.
- 51 _ P. MASSON-OURSSEL, *La philosophie comparée*, Alcan, Paris 1923.
- 52 _ A. BANFI, *La filosofia cinese e il pensiero occidentale*, «Bollettino del Centro studi per lo sviluppo delle relazioni economiche e culturali con la Cina», 7 (1955), pp. 1-20; qui citato nella riedizione in ID., *La ricerca della realtà*, cit., pp. 869-891: 869.
- 53 _ La questione del metodo della filosofia contemporanea resta peraltro più aperta che mai, cfr. S. BURIK, R. SMID e R. WEBER, *Comparative Philosophy Contemporary Practices and Future Possibilities*, Bloomsbury, London 2022.
- 54 _ A. BANFI, *Osservazioni sul naturalismo antico*, cit. 11.
- 55 _ A. BANFI, *La filosofia cinese*, cit., p. 890.
- 56 _ Ivi, p. 872.
- 57 _ Banfi cita i seguenti testi: J. NEEDHAM, *Human Laws and Laws of Nature in China and the West*, «Journal of the History of Ideas», XII (1951) 1-2, pp. 3-194; D. BODDE, *Harmony and Conflict in Chinese Philosophy*, in A. F. WRIGHT (a cura di), *Studies in Chinese Thought*, Chicago University Press 1953, pp. 63-90; TUNG-SUN CHANG, *Thought, Language and Culture*, «Sociological World», X (1938) 1, pp. 17-54; reprint *A Chinese Philosopher's Theory of Knowledge*, Vordenker, Berlin 2011, disponibile online su <http://mrhoyestokwebsite.com/AOKs/IKS/Related%20Articles/Chinese%20Logic.pdf> (ultima consultazione 23/04/2024).
- 58 _ A. BANFI, *La filosofia cinese*, cit., p. 872.
- 59 _ L. ANCeschi, *L'insegnamento di Antonio Banfi*, «Belfagor», XXXIII (1978) 3, pp. 335-342: 340.
- 60 _ *Dialoghi*, libro 7, n. 1.
- 61 _ R. POZZO, *Storia storica e storia filosofica della filosofia nel XX e XXI secolo*, «Archivio di storia della cultura», XXVII (2014), pp. 361-372.
- 62 _ F. ALQUIÉ, *Nostalgie de l'être*, Presses Universitaires de France, Paris 1966; ID., *Signification de la philosophie*, Hachette, Paris 1971.
- 63 _ M. GUEROUlt, *Le problème de la légitimité de l'histoire de la philosophie*, «Archivio di Filosofia», I (1954), pp. 39-64; ID., *Philosophie de l'histoire de la philosophie*, Aubier Montaigne, Paris 1979.

64 _ E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, Laterza, Bari 1955; ID., *La filosofia come sapere storico*, cit.

65 _ M. F. SCIACCA, *Il secolo XX*, Bocca, Milano, 1942, 2 voll.

66 _ E. BERTI, *A partire dai filosofi antichi*, a cura di Luca Grecchi, Centotalleri, il Prato, Padova 2010, p. 96.

67 _ F. OLGIATI, *Il concetto della filosofia e la storia della filosofia*, cit.

68 _ F. BRUNNER, *Historie de la philosophie et philosophie*, in L. J. BECK, Y. BELAVAL, J-L BRUCH et al., *Études sur l'histoire de la philosophie en hommage à Martial Gueroult*, Fischbacher, Paris 1964, pp. 191 e 193.

69 _ F. ALQUIÉ, *Nostalgie de l'être*, cit., p. 147.

70 _ M. GUEROULT, *Le problème de la légitimité de l'histoire de la philosophie*, cit., p. 63. Cfr. anche il capitolo *Idée d'une dianoématique*, in ID., *Philosophie de l'histoire de la philosophie*, cit., pp. 43-71.

71 _ Ivi, p. 52.

72 _ G. PASQUALLI, *Storia della tradizione e critica del testo*, Le Monnier, Firenze 1934; ristampata per Le Lettere, Firenze 1988.

73 _ D. R. KELLEY, *What is Happening to the History of Ideas?*, «Journal of the History of Ideas», LI (1990) 1, pp. 3-25; U. J. SCHNEIDER, *Intellectual History and the History of Philosophy*, «Intellectual News», I (1996), pp. 8-30.

74 _ Il «Journal of the History of Ideas» continua a essere punto di riferimento per gli studiosi. Cfr. il sito della *University of Pennsylvania Press*: «since its inception in 1940, the *Journal of the History of Ideas* has served as a medium for the publication of research in intellectual history that is of common interest to scholars and stu-

dents in a wide range of fields. It is committed to encouraging diversity in regional coverage, chronological range, and methodological approaches. JHI defines intellectual history expansively and ecumenically, including the histories of philosophy, of literature and the arts, of the natural and social sciences, of religion, and of political thought. It also encourages scholarship at the intersections of cultural and intellectual history – for example, the history of the book and of visual culture» (disponibile online su <https://www.pennpress.org/journals/journal-of-the-history-of-ideas>, ultima consultazione 24/04/2024).

75 _ P. PIOVANI, *Filosofia e storia delle idee*, Laterza, Bari 1965; ristampata con una presentazione di Fulvio Tessitore per le Edizioni di storia e letteratura, Roma 2000.

76 _ P. STEKELER-WEITHOFER, *Philosophiegeschichte*, Grundthemen der Philosophie, de Gruyter, Berlin 2006, p. 2: «es ist der Philosophie wesentlich, dass sie sich dauernd ihrer selbst zu versichern hat. Das heißt, sie muss sich ihre besonderen Themen und ihre Methoden immer wieder frisch vergegenwärtigen». Il punto di vista introdotto da Stekeler-Weithofer, che riprende la tradizione di G.W.F. Hegel, Friedrich Nietzsche, Wilhelm Dilthey ed Ernst Cassirer, non a caso si basa sulla contrapposizione tra *spekulative Metaphysik* e *Geschichtsskepsis*. La storia delle idee è liquidata come *philosophische Hintertreppe*, la scala di servizio della filosofia, la colorita espressione della quale si era servito Wilhelm Weischedel.

77 _ G. SANTINELLO e G. PIAIA, *Storia delle storie generali della filosofia*, Antenore, Padova 1981-2004, 5 voll; G. PIAIA, *Marsilio da Padova*

nella Riforma e nella Controriforma. Fortuna e interpretazione, Pubblicazioni dell'Istituto di storia della filosofia e del Centro per Ricerche di Storia della Filosofia Medievale, Antenore, Padova 1977; ID., *Marsilio da Padova. Contributi alla storia delle idee*, Miscellanea Erudita, Antenore, Padova 1999. La domanda su dove stia andando la storia della filosofia non è certo una domanda astratta e riguarda molto concretamente questioni quali quella relativa al nesso tra storia della filosofia e storia pragmatica della filosofia sollevata in M. LONGO (a cura di), *La storia "generale" della filosofia fra costruzione e de-costruzione*, «Rivista di storia della filosofia», LVIII (2003) 2.

78 _ H. HOLZHEY e V. MUDROCH (a cura di), *Die Philosophie des 18. Jahrhunderts*, Band 1: *Großbritannien und Nordamerika, Niederlande*, con la collaborazione di Daniel Brühlmeier, Francis Cheneval e Simone Zurbuchen, Schwabe, Basel 2004, 2 voll.; J. ROHBECK e W. ROTHER (a cura di), *Die Philosophie des 18. Jahrhunderts*, Band 3: *Italien*, Schwabe, Basel 2011.

79 _ H. HOTSON, *Commonplace Learning. Rhetoric and its German Ramifications, 1543-1630*, Oxford University Press, Oxford 2007.

80 _ R. POZZO, *Adversus Ramistas. Kontroversen über die Natur der Logik am Ende der Renaissance*, Schwabe Philosophica, Schwabe, Basel 2012.