

A quest'ultimo, già professore in varie università argentine e nordamericane, e rettore dell'Università di Buenos Aires, attualmente professore nella Southern Illinois University, e a Jorge J.E. Gracia, attualmente professore nella State University di New York, valente studioso della filosofia medievale e del pensiero latinoamericano, si deve la recente « panoramica » della quale qui ci occupiamo. I pensatori latino-americani sono, in generale, prolifici; le opere complete di alcuno di essi superano i venti volumi; inoltre, le loro tematiche sono spesso eterogenee e di diverso valore. L'abbondanza e l'eterogeneità non sono certo di giovamento al lettore, nè contribuiscono a indirizzarlo a una scelta personale; ecco la ragione prima di una selezione rigorosa che, stralciando le pagine più rappresentative e inquadrandole nella cornice di attente e informate note storico-critiche, introduce il lettore alla conoscenza di figure e di problematiche di interesse non secondario, anche se talvolta sconosciute al di fuori dei rispettivi paesi di origine.

Il volume analizza in particolare il contributo recato dai pensatori latino-americani operanti nel nostro secolo all'indagine di due temi fondamentali: l'uomo e i valori, nei quali risalta con evidenza la stessa impostazione di fondo di una cultura. Una scelta è naturalmente anche una limitazione (e spiega l'assenza di nomi anche prestigiosi); ma conferisce unità al testo, e gli permette di presentare un prospetto coerente della filosofia latinoamericana contemporanea senza cadere nel generico o nel risaputo. Apre l'opera un'introduzione generale; ciascuna delle due parti, corrispondenti ai due grandi temi prescelti, è preceduta da un'introduzione particolare, che presenta il problema e le risposte più significative date dai filosofi presenti nella parte antologica; ognuno di essi, infine, è preceduto da una presentazione biografico-critica. Un'ampia bibliografia finale costituisce insieme un valido strumento di consultazione e un essenziale complemento dell'opera, che ha dunque le qualità anche pratiche per divenire un indispensabile punto di riferimento per coloro che desiderano approfondire la conoscenza della filosofia latinoamericana nel nostro secolo.

LUCA OBERTELLO

A. Guzzo, *Storia della filosofia e della civiltà per saggi*. I, *La Grecia prima di Socrate*. II, *Socrate e Platone*. III, *Dopo Platone*, La Garangola, Padova 1973. Tre volumi di pp. XII-228, VII-205, X-228.

I primi tre volumi dell'opera del Guzzo, *Storia della filosofia e della civiltà per saggi* — un'opera che si annuncia veramente imponente, dato che essa nei dodici volumi previsti ripercorrerà l'intero corso della civiltà occidentale, dai Greci fino ai contemporanei — hanno per oggetto il mondo greco, di cui vengono prese in esame non solo le massime espressioni filosofiche, ma anche la religione (si veda, ad esempio, il lungo capitolo *Gli dei del mito greco* nel primo volume) e le scienze (si vedano i capitoli su Euclide, su Archimede e Tolomeo nel terzo volume).

Il Guzzo non si propone però di dare un quadro completo della filosofia greca, ma solo di approfondire alcune figure e alcuni orientamenti fondamentali, in modo che da essi appaiano i caratteri più profondi e peculiari della civiltà e del pensiero greco. Così fra i presocratici egli si sofferma soltanto sui pitagorici e su Empedocle, e presenta il pensiero di quest'ultimo come un'unità inscindibile di filosofia e poesia: « Così la poesia empedoclea, dov'è più efficace, non s'aggiunge, quasi ornamento, alla sua filosofia, ma la esprime visivizzandola, né essa si significa in concetti, bensì in aspetti visibili del cosmo nella presente epoca cosmica » (I, p. 182). E infatti per Empedocle l'acqua, la terra, il fuoco e l'aria non sono soltanto i componenti delle cose, che possono essere osservati e analizzati con il freddo sguardo dello scienziato,



bensì hanno il carattere di forze divine, sono vere e proprie divinità, di fronte alle quali l'animo del filosofo si accende di entusiasmo.

Nel primo volume, oltre ai capitoli dedicati alla religione greca e ai presocratici, si trova anche una lunga introduzione intitolata *Concetto e metodo della storia della filosofia*, che ci sembra opportuno prendere in esame prima di procedere oltre nell'esposizione dell'opera del Guzzo, in modo da delineare i criteri fondamentali cui egli si attiene nell'interpretare la storia della filosofia. Nell'illustrare il concetto di storia della filosofia il Guzzo prende la mosse da Hegel, che fra i filosofi moderni è quello che per primo ha attribuito alla storia della filosofia un significato e un'importanza decisivi per la stessa sistematica filosofica.

Il Guzzo fa osservare che Hegel priva l'individuo della libertà nella ricerca filosofica. « Ma qui Hegel, trascrivendo direttamente in termini d'eternità la concretezza della storia, interpretando quel che l'individuale riesce ad elaborare come il compito dall'eternità e nell'eternità assegnatogli in proprio, mentre sublima l'individuale a momento dell'eterno, proprio col sublimarlo così gli toglie l'iniziativa, la padronanza dei suoi atti. Non è l'uomo, che raccogliendo le sue forze, lavora in servizio del vero; ma è il vero stesso che usa ed esaurisce l'uomo, suo mezzo, per giungere, attraverso il suo sforzo, a conoscere sé medesimo » (I, p. 17). Hegel, dunque, finisce col lasciar cadere dalla storia « l'umano, il soggettivo, il particolare » (I, p. 26), mentre il Guzzo vuol rivendicare il carattere concretamente umano della ricerca filosofica, concepandola come attività libera e personale, in cui si esprime lo sforzo dell'individuo per giungere alla verità. D'altra parte il Guzzo vuole però evitare un relativismo in cui sia negato ogni valore di universalità e di metastoricità a ciò che l'individuo fa: si tratta, dunque, di conciliare universalità e individualità, senza sacrificare uno dei due momenti all'altro. Per attuare tale conciliazione è necessario, secondo il Guzzo, abbandonare la teoria hegeliana « dell'autorivelazione necessaria, naturale, costitutiva della verità nel pensiero » (I, p. 29), ed affermare, invece, che la verità è soltanto norma ideale del pensiero. Di conseguenza la filosofia non è la manifestazione necessaria del vero nello spirito, bensì lo sforzo che gli individui sempre di nuovo compiono per arrivare al vero, il che poi implica una collaborazione fra coloro che filosofano: il filosofare è un « essenziale confilosofare » (I, p. 65). La ricerca storiografica non è per il Guzzo mera curiosità erudita, ma si giustifica nell'ambito di tale collaborazione: non è possibile porsi i problemi filosofici senza fare della storia della filosofia, cioè senza prendere conoscenza delle domande che altri si sono poste, e delle risposte che ad esse hanno dato. La storia della filosofia non appare al Guzzo come una successione necessaria di sistemi, ciascuno dei quali attua il superamento del precedente in una sintesi più ampia e più ricca. La grandezza nella storia della filosofia non sta nel superare gli altri sistemi, ma nell'andare più in profondità nel porre i problemi, realizzando così un arricchimento della problematicità. « Ché se più sapienza è più dolore, più grandezza è dirigere più domande inquietanti alla vita: più cercare, per più trovare » (I, p. 53).

Già l'affermazione che la verità è norma ideale del pensiero è rivelativa della vicinanza di Guzzo a Platone, e del distacco che lo separa, invece, da Aristotele. Egli ritiene infatti che la critica di Aristotele a Platone si fondi su di un presupposto errato, che porta lo Stagirita a ritenere che Platone abbia affermato che le idee esistono in quel senso in cui si può affermare che esistono le cose di esperienza. Per Platone le idee 'sono' in quanto essenze ideali, ma non 'esistono' al pari delle cose che l'esperienza ci fa constatare (III, p. 81). Di conseguenza, la critica che Aristotele muove alla dottrina platonica delle idee è valida soltanto per l'interpretazione aristotelica di tale dottrina. « Le critiche di Aristotele a Platone — afferma il Guzzo — le aveva già mosse Platone a se stesso, filosofando in conseguenza » (III, p. 78). Anzi il Guzzo ritiene che la critica di Aristotele valga non per le idee di Platone, ma proprio per il Motore immobile aristotelico, che è un'*ousia* separata dalle cose sensibili e esistente in quanto separata, e così conclude: « Aver pensato aristotelicamente l'Iddio vivente della Bibbia fu una di quelle audacie che si pagano: non abbiamo ancora finito di pagare quella temerità degli Scolastici » (III, p. 88). Il Guzzo è incline a ritenere che a questo Iddio vivente sia più vicino il Platone maturo del *Sofista* che Aristotele. « Ma Platone insorge,

e comincia da questo violento moto di rivolta contro l'eleatizzazione fanatica delle 'idee' quel platonismo maturo e definitivo che ha operato e opera nella coscienza, non soltanto dotta, dell'Occidente. No: ciò che è, e il complesso, il 'mondo' di quanto compiutamente e perfettamente è, ha moto, ha vita, ha anima, ha intelligenza: è vivo, è un vivente animato e intelligente. E avendo intelletto, vita, anima, non sta assolutamente immobile. Urge combattere chi si sforzi di annullare la scienza e l'intelligenza di questo vivente. Non si può accettare il Tutto immobile. Così il 'mondo delle idee' diventa un Dio vivo e intelligente » (II, p. 169).

Di particolare interesse ci sembra, infine, l'ultima parte del terzo volume, dal titolo *La viva eredità della Grecia classica*, in cui il Guzzo mette in luce gli apporti fondamentali del mondo greco alla civiltà occidentale. Non solo la grecità ha posto le basi della filosofia e delle scienze, ma ha anche elaborato una teologia cristiana e stabilito le basilari forme istituzionali e liturgiche della vita cristiana. « Su questo nuovo, immenso dono della grecità al genere umano — fa notare il Guzzo — poco si riflette, e da pochi » (III, p. 211). Il Guzzo ha vivo il senso della presenza dello spirito greco in noi e quindi della perennità e attualità di esso, ed è proprio questo, forse, che conferisce ai suoi tre volumi la capacità di suscitare l'interesse del lettore.

PIETRO DE VITIIS

V. GUAZZONI FOÀ - G. SANTINELLO - L. MALUSA - M.A. RASCHINI - A. RIGOBELLO - A. PIERETTI, *Storia del pensiero occidentale*, Presentazione di M.F. SCIACCA, Marzorati, Milano 1974-1975. Sei volumi di pp. 506, XVI-661, XVI-509, XI-622, XI-423, XV-590.

AUTORI VARI, *Questioni di storiografia filosofica. Dalle origini all'Ottocento*, a cura di V. MATHIEU, La Scuola, Brescia 1975. Tre volumi di pp. 704, 730, 760.

Le difficoltà inerenti ad ogni tentativo di tracciare un profilo storico della filosofia — in modo analogo del resto a quanto succede in qualsiasi forma di storiografia — si possono in modo essenzialmente schematico e molto approssimativo ridurre a quelle di evitare tanto l'oggettivismo positivistico quanto il soggettivismo astorico. Deve essere evitato il primo perchè non è facile opporsi alla tesi secondo cui l'intenzione propria alla storiografia positivistica (intesa, ad esempio, nei termini dell'*Introduction aux études historiques* di Langlois-Seignobos) di ricostruire — al dire del Ranke — « come sono andate veramente le cose » (« wie es eigentlich gewesen »), in modo tale cioè da consentire un'oggettività intersoggettiva, è « assai ingenua e tanto elementare da diventare addirittura falsa »¹. La motivazione sta nel semplice fatto che « non esiste una realtà storica già definita prima che intervenga la scienza »², ossia prima che intervenga lo storico. D'altronde è altrettanto difficile condividere il punto di vista della storiografia aprioristica di tipo, ad esempio, del neo-idealismo alla Collingwood (*The idea of history*) o del monografismo alla Jaspers (*Die grossen Philosophen*) che tende a distemporalizzare la *Weltanschauung* di un filosofo trasformandolo in una specie di « simbolo » contemporaneo di tutte le epoche. Se è vero, infatti, che « la storia è inseparabile dallo storico »³ non è meno vero che non c'è lo storico senza la storia.

Ne scaturisce che « la storia è nello stesso tempo percezione dell'oggetto e

¹ H. MARROU, *De la connaissance historique*, trad. it. di A. Mozzillo, Bologna 1969, p. 49.

² R. ARON, *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Paris 1937, p. 10.

³ H. MARROU, *De la connaissance...*, cit., p. 48.