

Interviste

Storia e filosofia: il dramma, la scelta, la libertà

Intervista a Michele Ciliberto

di Jonathan Salina*

ABSTRACT

The aim of this interview is to consider some aspects about the work of Michele Ciliberto (1945), an important Italian historian of philosophy. The main focus of the interview is to explain how in this author a meticulous attention about texts, documents and 'scartafacci' can live side by side with a dramatic and existential conception of philosophy, often not considered in Ciliberto's production. Starting from his masters, we will end with his specific vision of the mastery, passing through his tragical vision of Renaissance and the importance he gives to the idealistic Italian tradition, without forgetting the main space he accords to politics and relations between political world and speculation...

Michele Ciliberto, già ordinario di storia della filosofia all'Università di Firenze e alla Normale di Pisa (di cui è ora professore emerito), è anche accademico dei Lincei e direttore dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento di Firenze. Proprio del Rinascimento è considerato uno dei massimi esperti mondiali, come dimostra anche il vasto progetto editoriale che sta conducendo per le Edizioni della Normale insieme a molti suoi allievi: *l'Enciclopedia dell'Umanesimo e del Rinascimento*. Proprio ad opera di uno dei suoi allievi pisani è questa intervista che, oltre a ripercorrere parte dell'itinerario della formazione e della produzione dello studioso, intende porre l'accento su aspetti spesso dimenticati del suo lavoro. Non ultima, una

tragica e quasi esistenzialista concezione della filosofia, che fa da sfondo alle sue meditazioni storiografiche, mai risolte in vuote costruzioni ma sempre focalizzate sui testi, e tuttavia indirizzate a quegli autori nei quali la tensione drammatica e talvolta persino nichilistica si rende particolarmente evidente (da Bruno a Shakespeare, da Machiavelli a Guicciardini passando per alcuni 'insospettabili' come Croce e Gentile). L'intervista prende avvio da quelli che l'autore considera i suoi maestri (Garin, Luporini, Contini) e si conclude proprio con la concezione che egli ha della funzione del maestro. Nel corso dell'intervista si cerca inoltre di mostrare come temi non tradizionalmente ascrivibili alla filosofia (critica delle varianti, statuto della politica, tensioni biografiche di un autore) assurga-

* Scuola Normale Superiore di Pisa.

no in Ciliberto ad uno statuto filosofico proprio in virtù della tensione drammatica che risiede sullo sfondo di ognuno di essi. Tra le opere principali dello studioso segnaliamo *Filosofia e politica nel Novecento italiano* (Bari 1982), *Giordano Bruno. Il teatro della vita* (Milano 2007), la curatela dell'opera *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa* (Roma 2016) e il recente *Shakespeare. Il male, il potere, la magia* (Pisa 2022).

Oltre ad Eugenio Garin, che è quello ufficiale, chi altro definirebbe suo maestro e in che modo ha influito sulla sua metodologia di studioso?

Certamente Garin, ma per me ha avuto una funzione decisiva anche Cesare Luporini, dal quale ho imparato il modo in cui faceva lezione, in quanto nel lavoro di storici della filosofia è essenziale l'analisi minuziosa dei testi e delle parole. Quando ero allievo all'Università di Firenze i miei due maestri erano Garin – che costruiva grandi scenari e in due giorni poteva esaurire l'analisi dell'*Estetica trascendentale* di Kant – e Luporini, che su una singola pagina della *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* poteva restare un mese. Vanno citati anche Lanfranco Caretti e Gianfranco Contini; quest'ultimo con le sue indicazioni sul 'dislivello dei testi' (come diceva lui), vale a dire la capacità di andare a vedere come un testo era stato costruito,

in quanto *work in progress*, mai statico: un farsi e non un fatto. Su questa scia un'esperienza per me fondamentale è stato il *Lessico intellettuale europeo* diretto da Tullio Gregory. Ognuno di noi ha delle vocazioni di cui non si è sempre consapevoli: l'esperienza del *Lessico* per me fu molto pesante dal punto di vista personale (perché Gregory era un maestro molto severo e talvolta quasi insopportabile), ma l'analisi lessicale degli autori rinforzò quella che si rivelò essere la mia vocazione fondamentale di studioso. Da questo punto di vista, sono molto lontano dal mio maestro Garin, che era uno storico della cultura che amava disegnare ampie prospettive. A me piace stare su un testo e analizzarlo in maniera particolare, perché – come diceva Luporini – le parole sono pietre, ed è con esse che ci dobbiamo confrontare.

A proposito della differenza tra la sua attività di studioso e quella di Garin, lei crede che esista una specificità della storia della filosofia rispetto ad altre tipologie di storia e, se essa esiste, deriva in qualche misura dalla specificità della filosofia?

Sicuramente esiste una specificità della storia della filosofia. Io non ho mai pensato che la storia della filosofia sia teoreticamente neutra o indifferente. Un lavoro storico-filosofico suppone sempre un *begriff*, come avrebbe detto Antonio Tari, e quindi la storia della filosofia è un modo per interrogarsi sui problemi di

fondo della condizione umana e dell'esistenza. Essa è, pertanto, un'interrogazione di carattere filosofico che viene posta dal punto di vista dell'analisi storica. C'è, quindi, una tipicità della storia della filosofia e c'è una tipicità della filosofia che interroga la storia della filosofia; da questo punto di vista, c'è un circolo tra filosofia e storia della filosofia. Non si dà storia della filosofia senza interrogazione di carattere filosofico e non si dà una concezione della filosofia alla quale non sia immanente una riflessione di carattere storico. Non nel senso di un perdersi nella pura filologia ed erudizione (che a me sono estranee), ma nel senso di porre le domande sulle specifiche situazioni esistenziali dell'uomo. Penso anche – e questa è invece una delle cose che ho imparato da Garin – che ogni tempo storico elabori una propria visione della filosofia e che – a proposito della tipicità di cui parlavi – all'interno delle varie situazioni storiche la filosofia stabilisca un rapporto con altre discipline a seconda di come si sviluppa in un determinato tempo. Voglio dire che, ad esempio, nell'Umanesimo e nel Rinascimento la riflessione di carattere astrologico assume anche un carattere filosofico, in quanto riflessione sulla vicissitudine, sul tempo, sul rapporto tra presente e passato. Anche la retorica in quel periodo è qualcosa di interno alla filosofia. Pertanto, possiamo dire che vi sia una tipicità della storia della filosofia come attività filosofica in senso proprio, e una tipicità della filosofia che

si lascia interrogare attraverso una riflessione di carattere storico.

Questo mi consente di introdurre un altro tema di cui volevo parlare, perché i legami che lei ha mostrato tra storia della filosofia e filosofia, e anche il riferimento che ha fatto alle diverse filosofie che si hanno in diversi tempi, mi consente di domandarle: vi è una pluralità di modi in cui lei tratta autori che vengono ascritti al 'canone' della filosofia tradizionale e autori che invece non vengono ascritti ad esso? Ad esempio, rapportandosi a tre autori (con i quali ha avuto molto a che fare) come Machiavelli, Shakespeare e Croce (posta la diversità dei tempi storici), parte da identiche premesse di metodo o da premesse diverse a seconda del carattere più o meno 'filosofico' della loro produzione?

Quando mi avvicino a questi autori ciò che mi interessa è sempre la qualità filosofica rispetto alla quale ha senso interrogarli. Non ho particolare interesse per autori che non abbiano una sporgenza filosofica, come avrebbe detto Luporini. Anche nel caso di un autore come Shakespeare, pertanto, mi interessa andare a vedere quale sia la sua riflessione sull'uomo, sul male, sul potere: questi sono gli argomenti che giudico di mia pertinenza. Tuttavia, io credo (e considero questo aspetto uno dei più interessanti del lavoro che ho svolto, e che spero di trasmettere a chi ha lavorato con me) che occorra spesso emanciparsi da una visione degli

autori classici (dell'Umanesimo, del Rinascimento o anche dello stesso Croce) quale viene consegnata dalla tradizione. Quando ho lavorato su Croce, per esempio, mi sono divertito (punto che venne particolarmente apprezzato da Bobbio) a mostrarlo come uomo della malattia, non della sanità. Vale a dire, come un uomo che, a differenza dell'immagine che ne è stata data, era ai confini della malattia, talvolta dentro di essa, e comunque è stato sempre ossessionato dal pensiero di essa. Allo stesso modo, per quanto riguarda l'Umanesimo e il Rinascimento, ho cercato di uscire dall'interpretazione di queste epoche create dai grandi autori europei: dagli illuministi a Jacob Burckhardt sino a Giovanni Gentile, ovvero intenderli come fucina e genesi dell'età moderna. Io ho cercato, invece, di cogliere in questi autori la dimensione più propriamente drammatica e a volte tragica: così, in Machiavelli, non ho mai voluto valorizzare la concezione (come avrebbe detto Croce) del fondatore dell'autonomia della politica, e mi è invece interessato vederlo in una prospettiva storica anche attraverso le proprie sconfitte, e non solo attraverso il filtro della sua fortuna ma cercando di ricostruire i fili conduttori del suo pensiero attraverso i suoi testi. All'interno di un autore, pertanto, mi è sempre interessato riscontrare non tanto gli elementi di composizione, quanto quelli di scissione e contrasto, quelli aporetici o con sfumature drammatiche. Gli autori 'risolti' – come un Marsilio Ficino – mi hanno sem-

pre interessato meno: per me la filosofia è innanzitutto riflessione sulla condizione tragica dell'uomo. Per quanto possa sembrare strano che io sia arrivato ad interessarmi di un autore come Shakespeare, il filo conduttore è proprio questo: il poeta delle grandi tragedie, dell'inizio del secondo atto dell'Otello (Jago, 'Credo in un Dio crudel'), della riflessione sulla condizione umana. Scavare nei testi, mostrandone i dislivelli e mettendone in risalto la qualità drammatica in quanto elaborazione filosofica: questo il mio tentativo. Pertanto, Shakespeare e la tragedia della condizione umana; Croce e la malattia; Machiavelli e la sconfitta; Guicciardini e il nichilismo radicale.

O anche il teatro machiavelliano come espressione di un universo del tutto casuale cui si cerca di conferire un senso.

Esatto: si cerca di conferire un senso dall'esterno ad un mondo che non ne ha. Del che io sono del tutto persuaso: che il mondo non abbia un senso intrinseco. La filosofia è per me anche questo: il tentativo per certi versi velleitario di mettere ordine ad una realtà insensata. Questo, con la coscienza di ciò che, ancora una volta, diceva Croce: che basta un refole di vento ad abbattere una cultura secolare. Io non credo minimamente nel concetto di progresso. Per certi versi, siamo più indietro di Kant nel tempo che stiamo vivendo.

Si può, quindi, dire che un filo conduttore fondamentale della sua produzione sia esplicitamente filosofico, e si possa ravvisare in questa tematizzazione della drammaticità della condizione umana, che scompagina canoni tradizionali della storia della filosofia.

Sì, assolutamente. Ho sempre in mente una battuta del maestro del mio maestro, ovvero Ludovico Limentani, che affermava esserci più filosofia in *Guerra e Pace* che in tanti testi ritenuti strutturalmente filosofici. Anche Contini capiva benissimo questo, quando arrivava a dire che ogni scelta stilistica è una scelta teorica e persino filosofica. Credo che sia il tempo di liberarsi di una serie di modelli interpretativi e storiografici che sono stati costruiti dalla grande cultura moderna e sono arrivati sino a noi, ma oggi ci dicono poco. I grandi illuministi o Burckhardt quando parlano dell'Umanesimo, ad esempio: è ora di liberarci da tali schemi, assumendo che il loro era un altro tempo rispetto al nostro, che questi autori hanno utilizzato l'Umanesimo per costruire la propria autobiografia, che non è la nostra.

E questi autori, pertanto, da utili per comprendere un'epoca diventano a propria volta delle fonti primarie da ristudiare, distanziate da noi quasi allo stesso modo del loro oggetto di ricerca.

È così. Il compito che io ho sempre avvertito è quello di riaprire le ferite

nel passato, ricostituendo all'interno della narrativa storica la dimensione della libertà. Come è possibile fare questo? Riaprendo tutte le opzioni che sono di fronte a un autore, quindi non comprendendolo come il fatto che è stato, bensì (in termini gentiliani) come l'atto di quello che sta facendo. Da qui deriva l'interesse fortissimo che io ho per testi autobiografici, lettere e diari: perché lì dentro si vede il processo storico nel suo farsi, quando è ancora in atto, non la sua fossilizzazione in un fatto. Pertanto, re-immettere la libertà nel processo storico, riaprendo in esso le ferite e utilizzando i testi che mi possono permettere di farlo: questo il mio sforzo.

Questo introduce un'altra tematica da anni al centro delle nostre discussioni. Per citare un divertente imprevisto dialettico tra noi occorso più volte, parlando di questo o quel pensatore io affermavo che anche l'aspetto biografico fosse importante per fornire una panoramica globale sull'uomo oltre che sul filosofo. Al che, lei puntualmente mi rispondeva che l'aspetto biografico sia importante per l'uomo 'in quanto' filosofo.

Certo, a mio avviso i due livelli sono intrecciati: è in quanto pensatore che per il filosofo è fondamentale la dimensione biografica. Tornando a fare riferimento a Contini, la sua opera mi interessava molto proprio per la rivendicazione da lui fatta delle varianti, perché esse permet-

tono di trovare il preciso punto in cui filosofo e uomo vengono a congiungersi. Le varianti, pertanto, sono uno strumento privilegiato per penetrare in una dimensione intima e concettuale ad un tempo. Non ho mai pensato che il testo esista, per così dire, nella sua freddezza, ma mi è sempre interessato vederlo in atto, e non quando ‘chiude i conti’, ma quando li apre. La dimensione biografica, quindi, è per me fondamentale proprio perché rivela il farsi di una specifica filosofia.

Si potrebbe dire che la critica delle varianti e quella – per utilizzare l'espressione dispregiativa di Croce – degli ‘scartafacci’ – assumano in lei una consistenza direttamente filosofica.

Esatto: le varianti non attengono solo alla ricostruzione letteraria di un testo, ma sono indicatori di come si organizza e procede la mente di un filosofo e soprattutto di come un filosofo, avendo davanti determinate opzioni, ne scelga alcune e non altre. Si ripropone attraverso le varianti il problema della libertà all'interno del processo storico. Capire che un pensatore sia andato in determinate direzioni, non essendo necessitato a farlo dalla loro presenza, ma avendone di fronte infinite altre.

Più in generale, questo argomento apre di fronte a noi il tema del linguaggio e del suo statuto direttamente concettuale. L'i-

dea – centrale in molta filosofia del Novecento e contemporanea – del linguaggio come traccia è qualcosa che lei ha messo alla prova in molti suoi lavori.

L'espressione di ‘traccia’ è perfetta per connotare il linguaggio e la valenza di processo in atto che io cerco di conferire ad esso.

Tornando all'Umanesimo e al Rinascimento si potrebbe dire che il progetto dell'Enciclopedia, che lei sta portando avanti proprio ora, ha la funzione di decostruire (come dicevamo poco fa) molte delle immagini tradizionali di quest'epoca. Quanto ha influito, nella presa di coscienza di questa esigenza, la considerazione di uno dei suoi autori per eccellenza, Giordano Bruno, e della valenza fortemente esistenziale di una parte importante della sua produzione?

Bruno è senz'altro stato fondamentale. Al suo fianco metterei Machiavelli e, in tempi per me più recenti, anche Francesco Guicciardini. Su quest'ultimo ha pesato fino ai nostri giorni la lettura di Francesco De Sanctis, quando in realtà ci troviamo di fronte ad un pensatore essenzialmente tragico che getta sul mondo uno sguardo di carattere totalmente nichilistico. Io – come accennavo già prima – mi ritrovo perfettamente in questa visione di Guicciardini: un niente di senso alla radice in cui è l'uomo a spaziare per creare significati e mondi di cultura,

senza per questo farsi troppe illusioni. Così come Guicciardini va trascinato al di fuori della *vulgata* desanctisiana (che influenzerà persino Gramsci), Machiavelli va letto oltre l'interpretazione crociana e Bruno oltre il paradigma ottocentesco e poi neoidealistico del 'piccolo Spinoza'. Andare a cogliere questi autori nella drammaticità di un'esperienza al tempo stesso biografica e filosofica: questo è stato ciò che mi ha consentito di interrogarmi sul Rinascimento. Se fino a Lorenzo de' Medici, in qualche modo, l'Italia riesce a mantenere una qualche stabilità, dalla discesa di Carlo VIII inizia un periodo drammatico, evocato con grandissima energia da Girolamo Savonarola (che è un altro dei miei grandi autori), avendo lui compreso la tragedia che si stava allora avviando in Italia, e che arriverà sino a Bruno. Tragedia che non sarà soltanto italiana, ma europea: guerre di religione, scoperta del Nuovo mondo e via dicendo. Per riassumere: mi sono avvicinato a Bruno e Machiavelli per scardinare le fondamenta di una tradizione, e a Guicciardini proprio in quanto avevo scardinato quella tradizione. Non un tempo armonico il loro, ma un tempo tragico che significa anche la fine dell'Italia e della sua funzione in Europa. Da questi autori, tutti senza eccezione, ho appreso le dinamiche di un 'mondo rovesciato', e non per formulare una posizione di carattere pessimistico ma per ribadire il primato della *praxis*: il lavoro è il predicato dell'uomo, e la prax-

si è in qualche misura salvifica. Io, pur essendo del tutto laico, credo che esistano le vocazioni, le 'chiamate', per cui gli individui rispondono a qualche esigenza di carattere superiore. Ebbene, la *praxis* è il modo in cui le chiamate vengono, per così dire, messe in moto, nel ribadire che l'uomo è qualcosa di più che un puro accidente.

L'uomo è 'gettato' in un mondo casuale ma egli stesso non è casuale proprio in quanto gli è concesso di agire.

Sì, e di farlo nella quotidianità: organizzare un Istituto, dirigere un'Enciclopedia, costruire un bel rapporto con gli allievi. Ironicamente, io dico sempre di detestare i pigri e i pessimisti: siamo chiamati ad agire. La libertà è assunzione di responsabilità nella vita. Proprio per questo non ho mai avuto nei confronti della vita un atteggiamento di rassegnazione.

Lei ha ricostruito il modo in cui ha scardinato alcune interpretazioni classiche del Rinascimento, chiarendo come tale 'decostruzione' assuma una forte valenza esistenziale e come, d'altra parte, non possa essere confinata all'aspetto psicologico dei singoli autori studiati. Tutto è organicamente correlato ad un tempo storico.

Corretto è il riferimento all'esistenzialismo. Una volta chiesi a Garin se lui credesse nella libertà dell'uomo, e mi rispose di sì (basta leggere per capirlo la

sua introduzione agli scritti di Gentile) e – parlando di Croce – gli chiesi anche se credesse che l'uomo si risolve nell'opera, al che lui, appoggiando l'indice sull'altro indice, mi indicò che fosse 'di più'. Anche io non credo che l'uomo risolva l'opera né che essa risolva l'uomo, bensì che vi sia una tensione permanente tra questi due poli. Il luogo attraverso il quale si scorge questa tensione sono le varianti testuali, che per me sono un vero e proprio principio metafisico. Questo vale non solo per la filosofia, ma anche per la musica: io sono un grande appassionato di musica classica e, ad esempio, in una partitura come la *Sinfonia fantastica* di Hector Berlioz, l'intreccio tra musica e biografia è strettissimo. Ciò che mi interessa è cogliere il processo della creazione alla genesi delle sue opzioni, andando a comprendere poi quale sia la libera scelta dell'autore. Anche nella musica non mi interessa il fatto, ma l'atto come espressione di libertà: in questo sono perfettamente gentiliano.

Non le interessa, nei termini gentiliani del Sistema di Logica, 'l'astratto dell'astratto', ma 'il concreto dell'astratto'. Ha citato più volte finora Croce e Gentile, cui lei attribuisce proprio alcune di quelle interpretazioni del Rinascimento che ha cercato di decostruire. Anche a proposito della concezione dell'individuo di cui si parlava poc'anzi Croce e Gentile rappresentano un modello molto diverso, ritenendo entrambi che l'individuo empi-

rico debba dissolversi nell'opera (Croce) o nella compiutezza spirituale (Gentile). Nonostante questa apparente divergenza, di fatto nella sua produzione lei ha valorizzato in modo eminente l'opera di questi due autori, ritenendoli entrambi due vette della speculazione italiana del Novecento. Come spiega questa apparente ambivalenza e come li situa nella sua produzione, in cui ha concesso loro molto spazio?

Una premessa: non ho mai avuto timore di essere inattuale, così come non ho mai avuto timore di essere accusato – in quanto storico della filosofia – di non fare davvero filosofia (rimanderei questi accusatori a leggere Hegel). Croce e Gentile sono stati per me fondamentali nel disegnare uno dei tratti costitutivi del Novecento (un altro dei miei secoli, insieme al Quattro e Cinquecento), ovvero il rapporto tra filosofia e politica. Le interpretazioni di Marx, l'idea crociana che lo Stato sia 'forza e non chiacchiera' e via dicendo. Inoltre, a me interessa in modo particolare la filosofia per come si è declinata in Italia: io non ritengo che questi autori (come pure è stato detto per troppo tempo) siano provinciali ma, al tempo stesso, credo che appartengano ad una tradizione di pensiero che viene da molto lontano. In aggiunta, il legame tra filosofia e biografia è un punto centrale in questi due autori, molto oltre le loro intenzioni di lasciarlo trasparire. I *Taccuini di lavoro* di Croce mi hanno aiutato a comprendere la profondità di un

autore che era a tal punto travolto dalla malattia da arrivare al punto di negarla. Mi è quindi anche in questo caso interessato 'riaprire la ferita' e leggere Croce come un uomo della malattia. Gentile in questo era profondamente diverso: se Croce negava la biografia individuale e la faceva tuttavia continuamente, Gentile non aveva proprio il problema della biografia, andando come sempre (e molto radicalmente a livello teoretico) sino in fondo alle proprie questioni, in questo caso a quella della cancellazione dell'individuo empirico. La nazionalità della filosofia è un punto complesso: Croce ne rideva, ma in qualche misura si può dire che la filosofia di Croce e quella di Gentile abbiano entrambe delle peculiarità nazionali. Mi è sempre interessato anche il modo con cui Antonio Gramsci si è rapportato a loro, cercando di formulare un *Anti-Gentile* e soprattutto un *Anti-Croce*, ma ho comunque evitato di leggere le loro filosofie al di fuori del loro valore intrinseco, che è molto elevato. Non mi sono mai posto il problema di chi fosse il più filosofo dei due né mi sono mai definito crociano o gentiliano *tout-court*, ma le loro mi sembrano due grandi esperienze che guardano anche allo statuto dell'Italia nel Novecento. Io non fornisco una valutazione storicamente negativa dell'Italia, che reputo un grande Paese, con grandi idee che ha trasmesso all'Europa tra Cinque, Sei e Settecento. In questo senso lavorerò in futuro sul tema della 'autobiografia del-

la nazione' italiana, coinvolgendo come sempre i miei allievi. Hegel e Marx sono per me autori importantissimi, ma la mia riflessione non sarebbe comprensibile senza i riferimenti alle strutture fondanti della tradizione di pensiero italiana.

Strutture tra le quali lei – come appena accennato – annovera senz'altro la politica. Questo ci consente di sviluppare la tematica del nesso tra politica e pensiero. Alcuni autori sono arrivati a ritenere che la politica sia onnipervasiva, ovvero indisciungibile dal pensiero come da ogni altra situazione del reale. Lei come colloca più precisamente il rapporto tra filosofia (nei sensi che finora abbiamo chiarito) e politica?

Dobbiamo distinguere due livelli. In primo luogo, non bisogna mai stabilire un rapporto immediato tra dimensione filosofica e dimensione politica: definirei questo un elementare canone metodologico. Per esempio, affermare che Gentile sia stato fascista in virtù della sua filosofia è un errore metodologico derivante da una confusione di questo tipo. In secondo luogo, bisogna però comprendere quali siano quelle filosofie (e io ritengo che vi siano) in cui il canone della politica risulti assolutamente intrinseco. Ritengo che nel caso delle filosofie del neoidealismo italiano tale canone sia qualcosa di intrinseco al modo in cui Croce (critica della democrazia, rapporto con Marx, le riflessioni che sfociano

nella *Politica in nuce*) e lo stesso Gentile (*Genesi e struttura della società*) elaborano le proprie categorie di pensiero. Tuttavia, non posso certo confondere scelte politiche empiriche con un giudizio di carattere filosofico. Quando mi trovo di fronte ad autori come questi, il lavoro è anzi ancora più complicato, perché bisogna distinguere con molta attenzione (utilizzando ancora il lemma continiano) i dislivelli.

Anche perché molto spesso un autore, come Croce e soprattutto come Gentile, che abbia esperienza politica diretta, tende egli stesso a rendere più sfumati questi dislivelli, ad esempio con la propria attività pubblicistica o propagandistica.

È così: Gentile pubblicava sul *Giornale d'Italia* durante la guerra. Il punto più delicato resta tuttavia quando la dimensione politica entra all'interno della costituzione strutturale di un pensiero filosofico. Per citare ancora Gentile, tutti i gentiliani in seguito da lui emancipati (come Luporini) hanno affermato che ciò che lui faceva da filosofo e anche da maestro fosse l'esatto opposto di quanto facesse da fascista. Molto bello è quel testo di Luporini degli anni Quaranta su Gentile, in cui afferma che il maestro abbia insegnato ai suoi allievi come il vero sviluppo dell'uomo sia la libertà.

Ed era un'affermazione pertinente, in quanto l'attualismo (come anche Genna-

ro Sasso ha mostrato a più riprese) non ha nulla a che vedere con i dettami di una costruzione politica repressiva quale quella fascista.

Assolutamente, tanto che (e tu conosci perfettamente questi argomenti) io ho sempre inteso l'attualismo come una filosofia della libertà, che aveva rapporti con le grandi filosofie francesi della libertà del primo Novecento, a cui era sostanzialmente legato, e a cui era invece estraneo Croce. Se si vanno a leggere i primi lavori di Gramsci, Gobetti e Togliatti, per loro il maestro era di fatto Gentile e non Croce. Quest'ultimo viene da loro letto come più tradizionalista e retrogrado, mentre Gentile rappresenta la novità e, per l'appunto, il principio della libertà. Mi è sempre sfuggito per quale ragione Norberto Bobbio non abbia mai compreso questo punto. Da Gentile arrivano Calogero, Luporini, filosofi che hanno fatto della libertà il punto cardine della loro riflessione e persino della loro azione politica, riconoscendo i propri debiti verso il maestro. Le valutazioni in chiave repressiva o esclusivamente politica (in senso contingente, cioè fascista) dell'attualismo rappresentano la miseria di un tempo che, preso dalle sue ideologie, non sapeva più distinguere i livelli.

In rapporto alle questioni che abbiamo or ora evocato – la politicità e la funzione dell'intellettuale –, come ritiene possibile assolvere alla funzione di intellettuale in

un'epoca in cui i cosiddetti 'intellettuali organici' sono ormai scomparsi? Come si pone oggi la figura dell'uomo di cultura in rapporto a politica e società? Relegata ad un ruolo meramente contemplativo oppure comunque attiva? Questo è stato uno degli argomenti che abbiamo affrontato negli ultimi seminari alla Normale di Pisa.

Devo dire di ritenere estremamente positiva la graduale dissoluzione dell'intellettuale organico, per come tale figura è stata intesa nella vita politica italiana, in cui grandi intellettuali erano molto spesso 'maggior domi del sovrano'. Erano, in qualche misura, dei trasmettitori di idee altrui: questo il ruolo, ad esempio degli intellettuali comunisti nei rapporti con il Partito, a maggior ragione se di quest'ultimo divenivano segretari. Sia Palmiro Togliatti che Antonio Gramsci erano sia dirigenti politici che intellettuali, perfettamente in grado di spingere le dinamiche culturali in una certa direzione. Nel 1956 Togliatti e Bobbio discutevano a proposito del concetto di libertà. Oggi sarebbe inconcepibile che un alto dirigente politico e un intellettuale facessero la stessa cosa, perché è quasi impossibile trovare ai nostri giorni un politico che abbia un'immagine così ferma e unitaria dell'universo, ispirata da principi universali. Per riprendere sempre Bobbio, l'intellettuale deve quindi essere mediatore? Io credo che tutto debba fare meno che rinchiudersi nella 'tenda di Achille', e

che debba al tempo stesso svolgere al meglio il suo specifico mestiere, che non dovrebbe essere funzionale al potere né, per contro, estraneo all'universo sociale. Come diceva Contini, la moralità del calzolaio è fare bene la scarpa; la moralità dell'intellettuale è fare bene il proprio mestiere (ad esempio, preparando in modo rigoroso una lezione nel caso di un professore).

Mi sembra in qualche modo la dicotomia che si presenta in un altro ambito tra l'arte propagandistica e 'impegnata', da un lato, e l'arte che magari veicola anch'essa contenuti politici, ma intrinseci alla sua espressività, dall'altro. Credo che a restare più profondamente non siano artisti e intellettuali 'schierati' o di propaganda, ma coloro che hanno il proprio specifico compito ben chiaro e lo assolvono a prescindere dalle contingenze fattuali, per quanto corrano il rischio (che spesso è un fraintendimento) di essere visti come degli esteti o dei 'contemplatori'.

Condivido appieno il parallelo: uno studioso, come un artista, deve aver presente la propria strada personale, che può essere anche orientata e strutturata da motivi politici, se intrinseci ad essa, ma non dovrebbe mai farsi schiava di funzioni che non provengono integralmente dalla vocazione dell'autore, e divenire un mero strumento di esecuzione di fini estrinseci.

Oltre alla funzione di intellettuale, lei ha rivestito negli ultimi anni (potremmo ormai dire decenni) una rilevante funzione di maestro, formando generazioni di allievi. Le chiedo a questo proposito, innanzitutto, quanto è per lei importante la pratica del seminario, frequentemente adottata (e sino ad oggi da lei praticata) alla Normale di Pisa. In secondo luogo, quale debba essere la funzione ultima del maestro. Guardando ai suoi allievi, una circostanza innegabile è che, se tutti condividono un certo rigore nell'approccio testuale e una certa preparazione di carattere storico e filologico, sono poi molto diversi l'uno dall'altro per autori studiati, metodologie e, soprattutto, per rilevanza data o meno alla teoresi, che alcuni suoi allievi considerano secondaria ed altri valorizzano in modo eminente.

Per quanto riguarda il seminario, lo utilizzo e apprezzo per due ordini di motivi. In primo luogo, perché consente di dedicarsi ai testi in modo preciso e puntuale. In secondo luogo (ed è il motivo principale) perché decostruisce il classico modello della lezione cattedratica, in cui c'è qualcuno che insegna ed altri che, volenti o nolenti, ascoltano e apprendono. In questo senso, ritengo che anche il seminario sia (per riprendere uno dei fili conduttori di questa intervista) un 'eser-

cizio di libertà', perché dà a tutti modo di esprimersi, e inoltre elimina ogni differenza tra 'maestro' e 'allievi', dimostrando anche una pratica di uguaglianza. Per quanto riguarda la funzione del maestro, credo che già la tua domanda abbia messo in luce un aspetto fondamentale del modo in cui io intendo lo statuto di colui che insegna e forma una 'scuola'. Non sono personalmente felice quando dal mio insegnamento nascono dei 'piccoli Ciliberto', e lo sono invece quando mi viene detto da qualcuno: «Lui è tuo allievo? Non si sarebbe detto». Questo perché ritengo che un maestro debba fornire degli strumenti solidi e comuni a tutti, ma – come lui ha seguito la propria vocazione – debba poi assecondare le libere vocazioni di ogni allievo o, come li chiamo io bonariamente, i loro 'bernoccoli'. Vocazioni che, incidentalmente, possono essere simili a quelle del maestro, ma possono anche essere molto diverse. Una scuola non deve essere, nella mia idea, composta di cloni, ma di studiosi che, con il medesimo rigore analitico e i medesimi strumenti di base, studino diversi contenuti e abbiano pareri anche divergenti. Vorrei che anche il mio gruppo di allievi, per riprendere il tema appena citato, fosse un seminario permanente, in cui germinassero liberamente differenze e opinioni.