

Intervista a Giovanni Reale

a cura di Vincenzo Cicero

1. Professore Giovanni Reale, oltre alle sue tante monografie su singoli pensatori e scuole filosofiche, Lei è pure autore e coautore di diverse “storie” del pensiero, sia generali sia specifiche. Come sintetizzerebbe la sua visione della storia della filosofia?

Ci sono tre modi fra loro molto diversi di intendere la «storia della filosofia».

Un primo è di carattere puramente «dossografico». Consiste nell'intendere *che cosa ha detto un filosofo*, riferendo le sue opinioni con precisione e dettagliata documentazione, anche con riferimenti a idee e tendenze parallele proprie dell'epoca del filosofo studiato. Si tratta di una forma di storiografia con tendenze (esplicite o implicite) di carattere «positivistico», intendendo questo termine in senso generale.

Un secondo modo è di carattere «teoretico». Allo studioso interessa comprendere e verificare che cosa un filosofo ha detto, per accertare in che misura *si accorda con le proprie idee*, per confermarle e rafforzarle. E questo si può verificare espresamente, oppure – come accade in molti studiosi – implicitamente e in maniera non dichiarata, ma in ogni caso determinante.

Un terzo modo è di carattere «ermeneutico». Consiste non solo nell'intendere che cosa ha detto un filosofo, ma anche *perché lo ha detto, e come lo ha detto*. Questo criterio comporta insieme la necessità di stabilire non solo le nuove vie che un filosofo ha aperto, ma anche le vie che ha chiuso. I grandi sistemi operano «aperture» che coimplicano necessariamente delle «chiusure», e quindi comportano a livello strutturale l'eventualità che, in seguito, quelle vie vengano riaperte. Ritengo che in proposito Martin Heidegger abbia espresso un'idea incontrovertibile: «La storia della filosofia non è affare della storiografia, ma della filosofia». Infatti è una storia di idee, e non di fatti. E le idee filosofiche si possono comprendere, appunto, solo pensando storicamente in ottica filosofica. Dice bene Nicolás Gómez Dávila: «Lo storico privo di idee generali non risuscita i suoi morti».

Naturalmente, le tre forme sopra indicate hanno sfumature di vario genere, e spesso, almeno in parte, in qualche misura si integrano; ma comunque risulta sempre ben riconoscibile ciò che prevale in ciascuno degli studiosi. La mia personale preferenza, testimoniata peraltro dalla pratica concreta delle ricerche storico-filosofiche da me condotte a partire dagli anni '50 del secolo scorso, va alla terza forma.

Ritengo inoltre che un valido storico della filosofia debba ammettere che il pensiero filosofico è un pensiero dell'uomo come *homo viator*, e che quindi, come diceva Platone, il filosofo non è un «sapiente» – in quanto sapiente è solo un dio –, ma un «amante di sapere», un perenne ricercatore.

Contro coloro che svalutano la storia della filosofia e le preferiscono un progetto in qualche modo definitivo, rimane vero quanto sostenuto da Benedetto Croce: «Nessun sistema filosofico è definitivo, perché la vita, essa, non è definitiva. Un sistema filosofico risolve un gruppo di problemi storicamente dato, e prepara la soluzione per altri problemi, cioè di nuovi sistemi. Così è sempre stato e sempre sarà».

2. Fra i suoi maestri e le grandi personalità incontrate, da quali riconosce di essere stato maggiormente influenzato?

Direi che sono state soprattutto tre personalità, fra loro assai differenti.

In primo luogo, il professor Francesco Olgiati, mio docente all'Università cattolica di Milano, non per il suo pensiero, ma per la sua grande forza di maestro. Il giorno dopo la laurea, mi chiamò a casa sua e mi disse: Hai avuto doni dal buon Dio superiori a quelli necessari per insegnare filosofia nei licei; devi andare in Germania a imparare il metodo di fare storia della filosofia antica, e portarci in piazza sant'Ambrogio quanta più Atene ti sarà possibile. E siccome avevo scelto come prima tappa di andare a Marburg, dove dominava il neokantismo platonizzante e si riteneva ancora valido il motto «zurück zu Kant», Olgiati aggiunse: Poiché per noi la base del filosofare è la filosofia classica, tu assumi come motto «zurück zu Athen!»; e quando tornerai dopo tre o quattro anni di studi in Germania, non ascoltare le critiche che qui qualcuno ti potrebbe fare, neppure se sarò io a fartele! – E così ho scoperto la mia vocazione di studioso del pensiero antico, ma sempre coltivando anche quello moderno e parte del contemporaneo.

L'altro maestro, indiretto, ma assai efficace, è stato Mario Untersteiner. Lo conobbi nel 1962 a Roma, in occasione della mia partecipazione al concorso per la Libera docenza in Storia della filosofia antica. Untersteiner, che all'epoca fra l'altro dirigeva la collana «Biblioteca di Studi Superiori» della Nuova Italia, era stato nominato presidente della Commissione. Il mio colloquio d'esame prese da subito una piega strana, irriuale persino per gli standard assai rigorosi di allora: il testo che mi fu presentato davanti, e che dovevo essere pronto a discutere, era la *Metafisica* di Aristotele nell'originale greco! Per giustificare l'insolita pretesa, Untersteiner si richiamò puntigliosamente alla normativa vigente sui concorsi, estraendone *ad hoc* dalla borsa una copia e leggendone alla Commissione la parte che autorizzava gli esaminatori a condurre il colloquio partendo da testi originali. Tuttavia la mossa, benché imprevista, non mi intimidì. Capii che si voleva mettere a dura prova l'interpretazione che avevo esposto in maniera sistematica l'anno precedente nell'opera *Il concetto di "filosofia prima" e l'unità della Metafisica di Aristotele*, dove peraltro mostravo l'incoerenza e inconsistenza storica del paradigma storico-genetico che Werner Jaeger aveva applicato alla *Metafisica* aristotelica (gli scritti maggiori di Jaeger erano stati tradotti appunto dalla Nuova Italia), e che

la maggioranza degli studiosi allora considerava incontrovertibile. L'esame durò oltre un'ora: io difesi la mia tesi, di carattere eminentemente ermeneutico, con tutto un corredo di riscontri puntuali nel testo di Aristotele, e il giudizio finale della commissione fu eccellente; in corridoio Untersteiner mi raccomandò di andarlo a trovare a Milano.

Solo qualche anno dopo venni a conoscenza del retroscena che spiega la stranezza dell'avvio del mio esame concorsuale. Il direttore editoriale della Nuova Italia mi riferì infatti che nel 1962 Untersteiner, prima di recarsi a Roma per il concorso in questione, era passato dalla sede fiorentina della casa editrice, rivelandogli l'intenzione di "pelare" quel Reale che nelle sue pubblicazioni aveva osato attaccare l'interpretazione di Jaeger. Evidentemente però, proprio alla luce della serrata discussione sul testo greco della *Metafisica*, si era reso conto che i nostri metodi erano piuttosto convergenti, tanto che nell'incontro a casa sua a Milano mi invitò a completare due lavori che lui, afflitto da cecità progressiva, non era più in grado di affrontare: un aggiornamento del volume dello Zeller sugli Eleati (che Rodolfo Mondolfo in Argentina non era in grado di compiere, per mancanza dei testi necessari, numerosi e rari) e una edizione dei frammenti di Melisso. Mi disse che saremmo andati molto d'accordo e che dovevamo diventare buoni amici, benché io fossi un credente e lui invece un seguace di Epicuro (che tanto esaltava l'amicizia). Mi incitò infine a proseguire nella mia ferma avversione contro ogni preconcetto interpretativo, e quindi a sentirmi libero anche qualora avessi ritenuto di dovermi allontanare dalle sue posizioni, purché obbediente a quel criterio storico-filosofico, basato sulla rigorosa analisi ermeneutica dei testi, che avevo seguito nell'interpretazione di Aristotele. E, seguendo i criteri di Mondolfo e Untersteiner, ho completato la mia preparazione metodologica. Quanti sono oggi gli uomini di questa statura intellettuale e morale?

Il terzo mio maestro, per l'ermeneutica – che io intendo come «metodo» e non come «sistema» –, è Hans-Georg Gadamer.

3. In cosa consiste il fulcro principale della storia del pensiero antico?

A mio giudizio il fulcro del pensiero antico consiste nell'aspirazione del filosofo in quanto tale a misurarsi con il «tutto», ossia con l'«intero».

L'intero non è l'«insieme» delle singole cose, il che significa: *l'intero non è la mera somma delle parti*. Nel problema dell'«intero» non è in questione la «quantità della realtà» che si vuole dominare, bensì «la qualità dell'approccio a questa realtà», l'angolazione in funzione della quale la si vuole dominare.

Quando si dice che «il filosofo aspira a conoscere tutte le cose per quanto ciò è possibile» – come spiega esattamente Aristotele –, non si intende dire che il filosofo aspira a conoscere ogni singola realtà, bensì che mira a conoscere l'«universale» in cui rientrano tutte le cose particolari, cioè quell'universale che dà senso ai particolari, unificandoli. E l'universale di cui parla l'Aristotele della *Metafisica* non è già l'universale *in senso logico*, vale a dire una mera astrazione, bensì *un universale in senso metafisico*, ossia un «principio» supremo e «imprincipiato», sempre uguale a se medesimo, dal quale tutte le cose derivano e sono sorrette, e al quale anche

tendono. La domanda sull'«intero», dunque, viene a coincidere con la domanda sul «principio fondante» e quindi unificante la molteplicità.

Potremmo anche dire che la domanda sull'«intero» coincide con la domanda sul «perché ultimo» delle cose, dal momento che è proprio questo «perché ultimo» che – nella misura in cui spiega tutte le cose – costituisce l'orizzonte della comprensione di tutte le cose.

Nell'ambito di questa concezione generale rientrano le due forme di metafisica che caratterizzano il pensiero greco in generale. 1) l'*benologia*, o metafisica dell'Uno, e 2) l'*ontologia*, o metafisica dell'essere. Mi sono impegnato in particolare a dimostrare come nell'ambito del pensiero ellenico la prima forma di metafisica sia predominante, mentre la seconda, che è soprattutto una grandiosa creazione di Aristotele, è stata predominante nel Medioevo e in età moderna. Solo negli ultimi decenni si è iniziato a rendersi conto di questa situazione, in quanto il predominio dell'ontologia aristotelica è stato condizionante da tutti i punti di vista.

4. Prima ha accennato alla sua presa di posizione contro il paradigma storico-genetico di Jaeger negli studi aristotelici, a favore di un approccio sostenuto da una corretta ermeneutica. Oggi le viene universalmente riconosciuto anche di aver dato un decisivo apporto innovativo agli studi platonici: in che senso Lei ha completato, arricchendolo, il paradigma ermeneutico di Platone proposto dalla Scuola di Tubinga?

Devo dire che la confutazione del paradigma storico-genetico jaegeriano, operata sulla base di una dettagliata e rigorosa interpretazione dei testi della *Metafisica*, è stata in certo senso l'impresa più ardua, in quanto negli anni Cinquanta e Sessanta quel paradigma era predominante, e si considerava insensato opporsi a esso, senza accettarlo almeno in parte. Oggi mi si dice che la critica da me condotta era facile, dato che nessuno più segue Jaeger, in quanto ci si è resi conto della infondatezza del suo paradigma. Ma all'epoca, in realtà, la mia posizione era considerata assurda, e qualcuno addirittura ha sostenuto che dipendesse dalla mia posizione tomistica (tesi assolutamente infondata, in quanto sono sempre stato platonico e agostiniano).

La mia presa di posizione a favore della Scuola di Tubinga è stata pure avversata, data la novità della tesi del ricupero della validità storico-ermeneutica delle «dottrine non scritte», che infastidisce molti; ma, data la consistenza e l'imponente produzione scientifica della Scuola, non poteva in ogni caso non venir presa in considerazione.

Ho innanzitutto dimostrato in che senso la nuova interpretazione costituiva un nuovo «paradigma storico-ermeneutico», che apriva una nuova epoca, applicando le regole epistemologiche di Thomas Kuhn alla storiografia.

Ho poi dimostrato in che senso la critica di Platone alla scrittura andasse intesa in connessione con la sua difesa della scrittura stessa.

Inoltre, ho dimostrato per la prima volta come l'«oralità» che Platone difendeva non era quella «mimetico-poetica» allora predominante, ma la nuova forma

di «oralità dialettica», creata dai filosofi in netto contrasto con quella mimetico-poetica, ossia l'oralità di cui Socrate era stato l'esponente emblematico.

Infine ho dimostrato come il «Demiurgo» sia uno degli assi portanti del pensiero platonico, e non solo nel *Timeo*, per nulla in contrasto con le «dottrine non scritte» di Platone.

5. Può indicarci le idee morali dei Greci ancora efficacemente operanti nella sua riflessione?

In primo luogo, ritengo che il concetto greco di «contemplare» (*theorein*) abbia ancora oggi molto da dire, proprio in ambito etico. Infatti la conoscenza dell'intero e dell'assoluto, che per Platone e per molti filosofi greci è il Divino e il Trascendente, e quindi la sua «contemplazione», comporta anche l'imitazione del divino e l'assimilazione al Divino» nel singolo che lo contempla, e comporta altresì il dovere di coinvolgere anche gli altri in tale imitazione, inclusa la dimensione politica.

Platone ha sottolineato, a più riprese, che la conoscenza dell'intero comporta «scioglimento dalle catene», una «ascesa» e addirittura «un rivolgersi» dalle tenebre alla luce, ossia un cambiare vita, una «conversione».

Inoltre, ha anche energicamente ribadito la necessità che colui il quale ha visto e «contemplato» l'assoluto ritorni nella «caverna» a «liberare», ossia a «convertire» gli altri, anche se questo dovesse costargli il prezzo della vita, come accadde a Socrate.

Non meno esplicita è la tematizzazione della potenza pratico-salvifica del «contemplare» nel *Fedro*. Le anime, quanto più riescono a «contemplare», tanto più, reincarnandosi e ritornando sulla terra, saranno ricchi di energie spirituali e morali. I migliori uomini saranno quelli in cui albergano anime che più «hanno visto», i peggiori quelli in cui albergano anime che meno «hanno visto». L'anima che non ha contemplato la verità non può incarnarsi nell'uomo.

Sono idee che hanno tanto da dire all'uomo odierno, il quale suole servirsi delle idee come delle altre cose, con il criterio dell'usa e getta.

Un'altra grandiosa concezione greca, diffusa soprattutto nell'epoca ellenistica e in quella imperiale, è la seguente: tante cose non hanno un valore in sé e per sé, ma solo quel valore che a esse danno gli uomini. Il rapporto con le cose dipende quindi dal giudizio che l'uomo dà di esse. La saggezza consiste nello spogliarsi dei «falsi giudizi» che gli uomini danno delle cose, e valutarle in quello che esse veramente sono in sé e per sé. Ma questo cambia radicalmente la vita, e permette di raggiungere la *eudaimonia*, ossia la vera felicità, che si può raggiungere in questo mondo solo se ci si rende conto di ciò che si è e delle forze di cui si è in possesso, e quindi del giusto modo di rapportarsi con sé, e di conseguenza con gli altri uomini e con tutte le cose in generale.

Si tratta di quella formula magica che potrebbe molto servire agli uomini di oggi i quali, dopo aver creduto per alcuni decenni che la felicità fosse il benessere materiale, ripropongono il problema della felicità consapevoli finalmente della sua difficile soluzione.

Infine, mi ha molto colpito l'incidenza nella moralità greca dell'idea di «Verità». Nella *Metafisica* Aristotele precisa che la ricerca della verità, sotto un certo aspetto, è «difficile», sotto un altro aspetto, è «facile»: è difficile, perché è impossibile cogliere la verità per intero, però è anche facile, perché è impossibile non coglierla affatto. La verità, infatti, è sempre di fronte a noi, e noi ne siamo, quindi, circondati e fasciati: è il nostro intelletto che deve abituarsi a vederla, così come i nostri occhi devono abituarsi a vedere la luce di cui siamo circondati e inondati. Ecco il passo della *Metafisica*, veramente emblematico: «Poiché vi sono due tipi di difficoltà, la causa della difficoltà della ricerca della verità non sta nelle cose, ma in noi. Infatti, come gli occhi delle nottole si comportano nei confronti della luce del giorno, così anche l'intelligenza che è nella nostra anima si comporta nei confronti delle cose che, per natura loro, sono le più evidenti di tutte». Così, all'anima risulta facile e insieme difficile agire secondo la verità, che è la condizione essenziale per raggiungere la felicità.

6. Come è riuscito a intendersi perfettamente con Antiseri, dato che siete molto diversi per formazione e gusti?

Come «storici» della filosofia abbiamo l'identico metodo, che è quello dell'ermeneutica, di cui ho già parlato. Ambedue, da storici, non intendiamo esporre il nostro personale pensiero, ma quello dell'autore che stiamo studiando. Cerchiamo, in altri termini, di avvicinarci sempre di più a quei pre-supposti da cui parte il filosofo che presentiamo, e quindi di entrare nel giusto «circolo ermeneutico».

Quando all'Università di Mosca hanno conferito a entrambi insieme l'onorificenza di «*professor honoris causa*», alla presenza delle autorità e dello stesso ambasciatore italiano, ci ha fatto un enorme piacere sentir dire da un professore locale che uno dei meriti del nostro *Pensiero occidentale*, la cui traduzione russa ha avuto molto successo (e tanto elogiato da Raissa Gorbaciova, che era professoressa di filosofia), è l'uniformità metodologica. Quel professore sosteneva che non si riesce a distinguere che cosa abbia scritto Reale e che cosa Antiseri, tranne che per i capitoli dedicati a quei pensatori di cui siamo specialisti. Inoltre, noi crediamo molto, oltre che nel nostro pensiero, anche nel pensiero altrui, e persino in quello degli avversari.

7. Come si inserisce, nel quadro composito delle sue competenze storico-filosofiche, l'interesse per le arti plastiche e figurative, negli ultimi anni assai intenso?

Molto semplice. Oltre ad avere grande amore per l'arte, da giovane facevo il pittore. Ero molto bravo a imitare la paesaggistica degli impressionisti francesi, ma non ero creativo. Sono inoltre convinto, come gli antichi Greci avevano compreso e Hegel ha teorizzato, che alla Verità l'uomo giunge per tre vie: l'arte, la filosofia e la religione. In fondo i grandi capolavori sono espressioni di grandi idee. Mediante immagini, mediante concetti, o mediante le varie forme della fede. E credo pro-

fondamente nella verità espressa nell'aforisma di Nicolás Gómez Dávila: «È sufficiente l'impatto di un verso per far esplodere i detriti che seppelliscono l'anima». E sono perfettamente d'accordo con Heidegger e con Gadamer che nei loro corsi spesso interpretavano opere di Hölderlin e di altri poeti.

8. Lo sviluppo e la diffusione della cultura sono oggi più che mai condizionati dalle politiche editoriali, specie alla luce delle molte innovazioni degli ultimi vent'anni. Rispetto all'indagine filosofica, a cosa Lei ritiene che in ambito editoriale occorra in particolare fare attenzione?

Sono profondamente convinto dell'antico detto: «Non c'è ganga dello spirito umano che non contenga filoni d'oro». L'editoria costruttiva dovrebbe fare esattamente questo: presentare tutte quelle opere che contengono filoni d'oro, e non chiudersi nelle strettoie di idee particolari in quel momento più diffuse, o che si crede comunque utile diffondere. La Verità è qualcosa di molto più grande, e alla fine è quella sempre vincente.

Applicata alle opere filosofiche, questa convinzione spiega le mie posizioni fondamentali in campo editoriale: innanzitutto la pubblicazione dei classici appartenenti a tutte le tendenze filosofiche; in secondo luogo, l'estensione dei confini del pensiero occidentale nelle sue tre aree principali, che sono la grande poesia, la grande mistica e la filosofia in tutti i suoi aspetti.

9. Specialmente nell'ultimo decennio, Lei, cattolico praticante, è diventato un punto di riferimento importante per quanti cercano di coniugare il pensiero filosofico con la fede cristiana. Come si rapporta al mondo cattolico?

Il mio rapporto con il mondo cattolico è di carattere agostiniano. Credo nella Chiesa come quel corpo spirituale in cui Cristo è la testa, i credenti sono le membra, con tutto ciò che questo comporta. Ma mi ritengo legato alle idee di Cristo, e non sempre a quelle che uomini di Chiesa sostengono nel campo politico o in quello delle scienze. Ritengo anzi che sia dovere del vero credente opporsi a certe idee di questo o quel cardinale, quando mi rendo conto della loro insostenibilità concettuale.

Non si devono ripetere eventi come quelli successi al tempo di Galileo. Soprattutto per quanto riguarda la scienza, la Chiesa dovrebbe usare la massima cautela. Ancora con Nicolás Gómez Dávila sono convinto che «ciò che si pensa contro la Chiesa, se non lo si pensa dentro la Chiesa, è privo di interesse».

Giovanni Paolo II, quando mi diede il permesso di pubblicare le sue opere di filosofo e di poeta, mi disse di non mettere il suo nome di pontefice ma quello di Karol Wojtyła. E alla mia richiesta di spiegarmene la ragione, mi rispose: «Credo ancora alla idee espresse in quegli scritti, ma si tratta di mie idee di credente, di uomo del mondo; ora il mio compito è quello di diffondere il messaggio di Cristo e non le mie idee personali, ossia di fare quello che ha fatto Pietro». Risposta stupenda che mi ha mozzato il fiato.

Inoltre, penso che la Chiesa sia ancora in parte legata al potere temporale, del quale a poco a poco dovrebbe liberarsi pressoché per intero, per non cadere nell'errore, che talvolta si è verificato e si continua a verificare, di cercare di introdurre il regno di Dio secondo le leggi del regno «di» questo mondo, mentre Cristo ha detto espressamente che il suo regno non è «di» questo mondo. Il regno di Dio non si può in alcun modo introdurre «in» questo mondo con le leggi «di» questo mondo.

10. Anche per il fatto di aver insegnato in vari ordini e gradi della scuola e dell'università, oltre che per rapporti diretti con ministri della pubblica istruzione, lei ha avuto occasione di maturare ricche esperienze in ambito formativo.

I rapporti più importanti sono stati quelli che ho avuto con Berlinguer, nel periodo in cui fu ministro della pubblica istruzione. Con Berlinguer mi sono inteso perfettamente, coi suoi collaboratori c'è stata invece una *incommunicatio idiomatum* pressoché totale. Ho comunque compreso come molti degli errori che vengono fatti dai ministri della pubblica istruzione derivano da consigli dati da pedagogisti, assai spesso deleteri, in quanto formulati in astratto da persone che non hanno diretta esperienza di insegnamento, e che considerano gli studenti come vorrebbero che fossero, più che non come sono effettivamente.

Penso che la sostituzione del cartaceo con strumenti di comunicazione multimediale sia un errore, come dimostro in un libro di prossima pubblicazione dal titolo *Salvare la Scuola nell'era dell'informatica*.

Penso inoltre che le ultime riforme in ambito universitario abbiano abbassato l'Università stessa a livelli liceali, e che l'abbiano portata anche più al di sotto, imponendo addirittura il numero di pagine da non superare per la preparazione degli esami. Ma per esprimere il mio pensiero su questo argomento occorrerebbero parecchie pagine, e ritengo che in questa sede sia sufficiente quanto ho detto.

Giovanni Reale (1931) è uno dei massimi storici della filosofia antica. La sua sterminata produzione scientifica copre tutto l'arco del pensiero antico pagano e cristiano; ha dedicato monografie specifiche a Parmenide, Melisso, Socrate, Platone, Aristotele, Teofrasto, Pirrone, Plotino, Proclo e Agostino. La sua opera maggiore è la *Storia della filosofia greca e romana* in 10 volumi, pubblicata per Bompiani. Ha curato la traduzione del poema *Sulla natura* di Parmenide, la prima edizione integrale in italiano dei *Presocratici* di Diels e Kranz, tutti gli scritti di Platone incluse le testimonianze sulle dottrine non scritte, la *Metafisica* di Aristotele con commentario, tutti gli scritti di Seneca, le *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio e le *Confessioni* di Agostino. Con Dario Antiseri ha scritto *Il Pensiero occidentale*, per la Scuola Editrice, ricomposto in varie edizioni, fra le quali la più ampia è la *Storia della Filosofia* in 14 volumi, per la Bompiani e il *Corriere della Sera*. Ha inoltre composto una decina di volumi su pittori e scultori, in collaborazione con film di

Elisabetta Sgarbi sui medesimi soggetti. Le sue opere sono tradotte o in corso di traduzione in 24 lingue.