

ENRICO BERTI

“Analitici” e “continentali” di quali continenti?

1. L'ambito geografico della contrapposizione

La contrapposizione tra filosofi “analitici” e filosofi “continentali”, istituzionalizzata – per così dire – dal libro di Franca D’Agostini, di una quindicina di anni fa¹, risale a quarant’anni prima, come ricordato dalla stessa D’Agostini in un contributo più recente², cioè copre *grossa modo* la seconda metà del secolo scorso. Essa è chiaramente asimmetrica, come è stato più volte osservato, perché contrappone un modo di fare filosofia ad un’area geografica, per cui è come se uno dicesse – la battuta è di John Searle – «l’America si divide in due parti, il Kansas e il *business*», oppure – questa è di Bernard Williams – «le automobili si dividono in giapponesi e a trazione anteriore»³. Tuttavia tale contrapposizione non solo si è rivelata utile, tant’è vero che è stata ripresa innumerevoli volte, ma è riuscita anche a caratterizzare due aree geografiche, e quindi culturali, abbastanza precise.

Non c’è dubbio infatti che la filosofia analitica era praticata, intorno alla metà del secolo scorso, soprattutto nell’Europa del nord (Gran Bretagna, Paesi Bassi e Paesi scandinavi, con qualche diramazione in Polonia) e nell’America del nord (Stati Uniti e Canada), a cui va aggiunta l’Australia, paese di tradizioni culturali chiaramente britanniche. A sua volta la filosofia cosiddetta “continentale” era praticata, sempre intorno alla metà del secolo scorso, nella maggior parte dei Paesi europei, o in quelli con maggiori tradizioni filosofiche, cioè in Germania (Ovest), Francia, Italia, Spagna, Svizzera, Austria, Belgio, Grecia, per l’Europa occidentale, ma anche Germania

¹ Cfr. D’Agostini (1997).

² Cfr. D’Agostini (2006).

³ Mulligan (1998).

Est, Polonia, Cecoslovacchia, Ungheria, Jugoslavia, nonché nella parte europea dell’Unione Sovietica. Ovviamente alla relativa omogeneità della filosofia analitica, ispirata prima dagli emigrati europei dei Circoli neopositivistici di Vienna e di Berlino (Carnap, Frank), ma poi anche da tradizioni specificamente inglesi (Russell, Moore, Austin, Ryle) e nordamericane (Quine, Sellars), si contrapponeva la grande eterogeneità della filosofia continentale, che spaziava dalla fenomenologia all’esistenzialismo, dal marxismo “occidentale”, oppure leninistico, al neotomismo, dallo storicismo allo spiritualismo, e infine dallo strutturalismo all’ermeneutica. Sotto il profilo geografico, al quale – lo ripeto – si associa quasi sempre un aspetto culturale, restavano dunque esclusi dalla contrapposizione fra “analitici e continentali” interi continenti, quali l’Asia, l’Africa e l’America latina, dove pure esistevano filosofi, ma in genere poco noti o poco in contatto con i grandi centri mondiali di ricerca universitaria, o di produzione libraria, o di consuetudini congressuali, situati per lo più in Europa e nell’America del nord.

Un osservatorio utile per avere un quadro della situazione della filosofia nel mondo erano, e sono sempre stati, i congressi mondiali di filosofia organizzati nel secondo dopoguerra dalla FISP (*Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie*, fondata nel 1948 su iniziativa dell’UNESCO), che non caso si tennero, se ricordo bene, nel 1948 ad Amsterdam, nel 1953 a Bruxelles, nel 1958 a Venezia-Padova, e solo nel 1963 a Città del Messico, per tornare nel 1968 a Vienna, nel 1973 a Varna (Bulgaria), nel 1978 a Düsseldorf, e poi nel 1983 a Montréal. Avendo partecipato nel 1958 al Congresso di Venezia e Padova, organizzato dal padre Carlo Giacon e visitato dal patriarca Roncalli (che stava per diventare papa Giovanni XXIII), ricordo perfettamente – ero appena laureato in filosofia – la presenza in esso dei grandi filosofi europei e nordamericani (Ayer, Berger, Forest, Frank, Gilson, Hook, Kuhn, Perelman, Popper, Ryle, Wahl) e della delegazione ufficiale sovietica al completo, ma la pressoché totale assenza degli asiatici e degli africani (c’era un

indiano, Nityabodhananda, di cui non ho più sentito parlare). Analoga esperienza ebbi, non avendo potuto recarmi a Città del Messico nel 1963 perché allora i voli erano troppo costosi, a Vienna nel 1968, quando il congresso fu dominato da un lato da forti personalità quali Bloch, Gadamer, Lukacs, Marcel, Quine, Ricoeur, e dall'altro dall'eco della contestazione studentesca che andava diffondendosi nell'Europa occidentale (a cui si oppose in un memorabile dibattito il polacco marxista eterodosso Adam Schaff). Anche di allora ricordo un solo relatore asiatico, il giapponese Nishitani.

Completamente diversa fu la situazione dinanzi a cui mi trovai nel congresso del 1983 a Montréal, dove invece la presenza di filosofi dei "nuovi" continenti fu per la prima volta visibile, dando luogo ad una situazione di tale varietà ed eterogeneità dei modi di fare filosofia, da indurre qualcuno a dire che la filosofia si era rivelata essere semplicemente una specie di "vaga brezza".

2. La globalizzazione della filosofia

Negli ultimi decenni del Novecento si è verificato, anche per la filosofia, il fenomeno della "globalizzazione", reso possibile non solo dalla maggiore comodità degli spostamenti (nel 1963 alcuni italiani erano andati a Città del Messico in nave), ma anche dalla completa trasformazione dei mezzi di comunicazione, grazie soprattutto all'introduzione degli strumenti informatici (a cui peraltro molti filosofi sono restati a lungo allergici). Non sono potuto andare nel 1988 a Brighton, ma in compenso sono andato nel 1993 a Mosca, perché vi ero stato invitato come relatore in una sessione plenaria, e quindi ricordo bene, accanto alla presenza di filosofi euroamericani (Agazzi, Apel, Hersch, Hintikka, Ladrière, Lenk, Moutsopoulos, Parsons, Rorty), la nutrita rappresentanza di relatori di altri continenti (i giapponesi Takeichi e Imamichi, l'indiana Chandel, il keniano Wanjohi, il cinese Xu Chen Weng, i messicani Basave e Villoro, il ghanese Wiredu, il senegalese Ndiaye, il

peruviano Miró-Quesada, il coreano Kim, l'indiano Chattopadhyaya).

Il congresso di Mosca tuttavia non poté registrare completamente la svolta prodotta dalla globalizzazione, perché si svolse in condizioni difficili: era il momento della transizione dall'Unione Sovietica alla nuova Russia (c'era ancora Gorbaciov, ma era praticamente esautorato), gli organizzatori russi avevano grossi problemi economici, molti tra gli stessi filosofi russi non poterono partecipare all'assemblea generale della FISP perché non erano in grado di pagare la quota associativa. La vera svolta si ebbe invece cinque anni dopo nel congresso mondiale di Boston (1998), a cui parteciparono duemila filosofi di tutto il mondo. Il fatto che il congresso si svolgesse in una città nordamericana non significava affatto il predominio della filosofia analitica, anzi questo fu clamorosamente smentito dall'elezione a presidente della FISP di Ioanna Kuçuradi, filosofa turca di origine greca, impegnata nella difesa dei diritti umani, che col sostegno dei filosofi di tutti gli altri continenti batté la candidata degli americani, la filosofa analitica Ruth Barcan Marcus.

La globalizzazione o – come dicono i francesi – la “mondializzazione” della filosofia è continuata, accentuandosi sempre più, nel congresso di Istanbul (2003), alla cui organizzazione ho collaborato personalmente come presidente del comitato incaricato di preparare il programma; nel congresso di Seul (2008), che si è svolto significativamente per la prima volta in Asia (un altro congresso della FISP, chiamato “intermedio”, si tenne nel 2006 a Delhi, perché i filosofi indiani non erano riusciti a ottenere la designazione ufficiale dall'assemblea); e infine nel recente congresso di Atene (agosto 2013). A quest'ultimo hanno preso parte tremila filosofi, facendo registrare il numero più alto di partecipanti ad opera dei Russi (si tenga presente che anche l'attuale Federazione Russa si estende, come la vecchia Unione Sovietica, per la maggior parte del suo territorio in Asia), poi dei Cinesi, poi degli Indiani, con larga presenza di Giapponesi, Africani e Latino-Americani, ma

pochi Europei (benché la sede fosse Atene) e pochi Nord-Americani⁴. A titolo di cronaca informo che per il prossimo congresso mondiale, che si svolgerà nel 2018, l'assemblea della FISP ha scelto come sede Beijing (Pechino), che è prevalsa nei voti su Rio de Janeiro: ulteriore segno della globalizzazione.

Naturalmente la quantità enorme di partecipanti, e soprattutto la varietà inimmaginabile dei temi trattati (il programma comprendeva più di duecento pagine, che comprendevano i *gender studies*, l'etica degli affari, la filosofia per bambini, la filosofia dello sviluppo, la filosofia dello sport), impediscono di dire quali fossero, nel congresso di Atene, le tendenze filosofiche dominanti. Per poterlo stabilire, sarebbe necessario condurre un'indagine statistica seria e documentata. Certamente, però, si può dire che, almeno dal punto di vista numerico, i filosofi di oggi non si dividono più in "analitici" e "continentali". Gli "analitici", ovviamente, sopravvivono, anche se molti di loro si sono aperti al dialogo con filosofie tipicamente continentali come quella di Heidegger (ad esempio Rorty, che però ci ha ormai lasciati, e oggi Putnam) e quella di Hegel (ad esempio Brandom e McDowell). Inversamente, alcuni filosofi, nati "continentali", si sono aperti al dialogo con la filosofia analitica, ad esempio Ricoeur (che pure ci ha lasciati), Apel, Tugendhat, e in Italia Eco e Ferraris. Però negli "altri" continenti, diversi da Europa e Nord-America, non si può certo dire che la filosofia analitica sia dominante, benché ormai si parli ovunque in inglese, cioè nell'unica lingua con cui tale filosofia si è sempre espressa. Naturalmente non si può nemmeno dire che domini la filosofia "continentale", sia perché questa non esiste come filosofia unitaria, sia perché oggi nel mondo succede di tutto. Tuttavia la mia impressione è che, a parte la ripresa di tradizioni filosofiche locali, su cui ritornerò, negli "altri" continenti siano presenti soprattutto filosofie diverse da quella analitica, che è considerata una pratica essenzialmente occidentale, cioè filosofie accostabili alle altre

⁴ I numeri precisi mi sono stati forniti da Luca Scarantino, segretario generale della FISP.

tradizioni filosofiche europee o latino-americane (esistenzialismo, spiritualismo, ermeneutica, marxismo, “filosofia della liberazione”).

Per quel poco di esperienza che ho potuto fare nel corso della mia carriera, viaggiando per congressi e visitando Paesi diversi per inviti a tenere corsi o conferenze, posso formulare qualche impressione, ovviamente soggettiva, parziale e imprecisa. Ho l'impressione, ad esempio, che in Cina, dove sono andato nel 1998 come ospite dell'Accademia delle Scienze, si tenti una strana combinazione tra il marxismo-leninismo, che rimane la filosofia ufficiale del partito comunista al governo, e l'antica sapienza cinese, risalente a Confucio; ma di sicuro questa è solo un'impressione parziale e per giunta datata a 15 anni fa. Chi andrà a Pechino nel 2018 potrà vedere come stanno oggi le cose. Per quanto riguarda il Giappone, dove mi sono recato nel 2006, è noto quanto sia forte il ricordo della visita di Heidegger e come sia presente un filone di filosofia che si ispira al suo pensiero (la “Scuola di Kyoto”), anche se devo aggiungere che l'esistenza di università fondate dai Gesuiti determina una certa presenza del pensiero cristiano di ispirazione tomistica o in genere spiritualistica. Sono andato in India nello stesso 2006 e vi ho riscontrato da un lato il richiamo sempre forte a tradizioni filosofiche locali, quali il pensiero di Tagore, ma al tempo stesso la presenza di dibattiti sulle filosofie europee, per esempio sulla fenomenologia di Husserl, che non hanno nulla da invidiare, quanto a livello scientifico, a quelli che si svolgono in Europa.

Sono andato più volte nell'America latina (Cile, Argentina, Brasile, Messico), perché laggiù sono stati tradotti in spagnolo e in portoghese i miei libri su Aristotele, e ne ho riportato l'impressione che vi si faccia filosofia esattamente allo stesso modo che in Europa, nell'Europa continentale, con una forte presenza di correnti di ispirazione cristiana o genericamente “di sinistra”, in polemica con gli Stati Uniti. A proposito dell'America latina vorrei aggiungere un'osservazione a cui tengo molto. Come forse qualcuno sa, mi sono occupato molti di filosofia antica e in particolare di Aristotele. Ebbene, quando ho

cominciato a farlo, cioè circa 50 cinquant'anni fa, nella relativa bibliografia l'America latina praticamente non esisteva. Oggi gli studi di filosofia antica vi hanno conquistato una posizione importante, come produzione di saggi, monografie, pubblicazione di riviste, organizzazione di congressi, e hanno raggiunto livelli ragguardevoli, pari a quelli della cultura europea e nordamericana.

Naturalmente nell'America del nord (Stati Uniti e Canada), dove sono stato alcune volte, ho trovato esattamente la stessa situazione che in Europa. Sono andato più volte in Russia, sia prima della caduta dell'Unione Sovietica sia dopo, riscontrandovi ovviamente la presenza del marxismo-leninismo prima, e di filosofie spiritualistiche, di ispirazione cristiano-ortodossa dopo, con forti interessi per la teologia, del tutto assenti nei paesi cattolici europei. Il problema che si incontra nei rapporti con i colleghi russi è che in Russia è poco diffusa la conoscenza dell'inglese, perché sino a pochi anni fa la lingua imposta ai Paesi del blocco comunista era il russo, che quindi era considerato una lingua internazionale ed esimeva dalla conoscenza dell'inglese. Ciò ha in qualche misura isolato la filosofia russa da quella del resto del mondo, dato che i filosofi russi per lo più scrivono solo in russo, lingua poco nota agli stranieri, e talvolta purtroppo leggono solo in russo. Accade così che dentro e fuori la Russia si facciano a volte gli stessi discorsi, senza che ciascuna delle due parti lo sappia.

Purtroppo non sono mai andato in Africa, se non come turista, e mi pento di non avere accettato alcuni inviti a congressi filosofici. Tuttavia, attraverso i contatti che ho avuto con filosofi africani nel Consiglio direttivo della FISP, ho riportato l'impressione che essi siano o molto influenzati dalle filosofie dei paesi ex colonizzatori (Francia e Inghilterra), oppure molto impegnati nella difesa di tradizioni culturali locali, difficilmente riconducibili a tipologie filosofiche presenti nella tradizione occidentale di origine greca. Un discorso a sé meriterebbero i Paesi islamici, da un lato, e lo Stato di Israele, dall'altro, con i cui rappresentanti ho avuto occasione di trovare un terreno

comune nello studio di Aristotele, grazie alla tradizione aristotelica presente nelle rispettive culture (Averroè e Mosè Maimonide), ma non ho alcuna familiarità con le loro filosofie attuali, che mi sembrano piuttosto lontane da quella tradizione.

3. L’*“Institut International de Philosophie”*

Un altro osservatorio privilegiato per conoscere lo stato della filosofia nel mondo è l’IIP (*Institut International de Philosophie*), fondato a Parigi nel 1937 in occasione del Congrès Descartes (per il terzo centenario della pubblicazione del *Discorso sul metodo*), con l’appoggio del governo francese e del governo svedese, cioè dei due Paesi rispettivamente di nascita e di morte del filosofo. Questo Istituto è il contrario esatto della FISP, alla cui nascita nel 1948 ha pure contribuito. Mentre, infatti, la FISP è una federazione di società filosofiche, in cui le varie società del mondo entrano su propria richiesta, grazie al possesso di certi requisiti (numero di soci e versamento delle quote annuali), l’IIP è una specie di accademia internazionale, a numero chiuso, a cui si accede per cooptazione da parte di coloro che già ne fanno parte, e alle cui attività si partecipa a proprie spese (l’appoggio dei due governi sopra citati si riduce alla disponibilità di una sede a Parigi e di un segretariato a carico del CNRS francese). Questa struttura fa sì che dell’IIP entrino a far parte filosofi già affermati sul piano internazionale, quindi per lo più anziani. Tra gli Italiani ne hanno fatto parte Federico Enriques e Giovanni Gentile al momento della fondazione, e in momenti successivi Guido Calogero, Enrico Castelli, Michele F. Sciacca, Nicola Abbagnano, Carlo Antoni, Felice Battaglia, Augusto Guzzo, Ugo Spirito, Eugenio Garin, Franco Lombardi, Luigi Pareyson, Evandro Agazzi, Vittorio Mathieu, Remo Cantoni, Valerio Verra, Marco Olivetti, Carlo Sini, Enrico Berti, Franco Volpi e Riccardo Pozzo. Calogero, Agazzi e, indegnamente, il sottoscritto lo hanno anche presieduto, ciascuno per un triennio (che attualmente sto portando a termine).

La composizione attuale dell'IIP, benché dipendente anche da un criterio di distribuzione geografica, rispecchia molto più fedelmente dei congressi della FISP la contrapposizione tradizionale fra "analitici" e "continentali", proprio perché è espressione di tradizioni filosofiche consolidate, ma per questo è assai meno rappresentativa della situazione della filosofia nel mondo. Naturalmente a ciò si potrebbe osservare che una cosa è l'orientamento di quanti nel mondo si autodichiarano filosofi, per esempio iscrivendosi a una società filosofica e partecipando in questo modo ai congressi della FISP, e un'altra cosa è la situazione della filosofia, ossia del pensiero dei filosofi riconosciuti come tali dai loro colleghi più anziani e probabilmente destinati a lasciare qualche traccia di tale pensiero nella storia della filosofia contemporanea. Se si accetta questa distinzione, controvertibile e di fatto alquanto controversa, si può dire che nella filosofia contemporanea la contrapposizione tra "analitici" e "continentali" esiste ancora.

Ho sotto gli occhi la lista dei membri dell'IIP e mi sembra di poter dire, a occhio, che tra essi il numero dei filosofi riconducibili all'etichetta di "analitici" è sostanzialmente uguale a quello dei filosofi riconducibili all'etichetta di "continentali". Non potendo riportarne tutti i nomi (che sono circa ottanta), ne segnalo alcuni di quelli più noti: tra gli "analitici" Newton da Costa, Charles Parsons, Hilary Putnam, John Searle, Jaakko Hintikka, Pascal Engel, Anthony Kenny, David Wiggins, Jon Elster, Jan Wolensky; tra i "continentali" Karl-Otto Apel, Jürgen Habermas, Pierre Aubenque, Bernard Bourgeois, Jean Luc Marion, Evangelos Moutsopoulos, Emilio Lledó, Evandro Agazzi, Vittorio Mathieu, Jean Greisch. Naturalmente altri filosofi, o storici della filosofia, non sono riconducibili a nessuna delle due etichette: il cinese Tu Weiming, l'inglese Myles Burnyeat, gli indiani Bhuvan Chandel e D.P. Chattopadhyaya, l'economista Amartya Sen, i russi Guseynov e Lektorsky, il senegalese Suleyman Diagne. Ma il dualismo tra "analitici" e "continentali" si manifesta soprattutto in occasione

delle elezioni di nuovi membri, quando ciascuna delle due parti propone e sostiene nuovi nomi ad essa omogenei.

4. “Filosofie nel mondo”

Un altro strumento prezioso per conoscere la situazione della filosofia oggi, su scala planetaria, si è reso disponibile recentemente: il volume *Filosofie nel mondo*, curato da Virgilio Melchiorre⁵. Esso comprende alcune voci già pubblicate nell’*Enciclopedia filosofica*⁶, opportunamente aggiornate e integrate con voci nuove, presentate nel corso di un convegno che il Centro Studi Filosofici di Gallarate ha organizzato nel 2010. In questo convegno, e nel volume che ne è derivato, il dibattito è stato aperto da due interventi dedicati proprio all’opposizione tra “analitici” e “continentali”, declinata in senso geografico-culturale. La filosofia “continentale” è stata infatti illustrata da Ugo Perone sotto il titolo di “*Philosophia occidentalis*”, inteso a rimarcare l’origine occidentale, cioè greca, e poi cristiana, e gli sviluppi europei in età moderna e contemporanea. Il contributo in questione è significativamente articolato in senso storico, poiché la dimensione della storicità è essenziale alla filosofia “continentale”, e si conclude con l’indicazione delle questioni della temporalità e delle finitezza come le due eredità «irrecusabili» della moderna storia dell’Occidente.

La filosofia “analitica” è stata illustrata da Franca D’Agostini, che ha contestato l’accusa di “imperialismo” rivolta ad essa da alcuni filosofi “post-moderni”, sottolineandone invece la pretesa universalistica, e a testimonianza di quest’ultima ha concentrato l’attenzione su un continente, l’Australia, in cui questo tipo di filosofia nel Novecento è divenuto dominante. Dalla sua relazione è risultato tuttavia che esiste uno stile specificamente australiano di fare filosofia analitica, rappresentato da David Armstrong nell’ambito dell’ontologia e da Richard Routley nel campo delle logiche “para-consistenti”, caratterizzato da una

⁵ Melchiorre (2014).

⁶ Fondazione Centro di Studi Filosofici di Gallarate (2006).

particolare risolutezza nel proporre le tesi della filosofia analitica. Ho potuto constatare anche personalmente tale caratteristica in un'occasione in cui la logica paraconsistente di Routley è stata proposta nella forma del «dialeteismo» (verità degli enunciati opposti) da uno scolaro di Routley, Graham Priest, che l'ha collegata a una delle più classiche tradizioni continentali, cioè la dialettica di Hegel, proprio nella Berlino di quest'ultimo⁷.

Ma, accanto alle due presentazioni dell'ormai classica dicotomia "analitici-continentali", il volume contiene una serie di altre presentazioni dello stato della filosofia nei diversi continenti, che inducono a dubitare seriamente dell'attualità della suddetta dicotomia. Chiara Cantelli presenta infatti "La filosofia russa" in una monografia di 180 pagine, contenente l'intera storia di tale filosofia dal Pietro il Grande ad oggi, con i suoi tipici dibattiti tra slavofili e occidentalisti, marxisti e antimarxisti, pensatori religiosi e pensatori atei, la quale rivela una forte caratterizzazione nazionale della filosofia russa, simile a quella di alcune filosofie continentali europee, in cui è del tutto assente qualunque traccia di filosofia analitica. Altrettanto si può dire del pensiero islamico contemporaneo, illustrato da Massimo Campanini e Stefano Minetti, mentre la tradizione ebraica, illustrata da Giuseppe Laras e Massimo Giuliani, pur conservando una sua tipicità, legata alle teologie della Shoah, risulta più contaminata, a causa della diaspora, con filosofie continentali europee, tedesche e francesi.

Con "Il pensiero cinese", illustrato da Alfredo Cadonna mediante un'ampia rassegna storica, si esce completamente dalla contrapposizione occidentale tra "analitici" e "continentali", perché vi risulta assente il concetto stesso di filosofia professato in Occidente, sostituito da prospettive che gli occidentali considererebbero prevalentemente etico-religiose (confucianesimo, taoismo, buddismo). Un discorso analogo sembrerebbe di poter fare anche per "La filosofia indiana", illustrata da Gianluca Magi, dove predomina il riferimento

⁷ Cfr. Ficara (2014).

all’Hinduismo, e per “La filosofia in Africa”, illustrata da Lidia Procesi con una monografia di ben 200 pagine. Più vicina alla tradizione filosofica europea risulta invece, come è naturale, “La filosofia latinoamericana”, illustrata da Pio Colonnello con una preziosa serie di ritratti di singoli pensatori, in cui emergono influenze filosofiche europee, declinate però con specifiche caratteristiche locali, quali la filosofia della liberazione, il marxismo latinoamericano e la filosofie interculturale.

Un discorso a sé vale poi per il Giappone, dove fra le tradizioni filosofiche locali, collegate a concezioni religiose, illustrate da Giuseppe Jiso Forzani, emerge la Scuola di Kyoto, illustrata da Brian Shudo Schroeder, che pone al centro della sua riflessione non l’essere, come in Occidente, bensì il nulla assoluto e il tema della Grande Morte, rivelando in tal modo affinità o connessioni con filosofie occidentali come quelle di Cusano, di Nietzsche e soprattutto di Heidegger. Nel complesso bisogna riconoscere che i diversi continenti sono oggi dominati da filosofie di tipo “continentale”, declinate ciascuna in forme prevalentemente locali, mentre l’unica filosofia con pretese universalistiche, cioè la filosofia analitica, riesce ad affermarsi solo nelle aree geografiche tradizionalmente caratterizzate da essa, cioè l’Europa del nord, l’America del nord e l’Australia.

5. La situazione italiana

La contrapposizione tra “analitici” e “continentali” ha avuto – come è noto – ampio spazio anche nel mondo filosofico italiano, non solo per la meritata fortuna del libro di Franca D’Agostini (ripreso in dibattiti sul quotidiano “Il Sole/24 ore” e nella “Rivista di estetica”), ma anche e soprattutto per il dibattito suscitato dal cosiddetto “nuovo realismo”, lanciato da Maurizio Ferraris. Quest’ultimo, a mio avviso, ha una radice tipicamente italiana, di carattere politico, costituita dalla reazione al populismo di Berlusconi, che secondo Ferraris ha tratto alimento dalla cultura instaurata dal pensiero post-moderno, rappresentato tra gli altri da Gianni Vattimo e compendiabile nel motto

nietzscheano «non ci sono fatti, ma solo interpretazioni»⁸. Dal punto di vista filosofico si tratta di una radice tipicamente “continentale”, quale è il pensiero post-moderno e più in generale la filosofia ermeneutica, nel cui ambito Ferraris si è formato ma da cui ora sembra essersi distaccato. C’è però anche un’altra radice del “nuovo realismo”, che è nordamericana, cioè di estrazione tipicamente analitica, costituita dalla svolta verso il realismo compiuta da autori come Hilary Putnam e John Searle, nonché dalla riscoperta di Brentano e della fenomenologia, effettuata negli Stati Uniti da Roderick Chisolm. Ho l’impressione che ci sia poi una discreta diffusione del “nuovo realismo” nella filosofia tedesca contemporanea, ma di questo non sono bene informato⁹.

Ebbene, in una delle sue più recenti prese di posizione Maurizio Ferraris, dopo avere caratterizzato il pensiero post-moderno essenzialmente come una forma di relativismo e averne dichiarato la conclusione, ha presentato il “nuovo realismo” come il risultato dello sbarco degli analitici sul Continente, sbarco reso possibile dall’abbandono, da parte degli analitici, del paradigma neopositivistico (cioè antimetafisico) e della “svolta linguistica” (intesa come riduzione dei problemi filosofici a problemi puramente linguistici)¹⁰. Ferraris fa giustamente, a questo proposito, i nomi di Putnam e Searle, nonché dei tre studiosi analitici della filosofia austro-tedesca, Kevin Mulligan, Barry Smith e Peter Simons. Come apporto filosofico più interessante del “nuovo realismo” Ferraris presenta la separazione tra ontologia ed epistemologia, che rende possibile una rinascita dell’ontologia, la quale tra i suoi collaboratori si qualifica poi anche come rinascita della

⁸ Cfr. Berti (2013).

⁹ L’innegabile diffusione mediatica, che è stata data al “nuovo realismo” dai suoi fautori (non solo Ferraris, ma ad esempio anche Mario De Caro), ha prodotto in altri filosofi una reazione negativa, che si è espressa nella ritorsione dell’accusa di populismo: cfr. Di Cesare, Ocone, Regazzoni (2013), ma si tratta di un fenomeno alquanto circoscritto, che non ha portato ad approfondimenti di carattere teorico.

¹⁰ Cfr. Ferraris (2013).

metafisica¹¹. In questo ambito il contributo personale di Ferraris consiste, come è noto, nella dimostrazione dell'indipendenza dal soggetto degli «oggetti naturali» (p. es. le montagne) e degli «oggetti ideali» (p. es. i numeri), nonché della dipendenza dal soggetto degli «oggetti sociali» (p. es. i contratti), dipendenza che tuttavia non implica una soggettività di tali oggetti, perché una qualche oggettività è assicurata ad essi dalla «documentalità», cioè dalla loro iscrizione in un documento¹².

Ora, non c'è dubbio che il recupero dell'ontologia, già praticata dalla filosofia analitica, anche da parte della filosofia geograficamente continentale, quale è la filosofia italiana, è un fatto positivo, specialmente agli occhi di chi, come il sottoscritto, ha dedicato praticamente l'intera vita alla riscoperta di quanto c'era di valido nella filosofia di Aristotele e nella tradizione aristotelica, alla quale l'ontologia indubbiamente appartiene. Tuttavia, da studioso di quella tradizione, continuo a lamentare quello che a me sembra un limite dell'ontologia analitica, un limite che mi è accaduto di rilevare già alcuni anni fa riferendomi alle opere di un filosofo analitico come Achille Varzi¹³. Sia, infatti, un volume come quello dedicato a un filosofo analitico quale E. Jonathan Lowe, cioè *Contemporary Aristotelian Metaphysics*, che reca nel titolo un preciso riferimento alla tradizione aristotelica¹⁴, sia il volume introdotto dallo stesso Ferraris sulla *Filosofia contemporanea*, che contiene importanti contributi sulla ontologia e sulla metafisica, hanno – a mio avviso – il limite di non spingere la ricerca sino a quelle che Aristotele chiamava le «cause prime», ossia le spiegazioni ultime, che non richiedono altre spiegazioni¹⁵.

Ciò è dovuto, probabilmente, ad un errore denunciato dallo stesso Ferraris in un suo scritto precedente, cioè l'interpretazione della metafisica, da parte di Heidegger, come

¹¹ Cfr. Andina-Borghini (2013).

¹² Cfr. Andina-Borghini (2013), pp. 56-57.

¹³ Cfr. Berti (2003).

¹⁴ Cfr. Tahko (2012).

¹⁵ Cfr. Andina (2013).

onto-teologia, cioè come riduzione dell'ontologia (studio dell'essere in quanto essere) alla teologia (studio dell'ente sommo)¹⁶. Tale riduzione comporta infatti che, chi teme di dover prendere posizione a proposito di Dio, o perché non crede nella sua esistenza, o perché non ne vuole sapere, rifiuti anche la metafisica. L'aver saputo evitare tale errore, merito di cui va dato atto ai filosofi analitici, alquanto impermeabili all'influenza di Heidegger, ha tuttavia prodotto, a mio avviso, l'eccesso opposto, cioè l'interpretazione dell'ontologia – che in Aristotele nasce come scienza dell'essere in quanto essere, ma intesa nel senso di ricerca delle cause prime dell'essere in quanto essere –, come semplice descrizione e classificazione degli enti in quanto enti, con conseguente rinuncia alla ricerca delle loro cause prime, cioè alla loro spiegazione¹⁷. Questa vicenda del resto rispecchia quanto è storicamente avvenuto con la fondazione moderna dell'ontologia (coincidente con l'introduzione di questo termine), di cui si dà notizia anche nella *Storia dell'ontologia* diretta dallo stesso Ferraris, per cui la metafisica si è divisa in una ontologia, o “metafisica generale”, e in alcune “metafisiche speciali”, cioè la psicologia razionale, la cosmologia razionale e la teologia razionale¹⁸, cioè ha assunto esattamente la configurazione a causa della quale essa è stata criticata da Kant e da lui sostituita con l'epistemologia, fatto deprecato ugualmente da Ferraris.

Se l'ontologia, a cui la filosofia analitica ha riaperto le porte con l'instaurazione del “nuovo realismo”, fosse intesa nel senso originariamente e autenticamente aristotelico, non di “onto-teologia” (riduzione storicamente operata sulla tradizione aristotelica dall'influenza delle grandi religioni monoteistiche), ma di ricerca delle cause prime, cioè di tutti i tipi di cause prime distinti da Aristotele (materiale, formale, efficiente e finale), si

¹⁶ Cfr. Ferraris (2006).

¹⁷ Ciò è riconosciuto esplicitamente in Ferraris (2006), pp. 10, 14 e 22-23, che interpreta la spiegazione come «fondazione», concetto al quale egli rimane alquanto allergico, rivelando in tal modo la sua provenienza dal pensiero post-moderno.

¹⁸ Cfr. Kobau (2006).

potrebbe forse prospettare una situazione del tutto nuova rispetto a quella descritta nel volume sulla *Filosofia contemporanea*. Senza togliere nulla, infatti, alla descrizione e alla classificazione degli enti, di cui va riconosciuto il merito alla filosofia analitica, si potrebbe forse constatare che la causa prima materiale, e forse anche la causa prima formale, sono state scoperte rispettivamente dalla fisica (il bosone di Higgs?) e dalla biologia (la mappa del genoma?), ma resterebbe probabilmente alla metafisica il compito di ricercare la causa prima efficiente (l'origine o il fondamento del tutto) e la causa prima finale (ciò in cui consiste la felicità), compito che oggi viene per lo più affidato alla religione, alla letteratura e all'arte.

6. L'ambito geografico della contrapposizione

Tornando alla contrapposizione tra “analitici” e “continentali”, possiamo dire che la domanda «a quali continenti tale contrapposizione sia applicabile» porta piuttosto a sostituirla con un'altra contrapposizione, forse più tradizionale, perché ricorda quella famosa tra “le due culture”, ma sicuramente più universale, cioè quella tra una filosofia che tiene conto dei risultati della scienza e una filosofia che si interessa piuttosto alla religione e alla letteratura. Non c'è dubbio, infatti, che la cultura scientifica è presente in tutti i continenti e si presenta dovunque con le stesse caratteristiche. Chi abbia visitato alcune università dell'India, della Cina, del Giappone o dell'Africa, avrà notato che in tutte esistono i dipartimenti (o le facoltà, o le scuole, comunque si vogliano chiamare) di matematica, di fisica, di chimica, di biologia, di psicologia, di informatica, ecc., esattamente come nelle università europee ed americane, dove si fanno più o meno le stesse ricerche e quindi gli stessi discorsi. Chi invece si sia interessato alla storia, alle religioni, ai miti, alle tradizioni dei diversi popoli, avrà notato come queste siano alquanto diverse tra di loro (confucianesimo, taoismo, buddismo, induismo, animismo). Pertanto i filosofi dei diversi paesi, che sono interessati a questi temi, fanno discorsi molti diversi l'uno dall'altro, al punto che è difficile riconoscere tra essi un

denominatore comune designabile col nome di “filosofia”, il quale non si riduca, come fu detto al congresso di Montréal, a una “vaga brezza”.

Se la filosofia vuole essere un discorso universale, cioè praticabile da tutti, e al tempo stesso attento alle sensibilità, alle tradizioni, alle credenze di ciascuno, dovrà tentare una nuova sintesi, come quella realizzata dal “nuovo realismo” tra “analitici” e “continentali”, e il terreno su cui si gioca la possibilità di tale sintesi rimane – a mio avviso – la metafisica, intesa, oltre che come descrizione e classificazione, anche e soprattutto come ricerca delle cause prime. Del resto, se è vero, come credo, che la filosofia nasce dalla meraviglia, cioè dalla domanda del perché, dal desiderio di capire, di spiegare, essa non può accontentarsi di descrizioni o di classificazioni, anche utili e importanti, ma porta inevitabilmente a cercare le spiegazioni ultime, senza preconcetti o prevenzioni, di qualunque tipo queste siano.

Oggi è ancora diffusa, specialmente tra i filosofi (molto meno tra gli scienziati) la sfiducia suscitata dalle critiche di Hume verso la nozione di causa, perché si tende a concepire la causa nel senso riduttivo, con cui fu intesa appunto da Hume, di causa efficiente, o meccanica. Se invece si ricordasse il significato greco, cioè originario, di causa come qualunque tipo di spiegazione, o di ragione, compresa quella che permette non solo di “spiegare”, ma anche di “comprendere”, si riconoscerebbe più facilmente che la filosofia non può non cercare le cause, altrimenti non ha altra alternativa che rinunciare a sé stessa e affidare tale compito esclusivamente alle scienze. Ciò che mi lascia insoddisfatto di fronte all’ontologia analitica, così come anche di fronte alla fenomenologia husserliana (il filone di filosofia “continentale” a cui maggiormente si avvicina l’ontologia analitica), è l’accontentarsi di descrizioni, sia pure rigorose e profonde, senza cercare spiegazioni, cioè l’arrestarsi al “che”, senza cercare il “perché”. Anche l’interesse per Brentano, risorto nella filosofia analitica ad opera di Mulligan, Simons e Smith, ma

prima ancora al opera di Roderick Chisolm e di altri, si limita per lo più alla teoria brentaniana dell'intenzionalità e alla fenomenologia di tipo husserliano che ne deriva. Ma Brentano non fu solo questo: in gioventù fu tomista, quindi metafisico, e dopo la sua uscita dalla Chiesa cattolica ritornò ad Aristotele, ma non solo all'Aristotele delle *Categorie* e del *De interpretatione*, bensì anche all'Aristotele della *Fisica*, del *De anima* e della *Metafisica* (anche se lo interpretò in senso eccessivamente cristianizzante).

Non vorrei, però, essere frainteso: io non propongo un “ritorno ad Aristotele”, anche se questa espressione è stata usata senza che suscitasse alcuno scandalo da un filosofo analitico come Hilary Putnam¹⁹, e anche se Aristotele è di fatto molto apprezzato tanto dagli “analitici” (per la sua dottrina delle categorie e la sua logica) quanto dai “continentali” (per la sua filosofia pratica, per la *Retorica* e la *Poetica*). Propongo, come nuova sintesi tra filosofia analitica e filosofia continentale, un metafisica di tipo aristotelico, cioè intesa come ricerca delle cause prime, ma debitamente “essenzializzata e storicizzata”, come diceva un mio vecchio maestro, per la cui descrizione rinvio a miei scritti precedenti²⁰.

Bibliografia

Andina, T. (ed.) (2013), *Filosofia contemporanea, Uno sguardo globale*, Carocci, Roma.

Andina, T., Borghini, A. (2013), “Metafisica e ontologia (o dell'inizio)”, in Andina, T. (ed.), pp. 25-57.

Berti, E. (2003), “Ontologia o metafisica? Un punto di vista aristotelico”, in Bianchi, C., Bottani, A. (eds.), pp. 25-38.

Berti, E. (2006), *Incontri col pensiero contemporaneo*, “Petite Plaisance”, Pistoia.

Berti, E. (2013), “Realismo ed ermeneutica”, in Lavazza, A., Possenti, V. (eds.), pp. 51-68.

¹⁹ Cfr. Putnam (1994).

²⁰ Cfr. Berti (2006), Riconda-Ciancio (2013).

- Bianchi, C., Bottani, A., eds. (2003), *Significato e ontologia*, Franco Angeli, Milano.
- D'Agostini, F. (1997), *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, Raffaello Cortina, Milano.
- D'Agostini, F. (2006), "Filosofia analitica e continentale", in Fondazione Centro di Studi Filosofici di Gallarate (2006), vol. V, pp. 4191-4197.
- Di Cesare, D., Ocone, C., Regazzoni, S. (2013), *Il nuovo realismo è un populismo*, Il Melangolo, Genova.
- Ferraris, M. (ed.) (2006), *Storia dell'ontologia*, Bompiani, Milano.
- Ferraris, M. (2013), "Prefazione", in Andina, T. (ed.), pp. 13-20.
- Ficara, E. (ed.) (2014), *Contradictions. Logic, History, Actuality*, W. de Gruyter, Berlin.
- Fondazione Centro di Studi Filosofici di Gallarate (2006), *Enciclopedia filosofica*, Bompiani, Milano.
- Kobau, P. (2006), in Ferraris, M. (ed.), pp. 98-144.
- Lavazza, A., Possenti, V., eds. (2013), *Perché essere realisti. Una sfida filosofica*, Mimesis, Udine.
- Melchiorre, V. (ed.) (2014), *Filosofie nel mondo*, Bompiani, Milano.
- Mulligan, K. (1998), "The great divide", *The Times Literary Supplement*, June 26, pp. 6-8.
- Putnam, H. (1994), *Words and Life*, Harvard University Press, Cambridge Mass.
- Riconda, G., Ciancio, C. (eds.) (2013), *Filosofi italiani contemporanei*, Mursia, Milano.
- Tahko, E. (ed.) (2012), *Contemporary Aristotelian Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge.

Abstract

Because of the «globalisation» of philosophy, as it results from the last World Congresses of FISP (Seul 2008, Athens 2013), the «great divide» between «analytic» and «continental»

philosophers has lost the most part of its representativeness. This dichotomy indicated, in fact, an opposition not only between two ways of doing philosophy, but also between two geographical areas, the central and south Europe v/s the north Europe and the English speaking America. Today other continents are the seat of an intense philosophical activity, i. e. Asia, Africa and Latin America, and it is impossible to say, without an appropriated statistical research, in which measure the two traditional ways of doing philosophy are present in these areas. Philosophy seems to be contended by two opposite tendencies, the universalistic one, represented by the sciences, and the particularistic one, represented by the humanities (literature, art, religion).

Keywords: Globalization, Continent, Realism, Ontology, Metaphysic