

“Pensare in proprio” e disseminazione dei saperi filosofici. A proposito di un libro di Diego Marconi¹

Giuseppe Cacciatore, Rosario Diana

1 Del “pensare in proprio” nell’epoca delle filosofie mediatiche

Giuseppe Cacciatore

È come se nella filosofia di questo secolo dominasse un sentimento oscuro: soltanto quando essa perseguirà lo studio del passato fino al punto più profondo, la storia, finora sua nemica, diventerà il suo rimedio².

Che vi sia un eccesso di specialismo in filosofia non è, almeno per me, un male e non lo è per il semplice motivo che non da adesso sono fautore di una storicistica idea della filosofia che si fa discorso e pratica dei saperi particolari. Anche per l’autore di questa riflessione sul *mestiere di pensare*, il vero problema non è l’eccesso di specialismo ma ciò che si nasconde dietro la figura, per così dire, *professionale* del filosofo, che non è quella cara ai filosofi analitici (e che trovo peraltro positiva) impegnati nell’analisi e nella discussione di problemi filosofici circoscritti, ma quella dei filosofi cosiddetti “fondamentali”, alla ricerca di un sistema o, per sopraggiunto pudore, di ciò che ancora pretende di essere una chiave risolutiva di interpretazione della vita e del mondo. In effetti – e Marconi lo sottolinea dovendo, non so con quanta convinzione, necessariamente ricorrere a quella particolare narrazione che è la storia della filosofia – le filosofie sistematiche sono sempre andate di pari passo con le filosofie e i filosofi che si sono distinti per aver scelto ad oggetto un sapere particolare (la scienza, la metafisica, il linguaggio, l’arte, la religione, la politica, l’etica, e così via). Ed anzi non sono pochi i casi in cui sono stati proprio i filosofi sistematici a dare importanti contributi alle filosofie settoriali. Dunque i pericoli che vengono portati a un soddisfacente “mestiere” di pensare non sono quelli che possono venire da una corretta pratica specialistica³, ma quelli che derivano dagli effetti negativi che possono venire da un eccesso di

¹ D. MARCONI, *Il mestiere di pensare*, Torino, Einaudi, 2014 (d’ora in poi: *MP*).

² W. DILTHEY, *Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen*, in ID., *Gesammelte Schriften*, Teubner/Vandenhoeck und Ruprecht, Stuttgart-Göttingen, 1970, vol. VIII, p. 10.

³ «La scelta specialistica ha invece il grande pregio di consentire anche agli studiosi normali di fare un lavoro di ricerca onesto e sensato (e quindi di incrementare la quantità di ricerca onesta e sensata)» (*MP*, p. 15). E ancora: «Ciascun filosofo ha la possibilità di inventarsi la propria specializzazione. Nulla garantisce che sia una scelta felice e/o destinata al successo [...] ma è sicuramente una scelta possibile, tanto è vero che viene compiuta con una certa frequenza. Dunque, lo specialismo non implica né conformismo né staticità» (*MP*, p. 17).

professionalizzazione del filosofare. Già alla fine degli anni '70 fu Edgar Morin a segnalare il pericolo che la professionalizzazione in un sapere determinato può indurre una limitazione della conoscenza a ciò che in quel momento è oggetto della ricerca, privando il ricercatore di ogni possibile visione del mondo e dell'uomo. La procedura "specialistica" assume ora una connotazione negativa, quando si valuti il suo impatto nella sfera non più solo metodologica, ma in quella politica e sociale.

Ormai specialista il ricercatore si vede offrire il possesso esclusivo di un frammento del rompicapo la cui visione globale deve sfuggire a tutti e ad ognuno. Eccolo diventato un vero ricercatore scientifico, che opera in funzione di questa idea motrice: il sapere viene prodotto non per essere articolato e pensato, ma per essere capitalizzato ed utilizzato in maniera anonima⁴.

L'espansione della filosofia, al tempo stesso mediatica e specialistico-professionalizzante, ha avuto come conseguenza il ridursi sempre più netto della sfera degli interessi e delle ricerche ad ambiti limitati e sempre più settoriali. Il che, tra l'altro, non sarebbe poi proprio un male se servisse a sanare la piaga dei filosofi "tuttologi" o di quelli, più o meno sempre gli stessi degli ultimi decenni, pronti per l'elogio propagandistico dell'ultima moda filosofica: dai francofortesi allo strutturalismo, dall'heidegger-schmittianesimo all'ermeneutica, dalle filosofie analitiche alla biopolitica foucaultiana, dal decostruizionismo al *new realism*, e così via di passerella in passerella. Senza nulla togliere ovviamente alle cose importanti, condivisibili o meno poco conta, che gli originali hanno proposto e sostenuto rispetto alle brutte copie fattene da quelli che un mio autorevole collega definisce i "filosofi gazzettieri". Vi è tuttavia del buono – e in ciò concordo con Marconi – in quelle filosofie che sono riuscite a concentrarsi in «un'area di studio circoscritta», col proposito di offrire ad essa un contributo. In modo particolare, in quest'opera di salutare critica delle filosofie "fondamentali", si sono contraddistinte tre «incarnazioni principali: lo storico della filosofia, l'ermeneuta e il filosofo analitico. Tutte e tre sono soluzioni soddisfacenti del problema di trasformare il Grande Filosofo in professionista della filosofia»⁵. Resta la questione, e anche su questo punto Marconi ha ragione, della reale capacità – malgrado la moda ormai dilagante dei festival della filosofia e delle grandi masse di pubblico che li affollano – di comunicazione del pensiero filosofico e di reale «influenza culturale della filosofia, sia rispetto alle altre discipline sia rispetto al pubblico colto in generale». Una ragionevole via d'uscita dalla crisi di comunicazione può essere, suggerisce Marconi, la divulgazione, facendo naturalmente attenzione a

⁴ E. MORIN, *Il metodo: ordine disordine organizzazione (Il metodo I, 1977)*, Milano, Feltrinelli, 1989, p. 16.

⁵ *MP*, p. 60.

discernere tra cattiva e buona divulgazione⁶, tra cattiva e buona capacità di raccontare come si sia articolata – sono gli esempi adottati da Marconi – la filosofia politica degli ultimi decenni, come sia stato discusso e analizzato il concetto di possibile e di necessario, come siano state elaborate le teorie del significato dei nomi, e così via⁷.

Ma veniamo a quella che, se non sbaglio, sembra essere l'intenzionalità di fondo del libro di Marconi, specialmente quando cerca di far capire al lettore che cosa sia il filosofare e che cosa fa e pensa un filosofo, che cosa fa un filosofo che ricerca autonomamente, mettendosi in gioco, e che cosa fa un filosofo che voglia fare storia della filosofia, sia quella che nasce sulla spinta di una *Frage* filosofica o di una costellazione di problemi, sia quella che nasce dall'onesta e utile opera di divulgazione. Dentro questo schematico riassunto si intrecciano domande e problemi che riguardano lo stato di salute della filosofia oggi. Io non mi soffermerò su tutte le analisi sviluppate da Marconi e mi limiterò a discutere solo quelle che riguardano quel particolare modo di fare filosofia che è la storia di essa e questo perché personalmente sperimento su me stesso una felice situazione di ambivalenza: essere accademicamente uno storico della filosofia e quotidianamente un filosofo che riflette sulla situazione (nel senso orteghiano del termine *circum-stancia*) in cui vive, elabora teorie (proprio nel significato che ad esse dà Marconi, cioè risposte ai problemi), agisce nella società offrendo contributi non solo teorici ma anche etici e politici. E dico questo nello spirito in cui Nietzsche giudicava la mancanza di senso storico, che era per lui «il difetto ereditario di tutti i filosofi», tanto da fargli definire necessario il «*filosofare storico*» e con esso «la virtù della modestia». Molti filosofi – sospinti da un sacro fuoco teoretico – sono restii a riconoscere che «tutto è divenuto; non ci sono *fatti eterni*: così come non ci sono verità assolute»⁸. Ora, la considerazione che Marconi ha della storia della filosofia muove da un corretto riconoscimento di ciò che essa ha rappresentato – specialmente alla luce dei due modelli costruiti dentro le due grandi tradizioni, la kantiana e l'hegeliana – e cioè la «paziente ricostruzione dei pensieri dei filosofi, il chiarimento dei loro rapporti, lo studio della loro genesi, e così via». Marconi tuttavia osserva, pur non sposandola del tutto, come si sia spesso sostenuta una critica alla storia della filosofia, basata sul convincimento che essa «privava la filosofia della sua anima teorica e toglieva ai filosofi il gusto della speculazione in prima persona»⁹. Personalmente nel mio lavoro di storico della filosofia non ho mai perso il gusto di cercare risposte a temi e problemi che si sono via via iscritti nell'ampio spettro delle mie esperienze di vita personali e storico-culturali. Decisi di studiare Dilthey quando volli cercare di capire (stiamo parlando di quasi mezzo secolo fa) il possibile rapporto tra l'ideale della scienza e l'idea di

⁶ Marconi opportunamente osserva che «l'eventuale successo della divulgazione non implica l'accessibilità diretta di ciò che viene divulgato, semmai il contrario» (*MP*, p. 7).

⁷ *MP*, pp. 61-62.

⁸ F. NIETZSCHE, *Umano troppo umano*, a cura di M. Montinari e S. Giametta, Milano, Adelphi, 1965, vol. I, parte prima, § 2, pp. 15-16.

⁹ *MP*, pp. 19-20.

Weltanschauung; cominciai a studiare e a scrivere su Bloch quando la critica utopica della reificazione poteva sembrarmi una via d'uscita dal dogmatismo dell'hegelomarxismo; ho scritto, forse troppo, sulle articolazioni dello storicismo critico (da Vico a Humboldt, da Dilthey a Troeltsch e al Croce non idealista) e mi sono mantenuto ad esso fedele considerandolo ancora oggi metodologicamente efficace ai fini della comprensione interculturale della realtà. Ma non è di me che devo parlare. L'esempio è servito solo al fine di chiarire quale sia un possibile terreno d'incontro con l'idea che di storia della filosofia ha Marconi che sembra però privilegiare – ma è ormai una *fable convenue* pressoché indistruttibile – come soluzione del problema la divisione del mondo filosofico tra ermeneutica e filosofia analitica, con una netta preferenza per quest'ultima¹⁰ considerata come la procedura di pensiero volta ad occuparsi di problemi filosofici per risolverli e non di ricostruzioni storico-culturali, come se un filosofo ermeneutico o fenomenologo o storicista fosse estraneo ai temi e ai problemi teorici, etici, politici. Insomma, non si capisce perché «sarebbe difficile giudicare dell'interesse o dell'importanza di un problema filosofico senza guardare al contesto teorico a cui appartiene e alle implicazioni delle diverse soluzioni possibili»¹¹, mentre l'analogo non sembra valere per l'utilità che ai fini della chiarificazione del problema può avere e deve avere il contesto storico.

Per questo è bene, almeno per me, sgombrare subito il campo da una ricerca, per così dire epidermica e semplicistica, della possibile causa del conflitto tra filosofi teorici e storici della filosofia addebitabile a motivi «materialistici» come quelli – che pure ci sono ma certo non solo tra i filosofi – della conquista di spazi di potere accademico. E allora è certamente più produttivo uscire dalle generalizzazioni volgarmente materiali e andare alla ricerca di ciò che i teorici apprezzano nelle ricerche storiche e viceversa, ma anche delle critiche fondate che sempre reciprocamente si possono muovere da un campo verso l'altro. Si tratta, a ben vedere, di una ragionevole posizione che tende a togliere spazio e consistenza alle posizioni, per così dire, estremistiche che pure si sono per il passato registrate e che talora ancora oggi affiorano. Resta tuttavia incomprensibile, almeno per me, perché suoni quasi offensivo, all'orecchio del filosofo analitico, il sensato interrogativo che propone lo storico – sia pur nella forma forse eccessivamente polemica che tanto contraddistingueva la critica che Paolo Rossi muoveva ai filosofi teoretici – e cioè se l'analisi storica dei problemi già posti non possa servire alle discussioni filosofiche attuali. Detto ciò, trovo del tutto accettabile la posizione espressa da Marconi quando, respingendo come anch'io respingo, ogni idea di storia della filosofia (e di storia *tout court*) come recipiente ormai colmo nel quale tutto è stato detto e pensato, invita i teorici a prendere in considerazione le alternative teoriche storicamente realizzatesi. «La storia della filosofia è, tra l'altro, un grande

¹⁰ Ma sulla identità della filosofia analitica cfr. il cap. II (pp. 69-84), e poi il cap. III (pp. 85-100) sulla filosofia analitica come stile di lavoro.

¹¹ *MP*, p. 38.

serbatoio di idee e argomentazioni e di discussioni di quelle idee e argomentazioni, e la storiografia filosofica, o la sua parte migliore, è a sua volta un grande serbatoio di ricostruzioni e analisi di tutto ciò»¹². Altrettanto insostenibile e facilmente confutabile è la tesi della *fine della filosofia*, che, al pari dell'ancora più incredibile tesi della fine della storia, entra in rotta di collisione con l'essenza stessa dell'essere umano e con la sua innata *curiositas* verso ogni forma di problema, esistenziale, vitale, sociale, conoscitivo, scientifico¹³. Anche il problema del rapporto che gli storici della filosofia hanno con la verità solo apparentemente appare inconciliabile con la filosofia dei teorici. Certo, se si muove da un'idea ristretta di storia della filosofia, da una sua angusta operazione di mera narrazione e catalogazione di verità di filosofi e di filosofie del passato, difficilmente si troverà spazio per un'autonoma ricerca della verità. Probabilmente bisogna intendersi sul concetto di verità, nel senso che mentre per i teorici (altra cosa sono i teoretici-dogmatici alla ricerca della Verità Assoluta) diventano preminenti gli interessi connessi alla teoria della conoscenza, alla logica, al linguaggio, per gli storici – o almeno in quella categoria di storici in cui io stesso mi riconosco – hanno il sopravvento la ricerca e la discussione di verità (*al plurale*) che riguardano l'etica, la storia delle idee, la politica, la società, la religione, le arti, l'interculturalità. Si potrà dire che i teorici non hanno bisogno degli storici per interessarsi alla verità e che invece gli storici partono da testi e contesti determinati, ma non per questo la palma del migliore cercatore di verità deve essere assegnata per forza ai primi. In fondo si può utilizzare, per sanare la frattura tra teorici e storici, quella stessa ipotesi di soluzione utilizzata per superare la contrapposizione tra analitici e continentali. Lo sguardo storico sul presente accompagnato dalla capacità di argomentare e discutere concetti – ha osservato qualche anno fa Maurizio Ferraris - ci dice che la configurazione sempre più globalizzata del mondo e della vita non sopporta più astratte distinzioni accademiche e scolastiche. E ciò è possibile nella misura in cui la filosofia anch'essa globalizzata si mostra capace di tenere insieme tre elementi:

1) una competenza *scientifica*, che, nella fattispecie di una disciplina con forte componente umanistica come la filosofia, significa anche una competenza filologica e storica; 2) una competenza *teorica*, dove l'elemento analitico (o più propriamente accademico) fornisce la forma, mentre l'elemento continentale (o più propriamente extra-accademico) fornisce i contenuti; 3) una pertinenza *pubblica*, ovvero la capacità di comunicare con il mondo anche al di là degli specialismi¹⁴.

Concludo tornando a quello che, dal mio punto di vista, considero il vero punto di domanda: la storia della filosofia è inutile o indispensabile, specialmente al cospetto del

¹² *MP*, p. 107.

¹³ *MP*, p. 109.

¹⁴ M. FERRARIS, *Introduzione a ID., Filosofia. A cosa servono i filosofi?*, Roma, La Biblioteca di Repubblica, Gruppo Editoriale L'Espresso, 2012, p. 14.

fatto che la discussione filosofica contemporanea appare profondamente legata alle forme del sapere contemporaneo (la scienza innanzitutto, ma anche l'economia e la comunicazione) e alla situazione dell'uomo d'oggi?¹⁵ Il problema dell'irrelevanza o meno della storia della filosofia ai fini di una capacità di filosofare con autonome argomentazioni ha un difetto di fondo che è di metodo e di sostanza: di metodo, dal momento che toglie dallo spazio possibile del "lavorare in proprio" di tipo teorico (l'espressione era di uno dei maestri dello storicismo critico, Pietro Piovani) ogni opera o ogni ricerca storico-filosofica; di sostanza, dal momento che il luogo entro il quale i filosofi - teorici o storici che siano poco importa - pensano e scrivono non è il ristretto ambito della storia della filosofia, ma quello ampio e comprensivo della storia *tout court*. Naturalmente bisogna intendersi su quale idea di storia fondare una tale argomentazione. Non si tratta della storia come mera narrazione di eventi o come mera registrazione di fatti. La storia, sosteneva Ortega, come ogni realtà, «tiene una superficie e un sottosuolo, un aspetto visibile e intimo, un latente meccanismo [...]. Il fatto storico sgorga improvvisamente in superficie e la sua presenza ci incita a penetrare nel sottosuolo per scoprirne le radici»¹⁶. La storia, la storicità come uno dei caratteri propri dell'umano, o è *radicale* (teorica si potrebbe paradossalmente dire) o è stanco esercizio di cattivo storicismo. La nozione ampia di storia mette in campo orizzonti e aperture che possono contribuire a smorzare gli effetti negativi dello specialismo accademico e che contribuiscono a rendere compatibile la discussione filosofica con esperienze e contenuti extrafilosofici. Penso alla letteratura e alla poesias, all'arte e alla musica, ma penso in modo particolare alla sociologia e alla politica e al ruolo che queste possono avere nella ridefinizione del posto della filosofia in una comune battaglia, non di retroguardia né passatista, per la ridefinizione di una critica umanistica dei saperi che – come già aveva suggerito Edward Said – deve liberarsi dagli errori e dagli impacci tanto del radicalismo antifondazionalista (del nuovo e vecchio realismo, ma anche dell'illusoria fine della storia) quanto del riduzionismo analitico che finisce col riportare tutto agli effetti linguistici e alle coerenze logiche. «L'impatto storico dell'azione umana e del lavoro contraddice queste posizioni (...). Il cambiamento è la storia umana, in quanto fatta da azioni umane che le conferiscono senso»¹⁷. Vi è dunque più di un varco che è possibile aprire in una muraglia che è stata eretta, non sempre a ragion veduta o con argomenti convincenti, tra i filosofi storici e i filosofi teorici. Per dimostrarlo potrei utilizzare le analisi che al tema della filosoficità della storia (e viceversa della storicità della filosofia) sono nate nell'ambito della tradizione dello storicismo critico (non idealistico, non metafisico, non finalistico) dalla quale provengo: da Humboldt a Dilthey, da Troeltsch a Weber. Ma preferisco affidare la conclusione di

¹⁵ L'interrogativo apre l'ultimo capitolo del libro di Marconi, pp. 121 sgg.

¹⁶ J. ORTEGA Y GASSET, *El sentido del cambio político español*, in ID., *Obras Completas*, Tomo IV, Madrid, Taurus, 2005, p. 640.

¹⁷ E. SAID, *Umanesimo e critica democratica*, Milano, il Saggiatore, 2007, p. 40.

queste fin troppo rapide e disarticolate riflessioni all'intelligente definizione che uno studioso, non certo sospettabile di simpatie per la storia della filosofia professionale, ha dato della conoscenza storica, che non è conoscenza nel senso proprio della parola, ma piuttosto *sistemazione di conoscenza*.

Ciò che fa della conoscenza storica un fenomeno così filosoficamente interessante risiede nel fatto che è sempre collegata con la questione di *che cosa* noi dovremmo dire sulla realtà non *come* dovremmo parlare della realtà (il dominio della scienza). Questa questione è sempre intimamente connessa con considerazioni "pratiche" o, come Foucault ha mostrato, con l'esercizio del potere¹⁸.

¹⁸ F.R. ANKERSMIT, *Narrative Logic: A Semantic Analysis of the Historian's Language*, The Hague, Martinus, Nijhoff, 1983, p. 250.

2 Ricerca filosofica e scelta etica per la sua disseminazione

Rosario Diana

1. A cena da amici, seduto vicino a una persona presentatami pochi minuti prima, mi è capitato molto spesso che la conversazione conviviale si avviasse con le consuete domande sull'attività lavorativa svolta. Riporto di seguito, in forma tipologica, un dialogo che si è ripetuto in tante occasioni con declinazioni lievemente diverse. La mia vicina o vicino, differente nelle tante cene, riceverà la designazione astratta de "lo sconosciuto". Gli daremo la lettera "A"; io prenderò la "B"; le didascalie e le osservazioni andranno in corsivo fra parentesi tonde.

A: ... E tu che lavoro fai?

B: Sono ricercatore al Cnr.

A: Sei biologo?

B: Direi proprio di no.

A: Allora sei ingegnere?

B: No, sono ricercatore di filosofia.

(Non dico: "sono filosofo". Opto sempre per questa dicitura di stampo amministrativo. Nell'ambiente in cui mi sono formato è considerato – a torto, aggiungo con decisione – un atto di tracotanza autodefinirsi "filosofo", un'etichetta che si suole riservare solo ai "Grandi"¹⁹: Aristotele, Kant, Hegel, Heidegger, ecc. Si consiglia sempre – ancora a torto, ribadisco con la medesima decisione – di presentarsi preliminarmente come "studiosi di filosofia": i dettagli più specialistici sono eventualmente rinviati ad un secondo momento. Ho ragionevoli motivi per credere che il mio medico di base – bravissimo peraltro – mai rinuncerebbe al titolo di "medico", pur non ritenendo con ciò di potersi paragonare a Ippocrate, Andrea Vesalio o Umberto Veronesi. Francamente da uno che si dichiarasse "studioso di medicina" non mi farei curare nemmeno un foruncolo. Certo, vivendo e lavorando a Napoli, nel dirsi imprudentemente "filosofi" si corre il rischio di essere presi per uno stravagante professor Bellavista. In ogni caso, ritengo che nelle giuste circostanze bisognerebbe farsi coraggio e definirsi

¹⁹ Sulla questione del «Grande Filosofo» cfr. *MP*, p. 18.

“*filosofi*”, come fa con serietà e rigore Diego Marconi, quando afferma di essere un «*filosofo teorico*»²⁰).

A: (*con una commistione irregolare di meraviglia e perplessità*) Ah, c'è anche la filosofia al Cnr?

B: (*visibilmente imbarazzato*) Ahimè sì! Siamo in pochi ma ci siamo anche noi (*qui l'imbarazzo iniziale fa spazio a un pizzico di orgoglio professionale*).

A: (*senza alcuno spirito polemico e con ingenuo candore, misto a sorpresa*) Ma perché scusa... si fa ricerca anche in filosofia? Che c'è più da ricercare?²¹ (*A questo punto, nella speranza di fornire allo sconosciuto – si tratta di solito di professionisti brillanti: avvocati, ingegneri, medici, docenti universitari di scienze cosiddette dure, ecc. – una valida ragione che giustifichi la parte infinitesimale del suo contributo fiscale annuo destinata a cumularsi, unitamente a quella di tutti gli altri nostri connazionali, e a costituire così il mio reddito annuale, provo a dare una risposta rapida e possibilmente esauriente*).

B: Be' sai..., c'è la ricerca teorica, concentrata ad esempio sulle questioni morali (ciò che è giusto e ciò che non lo è in determinate circostanze), sul problema dell'essere – ossia di ciò che è e di ciò che non è –, che analizza alcuni fenomeni comuni come il linguaggio, l'arte, la scienza, ecc. Poi c'è l'indagine storica e filologica²², quella che ricostruisce i contesti storico-culturali in cui è comparso un testo filosofico del passato, reinterpreta l'opera complessiva di un pensatore e quella che stabilisce la lettera e lo spirito originari di un classico del pensiero.

A: Ah... Ma guarda...
(*E qui, per mia fortuna, si passa a parlare d'altro*).

Di recente ho scoperto che anche i musicisti hanno lo stesso problema. Un noto compositore italiano, che ho incontrato nei mesi scorsi, mi raccontava che, mentre stava scrivendo musica in treno, il suo vicino di posto, incuriosito, gli chiese: «Che mestiere fa lei?». E lui: «Sono un compositore». E l'altro: «Che strumento suona?». «Non sono uno strumentista. Come le dicevo, sono un compositore: scrivo musica». «Scrivi musica? Ma perché la musica non è stata già tutta scritta?». Dialoghi di questo tenore si

²⁰ *MP*, p. 103. Marconi intende dire “filosofo analitico” che si occupa di «*problemi filosofici* – non di autori né di periodi della storia della filosofia» (*MP*, p. 22).

²¹ Opportunamente Marconi osserva che molte persone colte «sanno che nelle università lavorano, tra altri studiosi, parecchi professori di filosofia, ma non capiscono cosa fanno né perché lo fanno (salvo che siano storici della filosofia, di cui si sa che studiano Platone o Kant)» (*MP*, p. 8). In tutte le varie circostanze in cui mi sono trovato, nessuno dei miei interlocutori immaginava che i filosofi ci fossero anche nel Cnr.

²² Sulla storia della filosofia come *refugium peccatorum* degli studiosi cfr. *MP*, pp. 19-20.

ripetono spesso, mi raccontava sempre il compositore. Bisogna riconoscere che la domanda retorica finale non è affatto quella di un palese ignorante, ma sembra essere piuttosto quella di una persona medio-colta che probabilmente conosce per sommi capi la produzione musicale europea del Settecento e dell'Ottocento.

2. Il caso della composizione musicale è emblematico, ma è (relativamente) comprensibile, se consideriamo – fra le tante altre cose – che i musicisti di professione non possono contare sulla presenza nella scuola superiore di un corso di formazione musicale generale che possa ampliare e arricchire quanto già fatto nella scuola elementare e media e fornire ai potenziali fruitori i rudimenti fondamentali per avvicinarsi all'opera d'arte musicale²³.

Più grave è la situazione della filosofia, se questa – per difetto di informazione – è costretta addirittura a dover chiarire il senso della propria ricerca attuale a molte persone che, svolgendo attività professionali qualificate, saranno comunque passate per quel curriculum liceale nel quale l'insegnamento filosofico conserva ancora (e per fortuna!) una presenza significativa. Non è necessario rimarcare che la originaria matrice gentiliana ha dato e dà tuttora a tale insegnamento una configurazione di tipo storico, il che – peraltro – non è del tutto sbagliato. Esso si articola, nel triennio conclusivo, in una carrellata di autori, selezionati per picchi di rilevanza, che parte da Talete e si ferma solitamente alla metà del Novecento. Tuttavia – e qui a mio avviso sta la lacuna –, per esprimerci con una metafora da centauro, si tende a riempire il serbatoio²⁴ (di informazioni indispensabili su problemi, impostazioni e argomentazioni tratti dalla storia del pensiero occidentale), ma poi non si avvia la motocicletta (ossia lo studente non viene educato a costruire argomentazioni – magari derivate o modificate opportunamente a partire da quelle degli autori del passato – riferite a temi e questioni cruciali del nostro presente); sicché si resta fermi, soddisfatti per il pieno di benzina e con l'idea che non si debba andare da nessuna parte. Di questo non sono certo responsabili i docenti di liceo – che il più delle volte sono bravi e in buona fede ossessionati dalla incompletezza del “programma” svolto²⁵ –, ma una certa tendenza diffusa ad appiattare il discorso teorico su quello storico-filosofico e a ridurre la filosofia alla sua storia²⁶.

²³ Su questo punto cfr. le interessanti osservazioni di Guido Salvetti (*Ma che musica, maestro*, in «Classic Voice», 185 – ottobre 2014 –, pp. 22-24) e Carlo Vitali (*Italia, zero in pagella, ibid.*, pp. 25-27).

²⁴ Anche per Marconi la storia della filosofia è «un grande serbatoio di idee e argomentazioni e di discussioni» (*MP*, p. 107).

²⁵ Prima di entrare al Cnr, ho insegnato per ventitré anni come docente di ruolo nelle Scuole pubbliche e ho avuto modo di conoscere tanti colleghi molto preparati, sempre in ansia per la paura di non poter terminare nel corso dell'anno il lavoro programmato.

²⁶ Sul rapporto fra filosofia teorica e storia della filosofia cfr. i puntuali e graffianti capp. IV e V del libro (*MP*, pp. 101-145). Non si possono non condividere in pieno – e credo che anche Marconi sia d'accordo – le osservazioni di Luca Illetterati, che, recensendo il libro sul «Manifesto», scriveva: «In che senso la

Lo sconosciuto del nostro dialogo sa e ammette che ci sia ricerca nelle scienze “dure”, perché, se non le ha studiate all’università, ricorda che al liceo non gli proponevano la loro “storia”, ma i loro fondamenti, le nozioni e i risultati standard più o meno storicamente cumulatisi; per quello che potevano, le lezioni laboratoriali facevano il resto. La filosofia – nel ricordo liceale che ne ha – è per lui una passerella diacronicamente dipanata su cui si vedono sfilare uno dopo l’altro o a fianco all’altro personaggi austeri – talvolta singolari ed estrosi –, fra i quali, al limite, si può scegliere quello che “piace” di più²⁷.

Che lo sconosciuto debba affidarsi solo ai suoi ricordi liceali – come ho tentato di mostrare – e, pur essendo una persona colta, non abbia mai letto un testo filosofico dopo l’esame di maturità si deve, secondo Marconi, allo sviluppo in filosofia dello specialismo, «imposto dalla proliferazione della letteratura scientifica, [...] a sua volta [...] conseguenza della colossale espansione dell’istruzione superiore avvenuta [...] soprattutto dopo la Seconda guerra mondiale»²⁸. Scrive ancora Marconi:

La specializzazione ha prodotto una drastica caduta della capacità di comunicazione e quindi dell’influenza culturale della filosofia, sia rispetto alle altre discipline sia rispetto al pubblico colto in generale. Per la natura stessa dello specialismo, gli oggetti a cui si applica la ricerca filosofica risultano spesso impenetrabili ai non esperti e anzi appaiono privi di interesse se non futili, perché non viene esplicitato il contesto che dà loro senso. Si può far vedere che non sono né futili né privi di interesse, *ma non si può pretendere che sia la ricerca specialistica stessa a farlo. Il problema della comunicazione della filosofia va risolto in altro modo: essenzialmente attraverso la divulgazione*²⁹.

filosofia è capace di progresso ritornando continuamente su se stessa e in che senso, dunque, in filosofia, il rapporto con la propria storia non è solo un rapporto con il proprio passato? Discutere di questo significa ad esempio discutere del perché la considerazione della filosofia di Aristotele o di Kant è in grado di produrre risposte significative per la filosofia contemporanea diversamente dal modo in cui la discussione delle teorie di Galeno o Morgagni possono essere significative per una ricerca in ambito medico oggi, o le teorie di Lamarck o Spallanzani per il biologo odierno» (L. ILLETTERRATI, *Affannose relazioni fra problemi ordinari e costrutti filosofici*, in «Il Manifesto», «Alias», XLIV, 88, domenica 13 aprile 2014, p. 5). Mi sembra molto convincente anche la tesi di Roberto Casati, che attribuisce alla storia della filosofia almeno due utili funzioni per il filosofo (che per Casati è un «negoziatore concettuale»): la prima è quella di renderlo consapevole «dei passi effettuati [da altri pensatori] per giungere ad una certa posizione» teorica; la seconda è quella di permettergli di «contemplare altri paesaggi concettuali; in questo senso aiuta, come aiuta l’immaginazione filosofica» (R. CASATI, *Prima lezione di filosofia*, Roma-Bari, Laterza, 2012², rispettivamente pp. 3, 150, 151. Va detto che questo libro di Casati è molto di più di un semplice manuale introduttivo alla filosofia).

²⁷ Nel dialoghetto che ho ricostruito sopra ho ommesso di riportare – perché per fortuna non accade di frequente – che talvolta lo sconosciuto mi rivolge anche la domanda (questa davvero disarmante): “E quale è il filosofo che ti piace di più?”. Preciso che questa non è la formulazione semplificata di un interrogativo più sostanzioso, del tipo: “quale è la prospettiva teorica nella quale ti riconosci?” oppure “quale è il filosofo che hai studiato di più o su cui hai scritto?”. Proprio per l’inconcepibilità della ricerca in filosofia, lo sconosciuto chiede “semplicemente e ingenuamente” di conoscere i miei gusti personali in filosofia, come se si trattasse di scegliere – e certo siamo a tavola! – fra alghe fritte in pastella o melanzane arrosto.

²⁸ *MP*, p. 13.

²⁹ *MP*, p. 61 (corsivi miei).

Non credo che con queste ultime battute, scindendo giustamente il piano della ricerca da quello della divulgazione, Marconi voglia affidare le due funzioni a due figure diverse. Non esclude, certo, che il divulgatore possa essere persona diversa dal ricercatore³⁰, ma non sembra molto entusiasta (e non a torto) di questa possibile separazione, «specialmente in un paese come l'Italia, in cui i giornalisti culturali competenti [...] di filosofia si contano sulle dita di una mano»³¹.

È chiaro che non tutti i contenuti filosofici si prestano a un efficace esercizio di diffusione *extra moenia*: alcuni sono estremamente complessi e richiederebbero una mole eccessiva di materiale divulgativo (espresso in pagine di libro o in numero di incontri); altri – magari cruciali per gli addetti ai lavori – potrebbero essere troppo specialistici e non incontrare l'interesse dei non esperti. Ma, in generale, Marconi è ottimista (della ragione) e incoraggiante (e io simpatizzo fortemente con lui a questo proposito), ritenendo fondatamente che «in molti casi la divulgazione è perfettamente possibile, tant'è vero che esiste ed è di buona qualità»³². I problemi, semmai, sono altri e affliggono maggiormente i filosofi analitici, come scrive Marconi in un passaggio del libro che merita di essere riportato quasi per intero.

Nel caso della filosofia analitica, la divulgazione non “paga”; la comunità accademica di riferimento non mette questi libri sullo stesso piano delle “vere” opere scientifiche [...] (nel caso della filosofia continentale, la distinzione tra opere scientifiche e opere rivolte a un pubblico vasto, se pure sussiste, è decisamente più sfumata [...]). Credo che, al contrario, la divulgazione di buona qualità dovrebbe essere molto apprezzata dalla comunità accademica [...] come “servizio alla professione”: è chiaro che opere di questo genere mettono i contenuti teorici analitici a disposizione delle altre discipline e della cultura nel suo insieme, e quindi contribuiscono alla legittimazione della filosofia analitica³³.

3. Confesso che per formazione e stile di lavoro mi considero appartenente alla famiglia della filosofia continentale, ma sono anche molto interessato all'approccio analitico, che a volte risponde meglio ai miei problemi teorici. Questo per dichiarare i miei limiti e soprattutto per dire che non alzo barricate: cosa che nemmeno Marconi fa in nessuna parte del libro (almeno a me così pare). Assunta la distinzione fra ricerca (produzione della conoscenza) e divulgazione (diffusione della conoscenza), la loro differenziazione più netta nei circuiti della filosofia analitica – per la estrema parcellizzazione e il

³⁰ Cfr. *MP*, p. 54.

³¹ *MP*, p. 54.

³² *MP*, p. 57.

³³ *MP*, p. 59. Bisogna però prestare attenzione anche alle pp. 82-83, nelle quali Marconi si sofferma sulla divulgabilità della filosofia analitica.

tecnicismo delle questioni e per gli stili di scrittura a volte troppo esoterici³⁴ –, più “sfumata” per i filosofi continentali, che – senza rinunciare al rigore del ragionamento e ai vantaggi della terminologia specifica – scrivono solitamente per un pubblico di lettori più ampio di quello dei soli addetti ai lavori (tranquilli: gli incomprensibili per tutti, esperti e non, ci sono pure fra i continentali!), vorrei brevemente soffermarmi sul tema della divulgazione in generale, che poi vorrei spostare in direzione di quello della disseminazione in particolare (i due termini non sono per me sinonimi)³⁵.

Credo anche io, con Marconi e contro i difensori di una visione aristocratica del filosofare, che l’esercizio della divulgazione sia un’attività complicata ma in molti casi realizzabile: “si può fare” e quindi “si dovrebbe voler fare”³⁶. Una tale opzione – affidata alla libera decisione di chi esercita il mestiere di pensare – si configura come una scelta etica, e ciò per diverse ragioni.

In primo luogo perché – e so di dire cosa risaputa, ma questo evidentemente avvalora l’argomentazione – la riflessione filosofica ha a che fare con la dimensione dell’umano³⁷, richiamata anche da Diego Marconi³⁸, e con questioni generali (a cui le singole indagini possono ricondursi) che in molti casi corrispondono a domande largamente condivise dai nostri simili (quegli stessi magari che poi ignorano come il persistere della ricerca filosofica trovi in esse la sua fonte originaria): quale è il senso della vita, ci sono valori universali, che cos’è l’arte, esiste una divinità, ecc. Ritengo che al bisogno diffuso di risposte su questi e su temi affini il filosofo di professione, ovviamente nel rispetto delle sue specifiche competenze, non possa e non debba sottrarsi. Accanto alle spiegazioni soddisfacenti che riuscirà a dare, gli capiterà di dover chiarire che il tale problema è insolubile, in qualche caso che non può fornirsi una soluzione definitiva, in altri ancora che non si può dare una risposta univoca, ma solo prospettica. Tutto questo, maturato nell’orizzonte di un confronto dialogico, sarà utilissimo.

In secondo luogo perché spesso la ricerca filosofica consiste nella demolizione dei pregiudizi più inveterati nella mentalità comune. Se pensiamo all’epoca multi- e interculturale in cui viviamo, non dovremmo faticare molto per renderci conto di quanto possa essere funzionale la “divulgazione” dei contenuti di una filosofia dell’accoglienza che abbia come suo centro di interesse e di argomentazione il rispetto dell’alterità. In

³⁴ Mi associo senza riserve alla critica che Marconi muove alle forme di scrittura (spesso – aggiungo io – farcite di simbologie logico-matematiche decisamente indigeste ai continentali) diffuse nel club degli analitici. «Certo – si legge nel libro –, la filosofia analitica potrebbe essere scritta meglio di come è scritta il più delle volte (in questo caso, l’imitazione delle “scienze dure” ha prodotto effetti perversi)» (MP, pp. 82-83).

³⁵ Ho discusso della differenza fra divulgazione, diffusione e disseminazione in un lavoro di prossima pubblicazione: R. DIANA, *La forma-reading. Un possibile veicolo per la disseminazione dei saperi filosofici*, Milano-Udine, Mimesis.

³⁶ Cfr. MP, p. 62.

³⁷ Mi sia consentito qui di usare con un po’ di imprudenza questo riferimento così generale.

³⁸ Cfr. D. MARCONI, *Per la verità. Relativismo e filosofia*, Torino, Einaudi, 2007, pp. 126 sg.

circostanze come queste, chi (come me) si occupa di tali questioni dovrebbe considerare la scelta per la divulgazione parte del proprio bagaglio deontologico.

In terzo luogo perché alcuni contenuti filosofici – penso, ad esempio, a quelli di natura etica, che possono contribuire a orientare le nostre scelte di vita; o anche ai risultati di una ricerca estetica che si traducano in una modalità possibile di fruizione dell'opera d'arte – guadagnano la propria utilità formativa proprio nella misura in cui vengono comunicati e discussi con il maggior numero possibile di persone non addette ai lavori, magari implementando in queste ultime processi di riflessione critica e di crescita intellettuale in autonomia.

4. Per chi non ha accesso ai grandi mezzi di comunicazione di massa o non dovesse sentirsi a proprio agio nell'utilizzarli, diffondere i risultati della propria ricerca può significare o scrivere libri divulgativi accanto a quelli più propriamente “scientifici” o scrivere questi ultimi in una forma che, senza tradire i criteri di accreditamento riconosciuti dalla comunità accademica di afferenza, risulti accessibile anche ai profani della materia. Ma, provando a solcare quella terza via indicata da Marconi³⁹, vorrei delineare una prassi che chiamerei di “disseminazione” e che – in alternativa o parallelamente alla compilazione di volumi divulgativi (che molti specialisti potrebbero ritenere un'attività troppo onerosa e decentrante rispetto agli obiettivi prioritari della ricerca) – richiede un impegno forse meno intensivo e più diluito nel tempo. Così come la intendo e l'ho praticata negli ultimi anni, la disseminazione è indirizzata a piccoli gruppi di persone presso le quali si gettano i “semi” teorici, che potranno fruttificare nei singoli individui e generare altre e più circoscritte forme di “disseminazione”. Questo si può fare nei caffè letterari, organizzando incontri su temi filosofici; in librerie, discutendo di volumi (cosa utilissima in provincia, dove i luoghi di incontro potrebbero essere pochi); in piccole sale teatrali, nelle quali è possibile mettere in scena reading filosofici o spettacoli di teatro di lettura. È poi possibile farlo anche nel corso di convegni, se si segue il suggerimento di Daniel Dennet, che consiglia di assicurarsi la presenza in aula anche di non addetti ai lavori o di studenti principianti: sicché si sarà costretti a costruire il proprio intervento contemperando specialismo e disseminazione (il che consentirà di giustificare certe esplicitazioni didascaliche eccessive e superflue agli occhi dell'esperto collega)⁴⁰.

Non si richiede, dunque, un grande investimento di tempo e di lavoro per essere parallelamente dei buoni ricercatori e degli efficaci disseminatori. Ciò significa che questa coabitazione di funzioni si potrà realizzare anche in uno studioso giovane, che

³⁹ Cfr. *MP*, p. 61.

⁴⁰ Cfr. D.C. DENNET, *Strumenti per pensare* (2013), tr. it. di S. Fiori, Milano, Raffaello Cortina, 2014, pp. 44-46.

sappia fin dall'inizio abituarsi a scrivere e a parlare utilizzando, secondo i casi e le circostanze, la modalità stilistica dell'esoterismo e quella dell'essoterismo.

Una grande responsabilità pesa su tutti noi in rapporto alla disciplina che rappresentiamo: quella di scegliere le parole giuste per parlare alla *polis* del nostro lavoro quotidiano e di recuperare con essa un confronto di idee che sia continuo e reciproco. In questo modo avremo dato, ognuno secondo le proprie forze e il proprio stile di pensiero e di parola, un contributo al riconoscimento sociale della filosofia e della sua "utilità".