

Andrea Zhok

Sulla filosofia come pratica e come funzione pubblica

Qualche mese fa è uscito in libreria uno scritto di Diego Marconi che reca l'impegnativo titolo di *Il mestiere di pensare*.¹ Il volume, di dimensioni contenute, pone alcune domande cruciali per chiunque abbia a cuore la filosofia come pratica, come storia e come vocazione. Marconi è studioso di rilievo e dunque non ci si può che aspettare una riflessione qualificante, se non addirittura illuminante. E tuttavia, la riflessione di Marconi elabora argomentazioni e tesi che possono lasciare perplessi, e che certamente lasciano perplesso lo scrivente. Proverò di seguito a spiegare alcune ragioni di tale perplessità.

Tentiamo innanzitutto di riassumere, sia pure per sommi capi, le idee qualificanti del testo in questione. Marconi pone innanzitutto una questione importante, concernente la natura pubblica del filosofare. Egli ritiene che la filosofia accademica sia oggi assai meno comunicativa verso il pubblico colto di quanto fosse in altri periodi storici, anche recenti,² e che la filosofia sia di fatto "in buona parte sparita dall'orizzonte delle persone colte",³ che "se provano a leggere quello che scrivono [i filosofi di professione] spesso smettono dopo poche righe, in un turbine di incomprendimento".⁴ Ciò, ammette inizialmente Marconi, sembra rappresentare un problema particolarmente serio per la filosofia e per le sue aspirazioni tradizionali.

Di questa apparente riduzione del ruolo pubblico della filosofia Marconi fornisce una diagnosi molto diretta. A suo avviso si tratta di un'evoluzione obbligata, dovuta al naturale processo di specializzazione accademica. La moltiplicazione di una letteratura specialistica è parte costitutiva della rispettabilità dell'odierno lavoro accademico ed è inevitabile che ciò conduca ad una produzione filosofica sempre più ampia, tecnica e circoscritta. Citando Hintikka, Marconi afferma che lo specialismo è ine-

¹ D. Marconi, *Il mestiere di pensare*, Torino, Einaudi 2014.

² *Ibid.*, p. 6.

³ *Ibid.*, p. 8.

⁴ *Ibid.*, p. 8.

vitabile, giacché oggi sarebbe “già difficile (...) produrre ricerca di prima qualità in un’area limitata della filosofia”,⁵ e dopo tutto, questo processo corre in parallelo a quanto è accaduto in altri ambiti:

occuparsi ‘di filosofia’ è oggi semplicemente impossibile: sarebbe come occuparsi di fisica o di biologia. *Nessuno* si occupa di fisica, se non nel senso che si occupa di un’area di ricerca specifica che rientra nella fisica⁶

e questo perché l’ampiezza del materiale da dominare, ad esempio nella fisica tutta, sarebbe fuori dalla portata di qualunque singolo individuo.

In quest’ottica Marconi ricorda al lettore le virtù dello specialismo, che avrebbe il grande pregio di consentire a studiosi normali (non geni) di “fare un lavoro di ricerca onesto e sensato”, limitando “la propria ricerca a un piccolo settore di una disciplina”, dove “la letteratura pertinente è dominabile”,⁷ e pervenendo così ad un sapere cumulativo che progredisce per piccoli incrementi verso la verità.⁸

Marconi, che si riconosce nella definizione di ‘filosofo analitico’, colloca in questo quadro di necessità storica la natura odierna del filosofare. A suo avviso alle esigenze storiche menzionate risponde in modo appropriato proprio la ‘filosofia analitica’, che permetterebbe al singolo studioso di operare in modo specialistico, e perciò rispettabile, proprio come le scienze naturali.⁹ La filosofia analitica sarebbe dunque per così dire la filosofia appropriata alla contemporaneità.

Detto questo, tuttavia, Marconi trova in questo resoconto qualcosa che sembra fare resistenza: può sembrare che la filosofia non possa permettersi la specializzazione¹⁰ e che in questo processo qualcosa che caratterizzava l’impresa filosofica del passato sia davvero venuto meno. Questa difficoltà appare specialmente seria ai suoi occhi perché il limitato impatto sulla vita pubblica sembra un tratto particolarmente accentuato proprio per la filosofia analitica.

Da qui trae motivazione ciò che appare come un obiettivo fondamentale del testo: l’autore si produce in un tentativo di legittimazione della filosofia analitica di contro ad altre modalità di fare filosofia, che egli nomina rispettivamente come ‘continentale’, ‘storico-filosofica’, e ‘tradizionalista’. Non è possibile dare qui conto in dettaglio di tutte le considerazioni critiche che Marconi formula, ma qualche cenno è opportuno.

Alla ‘storia della filosofia’ egli rimprovera fundamentalmente di essere

⁵ *Ibid.*, p. 13.

⁶ *Ibid.*, p. 15.

⁷ *Ibid.*, p. 15.

⁸ *Ibid.*, p. 112-113.

⁹ *Ibid.*, p. 87.

¹⁰ *Ibid.*, p. 28.

storia e non filosofia, e dunque di non trattare e risolvere problemi filosofici, ma di limitarsi ad esaminare il “senso storico-culturale” dei problemi.¹¹

Alla filosofia ‘tradizionalista’ (termine che nomina la dedizione all’esegesi dei ‘grandi autori classici’) egli rimprovera un costitutivo conservatorismo, conservatorismo che invece fu estraneo proprio agli autori cui i ‘tradizionalisti’ si dedicano.¹²

È però alla filosofia ‘continentale’ che vengono dedicate le critiche più intense. La filosofia ‘continentale’ non avrebbe tra i suoi parametri né l’esigenza di avanzare tesi sostantive o originali, né l’utilizzo di argomentazioni rigorose, né la chiarezza.¹³ La filosofia continentale sarebbe allergica al pensiero scientifico ed i suoi lettori non avrebbero particolare sensibilità per la qualità argomentativa, ma sarebbero attratti “dalle intuizioni folgoranti, dalle formule icastiche, dalle grandi sintesi”.¹⁴ Proprio questi difetti sarebbero però ciò che fornisce una maggiore accessibilità di pubblico ai filosofi continentali.

Quest’ultimo punto ci fa capire perché la critica alla filosofia ‘continentale’ appaia all’autore particolarmente pressante: si tratterebbe per così dire di porre rimedio a quella che appare come un’ingiustizia, ovvero al fatto che proprio la filosofia di maggiore qualità (che lui identifica con la filosofia analitica) risulti meno appetibile al grande pubblico, e che questo accada, paradossalmente, proprio per la superiorità dei suoi meriti scientifici.

Esaurito questo breve (e necessariamente selettivo) resoconto delle posizioni espresse da Marconi proviamo ad articolare alcune considerazioni critiche.

1. Sulla lotta tribale tra ‘analitici’ e ‘continentali’

Premetto, per quel che conta, che chi scrive è un assiduo lettore di ‘filosofia analitica’, di cui apprezza numerosi autori, e di cui stima l’aspirazione alla chiarezza.

Ora, negli ultimi decenni, molti steccati tra tradizioni filosofiche difformi sono caduti o si sono allentati. Si sono creati, e continuano a crearsi, linguaggi ed interazioni nuovi e fecondi. Aree tradizionalmente separate come la fenomenologia, la filosofia analitica della mente e le scienze cognitive hanno fatto proficue prove di dialogo. Autori di tradizione ‘anali-

¹¹ *Ibid.*, p. 23.

¹² *Ibid.*, p. 81.

¹³ *Ibid.*, p. 72-73.

¹⁴ *Ibid.*, p. 49-50.

tica' hanno accolto come legittimi oggetti di riflessione filosofica elementi una volta considerati intrattabili, come la coscienza vissuta in prima persona, l'immaginazione, la storia, la teoria del valore, la metafisica, persino Dio. Di contro, l'attenzione ai risultati e metodi delle scienze della natura è cresciuta in tradizioni non 'analitiche' un tempo ad essi meno sensibili, se non ostili. Questo processo è, credo, fecondo e utile.

Ecco, in questa cornice il testo di Marconi rappresenta uno spiacevole balzo nel passato, con cui si ricreano frontiere tra tribù filosofiche avverse, spesso identificate con stereotipi, fino a rischiarne effetti caricaturali.

Marconi ritiene di dover ritracciare nel modo più netto queste frontiere. Per quale motivo? La risposta sembra chiara: per poter conferire legittimazione unilaterale alla 'filosofia analitica' (o, almeno, ad una visione idealizzata di ciò che la filosofia analitica sarebbe). E per portare a compimento questo intento egli fornisce una caratterizzazione del filosofo 'continentale' che oscilla tra una vaghezza imbarazzante e la più schietta diffamazione.

Abbiamo già visto, sia pure rapidamente, come la filosofia 'continentale' venga sostanzialmente trattata come una via di mezzo tra la cattiva letteratura e la negromanzia. Il problema, tuttavia, di cosa sia da contare come 'continentale' è lasciato da Marconi curiosamente avvolto da un velo di indefinitezza. In primo luogo, egli, con mossa quantomeno ardita, arruola d'ufficio nelle fila della tradizione analitica tutta la migliore tradizione filosofica da Platone a Kant.¹⁵ In seconda battuta, quando si tratta di nominare autori caratteristici della tradizione 'continentale', troviamo nominati Lyotard, Deleuze, Lacan, Foucault, Derrida, Habermas e, forse, Horkheimer e Adorno. Questa selezione è quantomeno curiosa. Si potrebbe notare che i due autori plausibilmente più influenti del XX secolo, Edmund Husserl e Ludwig Wittgenstein, non sembrano comparire in nessuna delle 'tribù' qui in conflitto. Ed in verità l'intero pensiero fenomenologico, inclusi Scheler, Heidegger, Merleau-Ponty, Sartre, ecc. non compare affatto, se non in uno sparuto passaggio, dove se ne lamenta la collocazione "controversa".¹⁶ Ancora più imbarazzante è il caso di Wittgenstein, che è indiscutibilmente parte del Pantheon dei padri della tradizione analitica, ma di cui Marconi confessa, in un fuggevole passaggio, che i suoi scritti dopo il *Tractatus* "non soddisferebbero l'attuale standard analitico".¹⁷ Rimane il dubbio se Wittgenstein dunque sia in ultima istanza un rinnegato, passato nelle corrotte fila dei 'continentali', un 'compagno che sbaglia' o cos'altro.

Ora, francamente, dire che questa classificazione sia altamente idiosin-

¹⁵ *Ibid.*, p. 49.

¹⁶ *Ibid.*, p. 70.

¹⁷ *Ibid.*, p. 74.

cratica è un eufemismo. Le omissioni in questo quadro sono colossali ed inspiegate. Che ne facciamo di Peirce, William James, Dewey, Schopenhauer, Bergson, Marx, Marcuse, Cassirer, Hannah Arendt, e via discorrendo? E perché mai dovremmo mettere Platone o Kant nella squadra degli 'analitici' ante litteram, a loro insaputa? Tutto ciò sembra semplicemente incomprensibile.

In verità una sola logica sembra sia davvero all'opera: i nomi fatti, quanto quelli taciuti, sembrano essere funzionali a creare artificialmente gruppi con stili abbastanza omogenei e riconoscibili da permettere di proseguire nel gioco delle bande contrapposte. Da una parte la tribù dei mancati novellisti, ignari di scienze e privi di rigore ('continentali'), e dall'altra i filosofi veri, seri e sobri, che purtroppo pagherebbero la loro acribia con l'impopolarità ('analitici').

Ora, credo francamente che proseguire in questa operazione oppositiva sia deleterio ed ingiustificabile. La riflessione 'analitica', soprattutto recente, è molto più ricca e varia di quanto stereotipie tradizionali lascino scorgere. Ma soprattutto la genericità della liquidazione di quel raggruppamento di comodo che sarebbe la filosofia continentale lascia basiti. In verità, l'utilizzo stesso del termine 'continentale' è un'insopportabile falsificazione, storicamente nata come espressione sprezzante e al limite del razzismo,¹⁸ e priva di ogni unità concettuale. Il giorno in cui questo termine verrà definitivamente espunto dall'uso filosofico, sarà un sollievo per tutti quelli che nutrono rispetto per il senso delle parole.

Naturalmente ciascuno è padrone di considerare alcuni autori come più o meno efficaci, più o meno intellegibili, più o meno consistenti o capaci di argomentare. Ma il fatto, per dire, che io possa preferire Donald Davidson a Jacques Derrida, e Edmund Husserl a Donald Davidson (come di fatto è), non è qualcosa che possa essere dedotto da categorizzazioni aprioristiche in termini di 'stili' o 'forme filosofiche', più o meno di comodo.

2. Analiticità e senso della filosofia

La filosofia, sin dalla sua nascita greca, ha sempre avuto un'essenziale componente di *analisi*. La filosofia è dunque, sin dall'origine, *analitica*. È analitica non nel senso artificiale di una 'scuola analitica', ma nel senso proprio di un ricorso sistematico all'analisi razionale delle parti di un

¹⁸ Russell, nello spirito di rivincita tipico di chi stava uscendo vincitore nella Seconda Guerra Mondiale, conia originariamente la categoria della 'filosofia continentale' opponendola non alla 'filosofia analitica', ma ad una filosofia *britannica* (B. Russell, *A History of Western Philosophy*, Simon & Schuster, 1945, p. 643.)

pensiero complesso. Non c'è buon filosofo che non abbia esercitato analisi in questo senso fondamentale. L'analisi implica osservazioni e descrizioni, inferenze e verifiche di coerenza, precisazioni ed esemplificazioni, implica un'attenzione ai concetti, al buon uso delle parole, ai vissuti che esse richiamano, ecc. In questo senso hanno esercitato analisi filosofiche Platone quanto Foucault, Nietzsche quanto Quine.

In ciò non c'è niente di strano se si riflette sul senso che sin dall'origine ha avuto la pratica filosofica. Ciò che abbiamo imparato a chiamare 'filosofia' nasce come il tentativo di soddisfare in modo *razionale* una funzione che la precede, e che è coesistente all'esistenza umana: la ricerca di un orientamento dell'uomo nel suo mondo. La filosofia opera sin dall'origine una trasformazione delle forme, primariamente mitologiche, narrative e religiose, in cui il compito di un orientamento dell'uomo nel mondo veniva espletato. Rispetto a quelle forme la filosofia emerge esigendo libertà critica, coerenza tra gli argomenti, consistenza tra le analisi della parti ed il tutto, perspicuità delle osservazioni, ecc. In questo senso l'intento analitico è non solo connesso al filosofare, ma caratterizzante dell'intrapresa filosofica.

E tuttavia questo intento è dotato di senso *solo* su di uno sfondo determinato dalla sua motivazione fondativa: quella di fornire un orientamento razionale all'uomo nel mondo. Ciò significa che il filosofare non solo prende le mosse da visioni sintetiche (ad esempio dalle visioni del mondo del senso comune, della religione, della sapienza tradizionale, ecc.), ma anche che in ultima istanza esso aspira a ritornare, ad analisi razionale effettuata, a quel livello di *sintesi*. È a partire da questa prospettiva che si comprende il carattere 'onnivoro' della filosofia, l'illimitato amore-per-il-sapere che la definisce. Ed è anche a partire da qui che si comprende come costitutivamente la filosofia non accetti limiti predeterminati e neppure metodi prefissati: la filosofia deve perciò sempre prendersi cura anche di sé stessa, dando ragione della propria esistenza, dei propri limiti, delle proprie possibilità, ecc.

Naturalmente qualcuno potrebbe contestare i tratti normativi che stiamo attribuendo all'attività filosofica, nel nome di una differente concezione del filosofare. Ma quali che siano le differenti interpretazioni, quello che è incontestabile è che alla luce della sua *genesi storica* il nome 'filosofia' si riferisce primariamente ai tratti normativi che abbiamo descritto. Dunque, senza pretendere di delegittimare altre possibili letture del senso e delle funzioni del filosofare, siamo sicuri quantomeno che questa visione dell'attività filosofica meriti una posizione centrale.

La componente analitica della filosofia è, dunque, sempre stata presente. Ma essa è anche sempre stata sussidiaria ad una visione sintetica, che per lo più (da Aristotele in poi) si è dispiegata nella forma del *trattato*. Analisi di dettaglio si sono sempre svolte. Esse spesso appartenevano soltanto ad elaborazioni preparatorie private, che non vedevano la luce come tali. Quando avevano formato pubblico, le analisi particolari nella

filosofia classica hanno avuto prevalentemente la forma del *commento* a tesi sintetiche già note, proprie o altrui. Il commento per propria natura aderisce già sempre implicitamente ad una visione sintetica, e proprio tale adesione conferisce senso all'analisi particolare. Senza dimensione sintetica, implicita o esplicita, semplicemente non c'è filosofia. È in quest'ottica che si può comprendere meglio il ruolo di due tra le forme di attività filosofica che nel testo di Marconi vengono considerate minori e periferiche: la storia della filosofia e l'esegesi dei classici. Gli storici della filosofia (quando non sono meri filologi) e gli esegeti dei classici producono precisamente analisi che, aderendo (magari pro-tempore) allo sfondo di pensiero rappresentato da un autore o una scuola, cercano di chiarirlo. L'unità di pensiero rappresentata dalla riflessione complessiva di Aristotele, Cartesio o Spinoza può fornire lo sfondo sintetico su cui analisi particolari acquisiscono senso. Una cosa va peraltro notata di passaggio. È certo che la riflessione sui classici non possa, né debba, porre limiti alla riflessione indipendente. Tuttavia una buona (davidsonianamente 'caritatevole') esegesi di un autore classico esercita quella funzione filosofica creativa e fondamentale che è la *lettura*. Al contrario l'atteggiamento spesso strumentale e sbrigativo che muove alcune letture professionali dei filosofi, letture tutte tese solo a scrivere qualcosa a propria volta, non rappresenta un buon servizio al filosofare. Troppo frequentemente nel nome di un pensiero che si vuole indipendente e originale si legge Platone o Kant, Hume o Husserl attraverso lenti stereotipate, dedite solo alla ricerca di un passeggero punto d'appoggio, o di un fantoccio su cui poter esercitare critiche a buon mercato. Marconi all'inizio del suo testo vede nella professionalizzazione della filosofia un possibile elemento di crisi del filosofare. In certo modo condividiamo la sua idea, ma per ragioni diverse dalle sue. In effetti, il filosofo professionista che, magari sotto la pressione delle esigenze di carriera accademica, sottovaluta l'amore, la cura e la *pietas* della *lettura* a favore della produzione di secchiate di articoli ridondanti tradisce senz'altro il senso dell'attività filosofica. Tener fermo che imparare a *leggere* filosofia è almeno altrettanto importante che imparare a scriverne premetterebbe di trattare con minore sufficienza l'esegesi dei classici, non considerandola solo un'attardata battaglia di retroguardia. Che la storia della filosofia e l'interpretazione di autori esemplari non sia l'unica forma degna di riflessione filosofica è certo; che tuttavia si tratti di una forma degna ed essenziale dovrebbe essere non meno certo.

Quando, inoltre, come fa Marconi, si irride al filosofo che aspirerebbe "a 'dar fondo all'universo'"¹⁹ o all'ottocentesca "moltiplicazione di siste-

¹⁹ Marconi, *op. cit.*, p. 25.

mi del mondo”²⁰ si fa qualcosa di peggio che un danno alla tradizione filosofica: si dimostra una profonda incomprensione di cosa motiva e giustifica l’esistenza della filosofia, dalle sue origini ad oggi.

Naturalmente la forma del ‘sistema’ è soltanto una delle forme storiche del tentativo di fornire una visione razionale del mondo (e di noi in rapporto al mondo). In altri casi analisi particolari potevano apparire perfettamente sensate in quanto lo sfondo sintetico era già fornito: da un autore sistematico (es.: nel neokantismo), oppure da un’ideologia consolidata e diffusa (es.: scuola di Francoforte), o anche da un’autorità religiosa (es.: nella Scolastica medievale).

E altrettanto naturalmente: quanto più oscuro, inesplorato o indiscusso il riferimento a tale sfondo sintetico, tanto minore il senso e l’intelligibilità di isolate analisi particolari. Un’attività filosofica analitica, condotta nel pieno delle proprie facoltà ed ambizioni, dovrebbe sempre *esplicitare e giustificare* il quadro di riferimento concettuale di cui sta operando rielaborazioni locali. Quando ciò non accade, il rischio dell’irrilevanza o insensatezza (rilevabile ad esempio, alle nostre orecchie, in certe analisi della Scolastica medievale) è estremamente elevato. Se ciò sia un rischio presente anche presso parte di ciò che oggi si riconosce come ‘filosofia analitica’ lascio ad altri giudicare; ma suggerirei di non sottovalutare la questione.

3. Specialismo e parcellizzazione

Veniamo così alla diagnosi di fondo che Marconi fa dell’evoluzione novecentesca della pratica filosofica. Egli legge la filosofia analitica (ciò che lui intende come filosofia analitica) come la forma di pensiero adeguata al processo storico fattuale della crescita della specializzazione. In ultima istanza la crescita della specializzazione sarebbe resa necessaria dall’ampliarsi della letteratura su ciascun tema e da un’esigenza di legittimazione verso le ‘scienze dure’.²¹ Ora, però, questa osservazione, quand’anche fosse corretta ed esaustiva (e non credo lo sia), sarebbe una semplice descrizione fattuale, da cui non è affatto ovvio che debba emergere una proposizione normativa (“*no ought from is*”). Il fatto che l’evoluzione storica sollevi istanze di riconoscibilità accademica e di legittimazione verso le scienze naturali non implica che la risposta *giusta* sia mimare gli stilemi delle scienze naturali atomizzando la ricerca filosofica in cortiletti senza porte e senza finestre. La metafora che Marconi propone di un filosofo che non costruisce più “cattedrali né progetta città ideali, ma fabbrica

²⁰ *Ibid.*, p. 18.

²¹ *Ibid.*, p. 15.

armadi e poltrone, scarpe e gioielli, al pari dei tanti altri membri della vasta comunità a cui appartiene”²² è una visione che potrebbe anche fare simpatia, conferendo un aspetto di sobria e artigianale modestia al filosofare, ma che a chi conosce la storia, e vive le motivazioni, della filosofia non può che mettere malinconia.

Peraltro, che la diagnosi di Marconi in senso strettamente fattuale sia corretta è piuttosto controverso. Di primo acchito uno sguardo all'evoluzione culturale dell'ultimo secolo ci potrebbe raccontare una storia alquanto diversa da quella di una fatale 'evoluzione verso la specializzazione'. È, credo, difficile negare che nell'evoluzione contemporanea degli stili filosofici e della loro diffusione abbia giocato un ruolo di prima grandezza un evento decisamente extra-filosofico come l'esito della Seconda Guerra Mondiale, con il successivo trasferimento di influenza culturale e morale dall'Europa al mondo anglofono, Stati Uniti in testa. Di fatto, la ricerca di legittimazione rispetto alle scienze naturali è stato un processo caratterizzante e di lungo corso nella vicenda culturale americana. In quest'ottica, l'estendersi degli stilemi di ricerca parcellizzati delle *hard sciences* al mondo filosofico sembra banalmente interpretabile, in gran parte, nel quadro dell'accresciuta influenza dell'area anglofona nel corso del '900.

Ma sia come sia, il punto essenziale qui è un altro. *Specializzazione e parcellizzazione non sono affatto sinonimi*. La specializzazione, che è giustamente connessa alla professionalizzazione, esige soltanto lo sviluppo di competenze *intensive*, ma non dice nulla circa forma ed estensione del campo di applicazione di queste competenze. Di fatto il filosofo è sempre stato uno *specialista della generalità*, estesamente informato in una pluralità di campi diversi e capace, in misura variabile, di fornirne una sintesi. E la ricerca, meglio, la necessità, di tale sintesi non è un vezzo idiosincratico del filosofo, ma è ciò che ciascun essere umano coscientemente, in varia misura, di fare, ricercando un orientamento tra passato e futuro, fatti e valori, necessità e speranze. In un senso importante e non retorico ogni uomo è filosofo. Come ricordava Gramsci:

Ogni uomo infine, all'infuori della sua professione esplica una qualche attività intellettuale, è cioè un "filosofo", un artista, un uomo di gusto, partecipa di una concezione del mondo, ha una consapevole linea di condotta morale, quindi contribuisce a sostenere o a modificare una concezione del mondo, cioè a suscitare nuovi modi di pensare.²³

²² *Ibid.*, p. 25.

²³ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975, vol. III, pp. 1550-1551.

Ma proprio perciò, la modestia non può apparire come un tratto distintivo della filosofia professionale, virtù personali a parte. Il filosofo cerca di fare qualcosa che non può che sembrare arrogante, se non addirittura illiberale, giacché cerca di fare ciò che ciascun individuo riflettente già sempre fa, ma di farlo meglio: in modo più sistematico, più coerente, più informato, più approfondito, ecc.

Di contro, giudicare che la divisione del lavoro in lotti sempre più circoscritti sia l'unico modo plausibile per accrescere il sapere è semplicemente una (scadente) riflessione filosofica sulla natura della conoscenza. Ritenere che l'unica forma rispettabile del sapere sia solo quella che scava buche sempre più profonde, e non quella che mappa un territorio nella sua estensione articolata, questo è semplicemente un pregiudizio di valore, un'ideologia prefilosofica.

Il sapere sintetico della filosofia non ha mai mirato alla *hybris* di una 'conoscenza particolare di tutto'. Anche quando Hegel parla esplicitamente di "Sapere assoluto" egli non ha naturalmente in mente una sommatoria di saperi particolari compiuti, dalla fisica alle meteorologia, passando, si presume, per le competenze del maniscalco e del granatiere. Non ha in mente nulla di tutto ciò per l'ottima ragione che una tale compiuta collazione di saperi particolari *non fornirebbe di per sé alcun orientamento ad un soggetto del mondo*. Non sarebbe dunque sapere filosofico.

La metafora della 'mappa filosofica', tuttavia ha dei limiti che vanno subito chiariti: il mondo che la filosofia mappa non è né una cosa, né un fatto, non fosse altro perché include passato e futuro, disposizioni e intenzioni soggettive. Ciò significa (ha sempre significato) che la filosofia fornisce le sue 'mappe' essenzialmente nella forma di elaborazione concettuale, non di correlazione punto a punto tra parole e cose. Questo è un altro tema su cui la visione che Marconi fornisce del compito filosofico appare inadeguata. Egli infatti rivendica alla filosofia (analitica) il compito di risolvere problemi, di raggiungere verità in forma cumulativa e progressiva.²⁴ Questa visione viene contrapposta alla visione di una filosofia fine a sé stessa, che viene derisa come ricerca che adotterebbe "il punto di vista del *jogger*, per cui l'importante è correre, non arrivare da qualche parte."²⁵

Premesso che, naturalmente, di scritti filosofici banalmente 'inconcludenti' ve n'è un buon numero, e in tutti gli indirizzi filosofici noti, ciò che Marconi obietta è qualcosa di molto più preciso. Nel contrapporre l'accumulo progressivo di verità all'"approccio dello *jogger*" egli sembra non vedere un punto filosoficamente cruciale (punto peraltro ben noto ad un

²⁴ Marconi, *op. cit.*, p. 112-113.

²⁵ Marconi, *op. cit.*, p. 91.

autore caro a Marconi, come Wittgenstein). Le proposizioni filosofiche, essendo mappe concettuali, non sono qualcosa come ‘moneta sonante’ che possiamo intascare una volta per tutte, e non pensarci più (magari accumulandole passivamente, come su un conto di risparmio). Esse contano e valgono nella misura in cui chi le possiede sappia *farne uso*. E per saperne far uso ciò che è decisivo non è la loro ‘adeguatezza ai fatti’, ma la capacità, nutrita dall’*esercizio*, di maneggiarle. Così, la contrapposizione di sintetico e analitico, o quella di essenza ed esistenza, sono conquiste perenni della filosofia anche laddove (come è accaduto) si metta in dubbio la loro ‘veridicità de facto’. Anche laddove io concluda che non vi è separazione propria tra proposizioni sintetiche e analitiche, o che non esistono essenze separate dall’esistenza, queste conclusioni non revocano la validità della distinzione, che, al contrario, continua a fornire coordinate concettuali importanti per il nostro orientamento riflessivo.

Ciò naturalmente non significa che la verità sia di scarsa importanza per la filosofia. Al contrario la verità è stata la forma ideale primaria che ha guidato la ricerca filosofica nei secoli. Ma la verità è anch’essa un concetto, non una santa reliquia. E come concetto va investigato nel suo senso, valore, significato e limiti di validità. Dunque, nei casi particolari in cui incontriamo la ‘verità’ di una proposizione, o la ‘risoluzione’ di un enigma filosofico, tali risultati sono una funzione della pratica filosofica, e non la sua conclusione esaustiva. Qui l’idea di un progresso cumulativo è fuori luogo. Quando un problema filosofico viene ‘risolto’ esso non sparisce dall’orizzonte, non viene liquidato, ma rimane disponibile come un percorso di pensiero il cui compimento consente di vedere con più chiarezza una sfera del nostro mondo. E tale funzione può essere spesso espletata egualmente bene da percorsi di pensiero incompiuti, da problemi irrisolti. Per dire, io trovo perfettamente soddisfacente il ragionamento di Wittgenstein sull’impossibilità di un ‘linguaggio privato delle sensazioni’. Ma anche chi non lo trova soddisfacente (es. Fodor²⁶) può farne proficuamente uso per illuminare un proprio percorso concettuale.

²⁶ J. Fodor, *The Language of Thought*, Harvard University Press, Cambridge – Mass., 1975, p. 70 e sgg.

In conclusione, ritorniamo al punto di partenza dalle considerazioni di Marconi. Che oggi la filosofia abbia davvero un impatto meno esteso sul pubblico colto di quanto accadesse un tempo è asserzione discutibile. Ciò che mi pare certo, invece, è che il bisogno di filosofia cresce al crescere della dinamicità sociale; esso cresce cioè con il crescere di fattori disorientanti come le variazioni sul piano delle conoscenze, dei costumi, delle forme di produzione. E poche epoche della storia hanno visto una tale fioritura di fattori cognitivamente e assiologicamente destabilizzanti quanto l'epoca presente. In questo senso, sembra paradossale che proprio oggi la filosofia viva spinte interne all'abbandono di quella che è stata, e rimane, la sua funzione qualificante. La prospettiva che Marconi propone è quella di una 'normalizzazione accademica' adeguata allo spirito dei tempi. Ma questo adeguamento allo spirito dei tempi è in effetti una pura e semplice *abdicazione* ad ogni tentativo di governare razionalmente le visioni del mondo che necessariamente abitiamo. L'esito di questa visione, apparentemente sobria e modesta, consisterebbe nel lasciare volontariamente campo libero a quella pletora di sofisti mediatici, politicanti da bar sport, fondamentalisti religiosi, e profeti armati che permeano lo spazio pubblico. Una ritirata mesta, quanto irresponsabile.