



Federazione Nazionale Insegnanti
Sezione di Torino
c/o Liceo Classico "V. Alfieri"
Corso Dante, 80 - 10129 Torino

AMARE LA FILOSOFIA.

QUATTRO DOMANDE DI CESARE PIANCIOLA A GIUSEPPE
CAMBIANO, professore emerito della Scuola Normale Superiore di Pisa.

1) Il tuo ultimo libro, *Sette ragioni per amare la filosofia* (Il Mulino, 2019), si iscrive in una lunga tradizione, che inizia nel pensiero antico come *protreptikòs*, "esortazione" a dedicarsi alla filosofia. È noto che Aristotele ne scrisse uno intorno al 350 a. C., a noi giunto in ampi frammenti sulla cui autenticità e connessione gli studiosi hanno molto litigato. Nella storia del pensiero filosofico ci sono numerosi esempi di inviti alla filosofia. Saltando al Novecento, ricordo *Elogio della filosofia*, testo della lezione inaugurale che Merleau-Ponty pronunciò il 15 gennaio del 1953 al Collège de France.

Il tuo libro si potrebbe dividere in due parti. I primi tre capitoli mettono a fuoco quali sono le domande della filosofia, quali parole usa, quali tipi di ragionamento impiega. Gli altri quattro ci fanno vedere come la pratica della filosofia renda sensibili all'*alterità* in vari modi: ci abitua al gusto del dissenso ragionato; si confronta, talvolta con pretese egemoniche, talvolta con intenti cooperativi, con i saperi scientifici, dei quali condivide lo spirito critico; ci apre a capire i linguaggi e i modi di pensare di tempi lontani; ci invita anche a confrontarci con civiltà e modi di pensiero extra-occidentali (come India, Cina, Giappone, mondo islamico).

Fin dal primo capitolo introduci questioni filosofiche (diversi significati della parola "essere", l'identità personale, cos'è il bene, ecc.) partendo da brani letterari e scene di film. I filosofi professionisti ci sono, ma, per così dire, in incognito: basta scorrere l'indice dei nomi per vedere che raramente sono nominati, mentre numerosissime sono le citazioni – alcune molto belle – di scrittori, maggiori e minori. Perché hai adottato questo modo di invitare alla filosofia?

L'obiettivo era sottrarre la filosofia a due immagini diffuse di essa. La prima è quella che, a partire dall'aneddoto di Talete che cade nel pozzo, perché è perso con la testa verso l'alto, al Socrate della commedia di Aristofane, che ha come divinità le nuvole, considera la filosofia un'attività totalmente fuori dal mondo, e quella, particolarmente diffusa oggi in ambito analitico, secondo cui la filosofia è un'attività strettamente professionale rigorosa – cosa ovviamente positiva – ma dotata di un linguaggio tecnico e di forme argomentative, che solo gli specialisti possono apprezzare. Si trattava invece di mostrare che la filosofia si fonda su atteggiamenti, corrispondenti ai sette capitoli – fare domande, usare parole,

cercare risposte, apprezzare i dissensi, aprire i confini, capire gli altri: altri mondi e altri tempi – i quali attraversano o possono attraversare, più o meno, prima o poi, la vita quotidiana di tutti. A questo scopo mi è parso più efficace ricorrere a esemplificazioni da romanzi o film, nei quali questi atteggiamenti trovano espressione in personaggi con nome e cognome e legati a situazioni specifiche. Rispetto a ciò la filosofia si colloca certo su un piano di generalità, ma senza che questo livello di generalità smarrisca i suoi rapporti con la vita quotidiana e lavorativa dei singoli. E allora ho fatto riferimenti esemplificativi a tipi di domande, termini, ragionamenti, elaborati dai filosofi, i quali possono trovare riscontri o applicazioni anche sul piano particolare della quotidianità, ma senza esporre articolatamente dottrine filosofiche con nome e cognome, anzi lasciando aperta la possibilità a chi poi vorrà affrontare la lettura di testi filosofici di trovare questi nomi e cognomi.

2) Metti in rilievo che nelle opere letterarie e cinematografiche ci sono personaggi, individui. Ma il lettore o lo spettatore «sente affiorare il pensiero che qualcosa del genere potrebbe capitare anche a lui, di doversi trovare anche lui di fronte a scelte difficili o subire vicende traumatiche. Ciò che riguarda un singolo personaggio assume allora una portata generale» (pp. 68-69). In questo la letteratura si incontra con la filosofia che è tesa a «porre questioni su aspetti generali del mondo e della vita, per cercare di comprenderli e capirli anche a prescindere dalle situazioni singole» (pp. 20-21).

Mi chiedo se c'è anche qualche altro terreno di incontro. Da Platone a Nietzsche spesso i filosofi ricorrono a miti, racconti, metafore e immagini. Insomma, fanno della letteratura, e infatti alcuni hanno un posto di rilievo sia nelle storie della filosofia sia in quelle della letteratura. Anche i filosofi meno inclini a confondere i generi spesso sono ricordati per straordinarie immagini (il genio maligno di Cartesio; la colomba di Kant che crede di volare più spedita senza l'aria che la sostiene, come l'intelletto che si illude di poter fare a meno dell'esperienza sensibile; la filosofia che in Hegel giunge al crepuscolo come la civetta di Minerva, ecc.). Addirittura, Richard Rorty ha scritto: «Sono le immagini piuttosto che le proposizioni, le metafore piuttosto che le asserzioni a determinare il maggior numero delle nostre convinzioni filosofiche» (*La filosofia e lo specchio della natura* [1979], Bompiani, 1986, p. 15). C'è del vero in questa tesi?

Oggi la filosofia trova espressione soprattutto in trattati, saggi o articoli su riviste specializzate, ma nel corso della sua storia ha usato anche altre forme letterarie, dal dialogo, almeno a partire da Platone, alla poesia (dall'*Inno a Zeus* dello stoico Cleante di Asso a Lucrezio e poi a Dante, specie nel *Paradiso*, o a Campanella). Ma anche in queste forme in cui la filosofia si incontra più strettamente con la letteratura, la parte decisiva è costituita dalle argomentazioni filosofiche, rispetto alle quali tutto il resto è funzionale. E questo vale anche per Platone, che pure è indubbiamente

quello tra i filosofi che ha costruito capolavori anche dal punto di vista letterario. Ad Ascea, l'antica Velia, patria di Parmenide, abbiamo messo in scena alcuni anni fa vari dialoghi di Platone davanti a un vasto pubblico. Non ci siamo però accontentati di mettere in scena dialoghi di più facile accesso, per esempio l'*Apologia* o il *Critone*, ma abbiamo addirittura dedicato uno spettacolo a Platone e i filosofi di Elea, con brani tratti dal *Parmenide* e dal *Sofista*, che rappresentano i vertici più complessi della riflessione filosofica di Platone. Così viceversa romanzi e film esprimono anch'essi concezioni del mondo, a volte anche con un ricco contenuto di discussioni filosofiche – basta pensare alla *Montagna incantata* di Mann o all'*Uomo senza qualità* di Musil – ma qui questo corredo argomentato è funzionale alla delineazione di personaggi e vicende. A ciascuno il suo ambito, ma con continue interrelazioni, come sottolineava a suo tempo Italo Calvino.

3) Riprendiamo alcune considerazioni tratte da Reinhard Brandt. Nato nel 1937, studioso di Kant, ex professore a Marburgo, è autore di *La lettura del testo filosofico* (Laterza, 1998), fortemente polemico nei confronti delle versioni radicali dell'ermeneutica, che accusa di soggettivismo interpretativo. Nella introduzione a questo libro l'autore afferma: «Al centro di ogni interesse filosofico per una teoria filosofica si trova il *lògon didònai*», il socratico chiedere e dare ragione, per cui quello che conta in filosofia è la consistenza delle argomentazioni addotte. Tuttavia lo scambio di ragioni avviene sempre in una situazione linguistico-culturale precisa. Brandt conclude che ogni opera filosofica trova la sua origine in un contesto *storico* ma la considerazione dell'ambito storico di riferimento non deve dissolvere il testo nell'analisi storica: «La riflessione sulla genesi può aver solo una funzione preparatoria e sono l'analisi o la ricostruzione dell'argomento filosofico a costituire il fulcro dell'interpretazione». D'altra parte però c'è il rischio di spingere la “ricostruzione” fino a eliminare l'alterità storica, come spesso accade nelle riscritture e ripuliture delle argomentazioni da parte della filosofia analitica. Come consideri il rapporto tra analisi della genesi storica e analisi concettuale?

Condivido la critica di Brandt all'ermeneutica e la sua prospettiva, ma con una differenza di sfumatura. Passo indispensabile per capire i testi filosofici è capire i ragionamenti che sono contenuti in essi e per questo aspetto il lavoro degli interpreti di formazione analitica – che a volte si sentono però i depositari unici del rigore argomentativo, come se la filosofia non fosse stata argomentativa sin dai suoi lontani inizi – è salutare e illuminante, se ben condotto. Ma appunto, se ben condotto, il che vuol dire che esso non esclude il riferimento ai contesti storici in cui determinati problemi sono stati avanzati o sono stati ripresi e in cui determinate risposte sono state date ad essi, senza che ciò debba portare a una dissoluzione delle argomentazioni del testo al contesto storico. Non vedo perché ricostruzione delle argomentazioni e ricostruzione dei contesti storici debbano essere

contrapposte – come nello stucchevole dibattito di tempi addietro su come deve essere insegnata la filosofia. A meno di pensare che esistano problemi eterni, per cui basterebbe allora esporre e insegnare la risposta o le risposte più o meno definitive che si ritiene siano state date a questi problemi. Ma, a parte il fatto che si tratta di una posizione impegnativa da dimostrare, essa finisce per impoverire il territorio ben più variegato della filosofia nell’arco di più di due millenni, col rischio di decretare condanne di un bel po’ di filosofie del passato, convinti di possedere ormai la verità, o di inserire alcune di esse in uno schema teleologico come semplici precorritivi di esiti trionfali successivi. Resta poi il fatto che, ricostruita perfettamente un’argomentazione filosofica, rimane aperto il problema delle premesse da cui essa parte e forse qui tornano a insinuarsi credenze peculiari di differenti momenti storici, che queste premesse riprenderebbero senza metterle in discussione. Temo che ciò finisca per concludersi con un elogio dell’ignoranza. A mio avviso i due piani sono entrambi essenziali nella loro integrazione, quando si tratta di comprendere testi filosofici del passato, ma forse anche del presente.

4) In *Perché leggere i classici. Interpretazione e scrittura* (il Mulino 2010) e in altri scritti hai delineato il lavoro dello storico della filosofia «non cosmetico». Il “restauro cosmetico” costruisce storie teleologiche, orientate verso lo sbocco della filosofia fatta propria dall’interprete. Lo storico «non cosmetico» è invece quello che non nasconde scarti, fratture, alternative, riprese deformate, e che tiene viva l’alterità culturale dei testi classici come prezioso stimolo al confronto critico – senza trascurare o espungere aspetti irritanti e lontani dalle nostre mentalità e credenze. Puoi fare qualche esempio?

Per rimanere più vicini a noi, nel Novecento, esistono innumerevoli esempi di letture ‘cosmetiche’ di filosofie del passato. Prendiamo la *Repubblica* di Platone: di fronte alle tesi dell’eliminazione della proprietà e della famiglia, con allevamento in comune dei figli, Gadamer parla di ironia, nel senso che Platone provocava, ma non ci credeva realmente. E un atteggiamento analogo si può riscontrare in alcuni filosofi di formazione analitica soprattutto negli Stati Uniti, dove ovviamente queste tesi appaiono politicamente scorrette e rendono sospetto l’insegnamento di questo testo nel contesto della democrazia americana. E allora la mossa ‘cosmetica’ consiste nel dire che tema centrale della *Repubblica* è la giustizia nell’anima individuale con le sue partizioni, rispetto a cui la città rappresenta soltanto un referente analogico, che non deve essere preso alla lettera. E Popper come legge il lavoro dei presocratici? Come un lavoro collettivo in cui ognuno avanza una congettura da sottoporre alla confutazione degli altri, in modo che, qualora la confutazione sia efficace, tale teoria possa essere sostituita da congetture più potenti e così via. I presocratici, cioè, avrebbero inventato la tradizione critica che è alla base dell’impresa scientifica sino a noi, come la vede Popper, cioè fatta di congetture e confutazioni. Ma se si

leggono i pochi *incipit* rimasti di scritti presocratici si può vedere che essi sono caratterizzati dall'affermazione dell'autore di essere lui il depositario delle verità che enuncia nello scritto, senza alcun invito ad altri di procedere nella confutazione di esso. A mio avviso anche tratti sgradevoli o inaccettabili per noi o anche solo anacronistici, presenti in opere filosofiche del passato, non devono essere sottaciuti o considerati pure scorie ideologiche, dalla quali occorrerebbe depurare le autentiche teorie filosofiche: se, per esempio, voglio capire pienamente che cosa Aristotele intenda per cittadino è essenziale, non secondario, capire anche che cosa egli intenda per schiavo e perché teorizzi la naturalità della schiavitù.