

E. Berti, *Invito alla filosofia*, seconda edizione ampliata, Brescia: Scholé-Morcelliana, 2022, pp. 156, € 14,00.

Sono diversi i motivi che dovrebbero indurre ad accettare l'invito che Enrico Berti ci rivolge in questo testo, scritto – com'era nel suo stile – in maniera molto chiara e al contempo argomentata e rigorosa. Innanzitutto la rilettura di queste pagine è un modo per onorare la memoria di un grande filosofo, scomparso il 5 gennaio 2022. In esse vi ritroviamo in modo essenziale le linee della sua ricerca, che prese avvio giusto sessant'anni fa, con la pubblicazione nel 1962 della sua opera giovanile – *La filosofia del primo Aristotele* –, destinata sin da subito a divenire un testo di riferimento imprescindibile per gli studiosi del pensiero aristotelico. L'invito indirizzato al lettore è un modo poi per difendere le ragioni della filosofia e per riportare l'attualità, non tanto con l'intento di diventare tutti filosofi, ma di «fare tutti esperienza, almeno una volta nella vita, di che cosa significa affrontare un problema di verità, o un problema di senso, in modo filosofico, ovvero contando non su una fede religiosa, su un'ideologia, su un'autorità, ma sulle proprie risorse esclusivamente umane, che sono la ragione e l'esperienza».

Vi è poi un motivo del tutto speciale, che consiglia la lettura dell'attuale seconda edizione del testo, apparso in prima edizione nel 2011. Essa infatti ospita ora un'Appendice (pp. 141-149), trasmessa dall'autore all'editrice nel dicembre 2021, quindi poco prima di morire. Con ogni probabilità l'Appendice costituisce l'ultimo saggio dei moltissimi redatti da Berti nel corso della sua vita. È con un misto di commozione e di riconoscenza che personalmente l'ho letta, anche per la lucidità e la franchezza dell'analisi proposta. Berti infatti, nel rinnovare il suo invito alla filosofia, prende le mosse dall'evento che negli ultimi tempi ha segnato in profondità le nostre vite individuali e sociali ovvero la pandemia, soffermandosi dapprima sul ruolo della scienza e poi su quello della filosofia. Della scienza – a suo dire – non si può che riconoscere l'importanza, se non altro perché è riuscita velocemente a identificare il virus e in seguito ad approntare le misure necessarie per curare la malattia provocata da Sars-Cov-2;

soprattutto si esprime ammirazione per la capacità di predisporre, in tempi rapidissimi, dei vaccini molto efficaci. Nel contempo sono emersi anche alcuni aspetti problematici: basti pensare alle differenze di vedute tra gli scienziati in merito alle misure da adottare (lockdown, distanziamento, protezioni...), il che – a detta di Berti – non farebbe che riproporre il carattere avalutativo della scienza, secondo la nota definizione di Max Weber, e la necessità di valorizzare il ruolo della politica, intesa classicamente come forma di filosofia pratica. Il giudizio sul ruolo attuale della filosofia è più netto e non privo di elementi critici, al punto da ingenerare un atteggiamento di sfiducia. Il dibattito sulla pandemia avrebbe infatti – secondo Berti – accentuato un fenomeno già in atto da tempo ovvero il ricorso da parte di giornali, televisioni, mass media in genere, all'opinione dei filosofi, interpellati sui temi più disparati. Nel caso specifico essi si sono trovati a discutere di virus, vaccini, strategie economiche e politiche, senza però poter accampare particolari competenze. Tutto ciò comporterebbe una sfiducia nei riguardi della filosofia, del tutto comprensibile. Non è tenero il giudizio di Berti nei confronti dei molti che nel dibattito pubblico si accreditano come filosofi e che da lui vengono equiparati ai sofisti, per la propensione a voler intervenire su tutto, fornendo così un'immagine fuorviante della filosofia.

Se tale è la diagnosi, preoccupata per la svalutazione a cui può andare incontro la sovraesposizione della filosofia, in che cosa consisterà la terapia? Quali vie si dovranno percorrere? L'autore ne individua due ovvero quelle che potremmo chiamare la via della formazione personale e culturale e la via consistente nel compiere un'esperienza autenticamente filosofica. Acquisire un minimo di conoscenza filosofica è sicuramente un bene per chiunque voglia coltivare se stesso e il proprio bagaglio culturale. Così – sottolinea Berti – è espressione di una buona cultura conoscere la distinzione kantiana tra la cosa, che ha un prezzo e può essere acquistata e venduta, e la persona, che non ha prezzo e di cui si predica la dignità; come pure conoscere la differenza tra il significato moderno di felicità, che inclina verso un'accezione fortemente soggettiva, e quella aristotelica di *eudaimonia* come fioritura del proprio essere ossia realizzazione piena della propria umanità in una vita compiuta.

Questa possibilità di delimitazione dell'attitudine filosofica in senso più marcatamente storico può essere appannaggio di chiunque e anzi

può configurare una sorta di «diritto alla filosofia»² (pp. 138-139), come già si sosteneva nella prima edizione del libro, a sostegno della proposta di revisione dei programmi scolastici avanzata negli anni Ottanta e Novanta dello scorso secolo, con l'inserimento dell'insegnamento della filosofia in ogni indirizzo di scuola secondaria. Vi è però un'altra attitudine, più specifica, che meglio si adatta a chi fa della filosofia la propria professione e che si esprime in esperienze propriamente filosofiche. L'esempio addotto da Berti rinvia ad Agostino e alla sua esortazione a rientrare in se stessi (*De vera religione*, XXXIX, 72). Nel movimento autoriflessivo il soggetto si scopre come mutevole, limitato, dipendente da altri; ciò rappresenta l'incipit di una rigorizzazione filosofica, che attraverso una serie di passaggi perviene alla constatazione della problematicità dell'intero mondo dell'esperienza e del fatto che esso non è autosufficiente. Dal riconoscimento del problema l'interrogazione si sposta sulla possibile soluzione, che fuoriesce dal mondo dell'esperienza e che, sulla scia del pensiero classico, viene individuata nel Principio, nell'*arché*. «Ecco la trascendenza – precisa Berti – di cui parlava Agostino (*transcende te ipsum*), che non è necessariamente il Dio della fede religiosa, perché questo richiede appunto la fede, che non tutti hanno»³. Affiora qui la concezione della filosofia come problematicità, che poi sfocia in una sua giustificazione di tipo metafisico, così come proposto da Berti, sulla scia di Aristotele, in numerosissimi scritti. Già nella prima edizione del libro si trova la seguente considerazione: «se si fa filosofia, bisogna riconoscere che la filosofia è problematicità, che la problematicità è improblematizzabile, che essa comporta la problematicità del reale, ossia del mondo dell'esperienza, e che questa comporta l'esistenza di una risposta, vale a dire di una soluzione, diversa dal mondo dell'esperienza, esterna – per così dire – rispetto ad esso, cioè 'trascendente'»⁴. Tutto ciò s'inquadra in una prospettiva filosofica che si autoqualifica intenzionalmente come metafisica.

Da questo punto di vista, benché suggestiva, risulta essere riduttiva l'identificazione della filosofia con l'adozione di uno 'stile di vita', consistente nel promuovere, da parte del soggetto, un esercizio ri-

2. *Ivi*, pp. 138-139.

3. *Ivi*, p. 149.

4. *Ivi*, pp. 82 ss.

flessivo e spirituale in senso lato. Come è noto, tale interpretazione è riconducibile agli studi di Pierre Hadot, che non a caso aveva parlato di esercizi spirituali con riferimento alla filosofia antica; con ciò egli intendeva evidenziare come la pratica filosofica risiedesse in una sorta di esercizio, di *askesis*, per usare il termine greco, nel quale il soggetto si dedicava alla cura di sé, come del resto verrà sottolineato anche negli studi di Michel Foucault. Per Berti la filosofia come semplice stile di vita ha trovato la sua più chiara esemplificazione nelle scuole ellenistiche, ma non si può certo affermare che Platone e Aristotele, come pure del resto gli stessi presocratici, si siano limitati ad accettare una simile particolare accezione; anche nelle epoche successive, dal medioevo ai giorni nostri, la filosofia non è stata concepita, per lo meno in modo prevalente, come semplice stile di vita. Essa infatti è stata accostata al sapere, anzi a un particolare tipo di sapere, distinguibile rispetto a quello delle scienze se non addirittura considerato da alcuni filosofi come superiore ad esse. La filosofia qui, più che come stile di vita ovvero attività pratica, è attività teoretica, assumendo il termine greco *theoria* secondo un'ampiezza di significati che spaziano dalla conoscenza, allo studio, alla scienza, al sapere appunto.

Ma neppure la cifra della conoscenza teoretica, reclamante per sé il ruolo di sapere autentico, può soddisfare secondo Berti l'istanza di una filosofia come problematicità pura. Più che come sapere la filosofia andrebbe allora intesa letteralmente come amore del sapere, come ricerca, come domanda. Tale connotazione nei termini dell'apertura e della propensione a ricercare costantemente si presta poi a intercettare una sensibilità ancor più diffusa nella cultura contemporanea, anche se è necessario tener conto di un'avvertenza. Il ricercare, che pure è diffusamente apprezzato, non può essere fine a se stesso. E la filosofia non può solo domandare, ma cercare anche di trovare delle risposte; è bene che essa formuli dei problemi, ma al contempo deve sforzarsi di saggiare la consistenza di possibili soluzioni. Chi invece ritiene che la filosofia debba ricercare all'infinito senza mai esporsi nel tentare di individuare possibili soluzioni rischia di sdraiarsi nell'ipocrisia o in uno scetticismo travestito: ipocrisia è «chi cerca solo per cercare, perché l'autentica ricerca, quella condotta sinceramente, è una ricerca che ha per fine il trovare. Si cerca per trovare, perché si ha a cuore il trovare qualcosa, perché si desidera veramente di sapere, perché si soffre di non sapere e si

vuole sapere»⁵. Se invece si è convinti che non sia possibile trovare nulla si è scettici, atteggiamento che non va confuso con il dubbio o il domandare autentico. Vale qui l'antica confutazione dello scetticismo operata da Platone e Aristotele, secondo la quale l'affermazione scettica che non c'è verità viene essa stessa fatta valere come verità. La posizione dello scettico «non ha niente a che vedere con la filosofia come ricerca, come domanda, come dubbio. È una posizione, a suo modo, dogmatica, proprio perché immune da dubbi e chiusa a ogni possibile sviluppo, a ogni discussione»⁶. L'approdo alla filosofia come ricerca, come problematizzazione pura, implica poi – come si è detto – uno svolgimento in senso metafisico, attraverso la ragione filosofica che perviene al Principio trascendente, all'*arché*, stando all'impossibilità del mondo dell'esperienza di riuscire a dar conto di sé rimanendo all'interno del suo stesso orizzonte. È interessante qui ricordare come questa implicazione metafisica non abbia nulla a che vedere con una sorta di salto nella fede, di stampo pascaliano o kierkegaardiano; al più la filosofia può indagare i *preambula fidei*, ma senza poi entrare nel merito di contenuti e verità di fede ai quali il credente sceglie di aderire. Non a caso la riflessione dei filosofi antichi, specie di Platone e Aristotele, risulta essere di particolare rilevanza: essi infatti non conobbero alcuna religione monoteistica e quindi non furono influenzati da una qualche fede positiva o dai contenuti di una rivelazione divina, eppure riuscirono a pervenire metafisicamente all'idea di Dio, in quanto Principio.

Ovviamente Berti, nel delineare una rinnovata prospettiva concepita come metafisica, ha ben presente le critiche che a questa sono state rivolte: si pensi a Kant, che però a suo dire la concepiva in maniera sovradeterminata, al neopositivismo, a Heidegger, che la riconduce in quanto onto-teologia al più generale destino di *Seinvergesenheit*, segno distintivo dell'Occidente. Ulteriori riferimenti storici sono abbondantemente sviluppati in un'opera recente, a più voci, curata dallo stesso Berti e dedicata alla *Storia della metafisica* (Roma: Carocci, 2019), dove comunque si dà conto anche di una sorta di rivalutazione della metafisica, soprattutto in quanto ontologia,

5. *Ivi*, p. 58.

6. *Ivi*, p. 59.

all'interno della filosofia analitica degli ultimi decenni. Ispirandosi ad Aristotele, Berti propone una versione 'debole', in quanto problematica, della metafisica, definita anche 'umile' o 'povera'⁷. Come era stato già esposto in più luoghi, per esempio ne *La ricerca della verità in filosofia* (Roma: Studium, 2016), della metafisica non si assume l'accezione tradizionale di teologia razionale o onto-teologia, bensì appunto la sua qualificazione in termini problematici e dialettici. Di essa poi si dà una giustificazione che ha la pretesa di essere logicamente forte: una tale filosofia o metafisica sarebbe infatti difficile da confutare, perché altrimenti si dovrebbe poter dimostrare che il mondo dell'esperienza non è problematico, che esso quindi è in sé intelligibile e non ha bisogno di ulteriori spiegazioni, che è quindi assoluto. È ancor più interessante osservare, però, che a questa forza logica si accompagna una dichiarata debolezza epistemologica. Tale metafisica infatti è povera di contenuti perché si limita ad affermare che il mondo dell'esperienza non è esaustivo e non è in grado di trovare in sé una spiegazione della sua intrinseca problematicità; essa è «una metafisica umile, che non pretende di spiegare tutto, che non fissa strutture oggettive e immutabili, che non pretende di essere un sapere assoluto, che non vuole imporre niente a nessuno»⁸. Proprio una simile limitatezza conoscitiva fa sì che la metafisica così intesa sia difficilmente confutabile, a differenza di quanto può verificarsi per teorie filosofiche più spesse, dense di contenuti e di informazioni, quindi epistemologicamente forti ma anche facilmente esposte a critiche e confutazioni.

Assumere come focus la giustificazione della metafisica non significa trarre la conclusione, indebita, che essa esaurisca l'ambito della filosofia. Berti ricorda come vi siano altri compiti molto importanti attinenti alla ricerca filosofica, i quali non possono essere delegati alle scienze e che spaziano dall'epistemologia alla filosofia del linguaggio, dall'antropologia all'etica, dalla filosofia politica a quella della religione, all'estetica. Un rapporto del tutto privilegiato viene poi istituito tra storia della filosofia e filosofia, al punto che un invito a coltivare quest'ultima è anche senza dubbio un invito a immergersi

7. Cfr. E. Berti (a cura di), *Storia della metafisica*, Roma: Carocci, 2019, p. 85.
8. *Ivi*, p. 90.

nello studio delle filosofie del passato. Detto altrimenti, «per fare bene filosofia, è necessario conoscere la storia della filosofia»; infatti, «se il metodo della filosofia è quello dialettico-confutatorio, bisogna continuamente dialogare, e quali interlocutori più interessanti si possono trovare se non i grandi filosofi?»⁹. L'intreccio tra filosofia e storia della filosofia è quindi pienamente giustificato e anzi esso risulta essere inestricabile. Il tentativo, espressamente perseguito da Berti, di elaborare e proporre una propria filosofia si comprende solo alla luce di una necessaria interlocuzione continua con i classici della filosofia. È significativo che in diversi luoghi si parli dell'importanza di 'confilosofare' (*sumphilosophhein*), per riprendere un'espressione coniata da Aristotele nell'*Etica Nicomachea*, a cui Berti aveva dedicato un bel libro dieci anni fa (*Sumphilosophhein. La vita nell'Accademia di Platone*, Roma-Bari: Laterza, 2012); e il modo migliore di 'confilosofare' è farlo con i grandi classici della filosofia.

Merita a tal proposito soffermarsi su due possibili modalità di insegnamento della filosofia nelle scuole superiori. Berti pone a confronto i due paesi che danno maggiore rilevanza alla filosofia negli ordinamenti scolastici, ovvero la Francia e l'Italia. Gli approcci seguiti sono differenti: quello francese è un insegnamento di tipo prevalentemente teorico o morale, grazie al quale lo studente è invitato a redigere una dissertazione e ad esporre la sua visione filosofica; quello italiano è un insegnamento storico-filosofico, che ancora molto risente della riforma di Giovanni Gentile e del presupposto teorico su cui poggiava ossia l'identificazione tra la filosofia e la sua storia.

I due diversi approcci si ispirano a ben vedere a due voci autorevoli ovvero Kant e Hegel. L'insegnamento di tipo teorico è volto a far sì che lo studente kantianamente impari a «pensare con la propria testa»¹⁰, obiettivo ambizioso, ma non facilmente raggiungibile, sia perché non è così scontato che si riesca a dire qualcosa di originale che non sia già stato detto da qualche filosofo, sia perché non è così facile che la testa sia effettivamente propria, nel senso che si è, specie oggi, sottoposti a diverse forme di condizionamento di

cui neppure ci si accorge. La via hegeliana risulta quindi essere più praticabile e più facilmente percorribile: essa riconduce la filosofia al pensiero dei grandi filosofi, che è fondamentale conoscere e approfondire. La conclusione è che «va bene l'insegnamento italiano della storia della filosofia, purché questa non sia fine a sé stessa, ma insegni, appunto, a conoscere i classici e a 'confilosofare' con loro e sui nostri problemi»¹¹. Non si tratta insomma di dissolvere – per così dire – la filosofia nella storia della filosofia; semmai va lasciata da parte qualsiasi tentazione di autosufficienza nel far filosofia da parte nostra, come se dovessimo partire da zero, senza ascoltare le voci più autorevoli, che già si sono espresse e con le quali noi ora siamo chiamati a dialogare. Insomma, la soluzione prospettata non è quella di una filosofia dimentica della propria storia e neppure di una filosofia completamente annullata nella storia della filosofia; piuttosto vi è un mutuo scambio tra filosofia e storia della filosofia. In ciò risiede il significato più profondo del 'confilosofare' con i classici: è l'invito che ci viene rivolto e che ora noi possiamo raccogliere più facilmente, iniziando o continuando – per chi ha avuto la fortuna di conoscerne già la figura di maestro e gli scritti – a 'confilosofare' con Enrico Berti.

Antonio Da Re

9. *Ivi*, p. 97.

10. *Ivi*, p. 136.