

PREMESSA

Questa sezione riunisce due temi diversi:

il tema della *identità della filosofia*;

il tema della *identità professionale del professore di filosofia*.

Trattarli all'interno della stessa sezione è una scelta nata dalla constatazione che l'identità professionale di chi ha scelto la filosofia come lavoro, nell'insegnamento, dipende da una molteplicità di fattori e tra questi una posizione di tutto rilievo ha la concezione che ciascuno ha - e che la società ha - della filosofia. Ci è quindi sembrato corretto avviare il dibattito collegando insieme le due domande: che cos'è la filosofia? qual è il ruolo dell'insegnante di filosofia nel quadro delle attività professionali? I quattro testi che qui presentiamo, diversissimi sotto molti aspetti (non ultima la diversa collocazione professionale degli autori), sono accomunati da una viva concezione della filosofia e del suo esercizio, ed in particolare della sua utilità sociale. Ci è parso utile richiamarli insieme, in un momento in cui ritorna l'idea di una filosofia per tutti a scuola, in cui si moltiplicano le iniziative su filosofia delle Università per adulti, in cui l'editoria segnala un grande interesse del pubblico non specializzato. Ed in cui si moltiplicano i siti Internet dedicati alla filosofia.

Per un aspetto, i temi qui trattati rimandano ai problemi della riforma della scuola. C'è quindi un sottile filo che collega questi scritti a quelli della prima sezione di questo primo numero della rivista, intitolata “**Riforma della Scuola \ Riforma dell'Università**”.

ENRICO BERTI

VOCAZIONE O PROFESSIONE?

1. Premessa

Se volessimo esprimere in tedesco il tema generale di questo volume, dovremmo dire *Philosophie als Beruf*, il che ci richiamerebbe subito alla mente le due famose conferenze tenute da Max Weber all'università di Monaco nell'inverno 1917-1918, cioè *Wissenschaft als Beruf* (normalmente tradotto con *La scienza come professione*) e *Politik als Beruf* (analogamente tradotto con *La politica come professione*)¹. Tale accostamento suggerisce subito due considerazioni: la prima è che in tedesco una stessa parola, *Beruf*, letteralmente “chiamata” (da *rufen*, chiamare), indica tanto la vocazione quanto la professione. Ciò si spiega, probabilmente, alla luce del particolare rapporto che si è instaurato, specialmente nella Germania protestante, tra fede religiosa e attività economica, illustrato dallo stesso Weber nel suo celebre libro su *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. In base a questo rapporto, infatti, il successo negli affari è interpretato come un segno della predestinazione alla salvezza e quindi la professione mondana viene ad essere una specie di vocazione, cioè di “chiamata”, dell'uomo da parte di Dio.

La seconda considerazione è che il ciclo di conferenze organizzato dalla “Libera lega studentesca” di Monaco sul tema *Geistige Arbeit als Beruf* (lavoro intellettuale come professione), nel quale rientrano le due conferenze tenute da Weber, ne prevedeva una sul sacerdozio, una sull'arte, una sull'educazione, ma nessuna sulla filosofia. Ciò può essere dipeso dal fatto che il ciclo aveva ufficialmente lo scopo di orientare gli studenti nella scelta di una professione di tipo intellettuale, sì, ma in qualche modo istituzionalizzata, come quelle del prete, dello scienziato, dell'artista e dell'educatore, mentre la filosofia non sembrava potersi configurare come tale. Oppure può essere dipeso dalla particolare natura della filosofia, che specialmente in un momento di violente lotte politico-sociali (la rivoluzione russa, le varie “rivoluzioni” antimonarchiche che stavano per

¹Entrambe sono state tradotte da A. Giolitti in un volume a cura di D. Cantimori dal titolo complessivo *Il lavoro intellettuale come professione*, Torino, Einaudi, 1948 (ultima ristampa 1996).

scoppiare nella stessa Germania), sembrava proporsi come un'ispirazione ideale, o una visione del mondo, trasversale a tutte le professioni, piuttosto che come una professione particolare.

Sta di fatto che, se applicato alla filosofia, il concetto di *Beruf* può significare tanto “vocazione” quanto “professione”, come risulta dalla storia della filosofia, ed è l'espressione, più che di una sintesi tra quelle che potremmo chiamare due categorie dello spirito umano, di un conflitto forse non mai del tutto risolto. Nelle pagine che seguono cercherò di illustrare brevemente entrambi i tipi di impegno, così come si sono manifestati storicamente, tentando di proporre alla fine una possibile sintesi, la quale tenga conto da un lato della peculiare natura della filosofia e dall'altro della particolare condizione storica in cui l'esercizio di essa si colloca oggi.

2. La filosofia come vocazione

Non c'è dubbio che la filosofia è nata come vocazione piuttosto che come professione. Studi di ispirazione e orientamento diversi, quali quello di Giuseppe Cambiano in Italia¹ e quelli di Pierre Hadot in Francia², hanno concordemente dimostrato che nel mondo antico, almeno a partire dal IV secolo a. C., la filosofia mirò a presentarsi come “un modo specifico di vita, cioè come un *bios* distinto da altri”. Questa è infatti l'espressione usata dal primo studioso, mentre il secondo parla della filosofia come “conversione dell'individuo”, “opzione di esistenza”, derivante “da una scelta iniziale per un modo di vita, da una visione globale dell'universo, da una decisione volontaria di vivere il mondo con gli altri, in comunità o in scuola”, il che vuol dire sostanzialmente la stessa cosa.

Dei presocratici è difficile parlare, perché in essi il termine “filosofia” non compare nemmeno. L'unica sua ricorrenza è nel frammento 35 di Eraclito, dove si afferma che “gli uomini filosofi devono essere indagatori di molte cose”, ma sembra che esso sia usato in senso polemico, perché lo stesso Eraclito dichiara di preferire un sapere profondo ad un sapere enciclopedico. E l'attribuzione del termine “filosofia” a Pitagora, compiuta dall'accademico Eraclide Pontico, secondo il quale esso avrebbe indicato la contemplazione disinteressata³, sembra essere la proiezione all'indietro di una tematica relativa ai generi di vita (i cosiddetti *bioi*), propria del secolo IV. Nel V secolo i filosofi venivano chiamati “sofisti”⁴, senza distinzione fra quelli che noi oggi consideriamo tali a causa del loro scetticismo, o relativismo (i quali insegnavano a pagamento), e quello che i suoi discepoli hanno invece presentato come l'avversario principale dei sofisti, cioè Socrate, perché predicava la necessità di valori assoluti (e insegnava *gratis*). L'assimilazione di Socrate ai sofisti è infatti testimoniata dalle *Nuvole* di Aristofane. Sempre nel V secolo si usava invece il termine “filosofia” per indicare le attività intellettuali in generale, cioè la cultura, come attesta il famoso discorso di Pericle riportato da Tucidide, secondo il quale “noi (Atenesi) amiamo il bello, ma con frugalità, e filosofiamo, ma senza mollezza”⁵.

Anche su Socrate non abbiamo certezze, per la mancanza di suoi scritti, ma i suoi discepoli, cioè Platone e Senofonte, concordano nell'attribuirgli quella che poi resterà la concezione classica della filosofia (*philo-sophia*) come amore (*philia*) della sapienza (*sophia*), anzi come modo di vita (*bios*) caratterizzato appunto dalla ricerca della sapienza. Platone infatti nell'*Apologia* attribuisce a Socrate, come caratterizzazione complessiva della vita dedicata alla filosofia da lui trascorsa, la bellissima dichiarazione che “una vita senza ricerca non è vivibile dall'uomo”⁶, e gli fa dire che il filosofo, il quale ricerca la sapienza proprio perché sa di non sapere, riconoscendo questo mostra che solo Dio è sapiente (*sophòs*), perciò “rende un servizio a Dio”⁷. Secondo il Socrate platonico,

1G. Cambiano, *La filosofia in Grecia e a Roma*, Roma-Bari, Laterza, 1983.

2P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1987 (trad. it. di A. M. Marietti, Torino, Einaudi, 1988); *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris, Gallimard, 1995 (traduzione italiana in corso presso Einaudi).

3Cfr. Cicerone, *Tusculane*, V, 3, 8.

4Cfr. Erodoto, I, 30, 2.

5Tucidide, II, 40, 1.

6Platone, *Apologia* 38 A.

7Ivi, 23 A-C.

colui che vive filosofando obbedisce a Dio piuttosto che agli uomini¹, il che significa che la filosofia è da lui concepita come una vera e propria vocazione divina. A ciò fa eco Senofonte, dichiarando che il modo di vivere di Socrate, cioè la vita dedicata alla filosofia, lungi dall'essere una vita da schiavi, come ad alcuni appariva a causa del suo forte contenimento dei bisogni legati al corpo (cibo, vestiti), era al contrario una condizione divina, grazie alla sua libertà dai bisogni².

Non ci sono dubbi sulla concezione della filosofia come modo di vita, e quindi come vocazione, in Platone, il quale nel *Fedone* definisce la filosofia come una “preparazione alla morte”, cioè come una liberazione dell'anima dalla comunanza col corpo, perché solo dopo essersi liberata di questo con la morte essa potrà acquistare la vera sapienza³; e nella *Repubblica* presenta l'educazione alla filosofia come una vera e propria “conversione” dell'anima⁴. Nella stessa *Repubblica*, come è noto, Platone assegna al filosofo anche il compito di governare la città per rendere migliori gli altri, cioè per condurli alla virtù, quindi unisce alla concezione della filosofia come ascesi quella della filosofia come impegno politico. Ma, come è ugualmente noto, Platone osserva che il filosofo fa questo solo in quanto vi è costretto dal dovere di aiutare i suoi concittadini, perché ciò equivale per lui a ritornare nella caverna del mondo sensibile dopo esserne uscito⁵. Se potesse seguire soltanto la sua “vocazione”, il vero filosofo si disinteresserebbe di tutto ciò che riguarda gli affari pubblici ed anche quelli privati, per dedicarsi unicamente alla ricerca della verità, “gettandosi indietro sulla destra il mantello come s'addice a persona libera”⁶.

Non molto diversa è la concezione della filosofia in Aristotele, il quale ne fa precisamente un *bios*, il *bios theoretikòs*, cioè il tipo di vita dedito unicamente alla ricerca, allo studio, alla contemplazione della verità, preferendolo non solo al *bios apolaustikòs*, cioè alla vita dedicata ai piaceri, ma persino al *bios politikòs*, cioè alla vita consacrata all'impegno politico. Rispetto a quest'ultima infatti la vita teoretica, cioè filosofica, ha il vantaggio di essere più autosufficiente, quindi più simile alla vita degli dèi, e di essere fine a se stessa, cioè di possedere la caratteristica essenziale della felicità⁷. Aristotele tuttavia ritiene che anche il filosofo debba dedicarsi per determinati periodi, cioè dandosi il turno con gli altri cittadini, all'impegno politico, al fine di consentire a tutti di partecipare in qualche misura ad attività fini a se stesse, cioè al buon uso del tempo libero (*scholè*), il che è possibile solo in una città ben governata⁸.

Una concezione simile della filosofia, come modo di vita proprio del “saggio”, si trova nelle principali scuole filosofiche del periodo ellenistico, cioè lo stoicismo, l'epicureismo e lo scetticismo, le quali, pur differenziandosi nel rapporto stabilito verso la verità e nel modo di concepire quest'ultima, concordano tutte nel proporre al saggio una vita distaccata dagli interessi mondani e interamente dedicata all'esercizio della filosofia. Si spiega così come sia nata l'immagine popolare del saggio imperturbabile, che nel linguaggio quotidiano si è trasformata nell'immagine del filosofo *tout court*⁹.

Nel periodo ellenistico si consolida poi la tradizione delle “scuole” di filosofia, iniziata già con le scuole “socratiche”, la più illustre delle quali fu certamente l'Accademia di Platone. A questa si affiancò ben presto il Peripato, cioè la scuola fondata da Aristotele (o, secondo alcuni, soltanto dal suo discepolo Teofrasto) nel Liceo di Atene, ed in tal modo gli “accademici”, i “peripatetici”, gli “stoici” e gli “epicurei” vennero a formare le quattro principali scuole filosofiche operanti ad Atene nel periodo ellenistico, mantenendosi in vita per vari secoli, cioè fino alla dominazione romana della Grecia. Alcune di queste scuole non erano altro che la “successione” (*diadochè*) dei principali rappresentanti della corrente omonima, ma altre, in particolare l'Accademia di Platone e il Giardino

1Ivi, 29 D.

2Senofonte, *Memorabili*, I, 6, 2-10.

3Platone, *Fedone* 64 A, 65 A, 68 B, 82 D, 84 A.

4Platone, *Repubblica* VII, 518 C.

5Ivi, 519 E-520 C.

6Platone, *Teeteto* 173 D-176 A.

7Aristotele, *Etica Nicomachea* X, 7-9.

8Aristotele, *Politica* VII, 1-3.

9Cambiano, *op. cit.*, p. 22.

di Epicuro, erano delle vere e proprie comunità di vita, i cui membri vivevano insieme, consumavano insieme i pasti (nei cosiddetti “sissizi”) e trascorrevano l'intera esistenza discutendo di filosofia. Un'eccezione era costituita dai “cinici”, così chiamati perché conducevano una vita simile a quella dei “cani”, cioè senza fissa dimora ed in estrema povertà. Anche in tal modo la filosofia diventava una vera e propria forma di vita, a volte comunitaria ed a volte solitaria¹.

L'appartenenza a tali scuole era espressione di una scelta a favore del tipo di filosofia da esse rappresentato, perciò esse venivano definite *hairèseis* (da cui il nostro “eresie”), cioè letteralmente “scelte” (dal verbo *hairèò*, scegliere), o anche “sette”, cioè “seguiti” (da *sectare*, seguire), non nel senso deteriore di fazioni, ma in quello positivo di comunità formate dai “seguaci” (*sectatores*) di una determinata filosofia. Naturalmente gli insegnamenti da esse impartiti erano gratuiti, né esse ricevevano finanziamenti pubblici, ma si mantenevano grazie al patrimonio del fondatore, o del caposcuola, e a contributi liberi di alcuni seguaci.

Gli orientamenti ideali delle scuole filosofiche del periodo ellenistico si trasmisero anche a Roma, senza tuttavia assumere la forma istituzionalizzata di vere e proprie scuole. Qui la filosofia venne praticata da filosofi greci al servizio dei patrizi romani, cui essi facevano da insegnanti e talvolta anche da consiglieri (celebre è il caso di Panezio presso Scipione Emiliano), nonché da alcuni degli stessi patrizi romani, che si presentavano in certi momenti della loro vita come filosofi (esemplare a questo proposito è il caso di Cicerone). La stessa situazione si ripeté a Roma anche in età imperiale, dove i più celebri filosofi furono Seneca, consigliere dell'imperatore, e Marco Aurelio, imperatore lui stesso. Benché costoro non praticassero la filosofia come unica, né come principale attività, anch'essi la concepivano essenzialmente come uno stile di vita, il quale imponeva certi comportamenti piuttosto che altri².

Caratteristico del modo di concepire la filosofia come vocazione è anche il caso dei primi filosofi cristiani, presso i quali si stabilì addirittura una perfetta identificazione tra filosofia e cristianesimo. Tale identificazione si fondava sull'idea greca della filosofia come *bios*, in particolare come l'unico modo di vita capace di condurre alla virtù e quindi alla felicità. Ma poiché per i cristiani questo risultato si otteneva attraverso la rivelazione divina e la vita conforme ad essa, la vera filosofia di un cristiano non poteva essere che lo stesso cristianesimo. La suddetta identificazione fu poi favorita dal fatto che il medesimo termine usato dai filosofi greci per indicare la ragione, cioè *logos*, fu usato dall'evangelista Giovanni per indicare la parola di Dio, anzi la seconda persona della Trinità divina, fattasi uomo per salvare l'umanità, cioè Cristo³.

Perciò un filosofo come san Giustino martire (II secolo d. C.) non esiterà a dire che i filosofi greci hanno posseduto soltanto piccole parti del *Logos*, cioè del Discorso vero e della Ragione perfetta, mentre i cristiani sono in possesso del *Logos* perfetto incarnato in Gesù Cristo. Se, dunque, filosofare significa vivere conformemente alla Ragione, i cristiani che vivono conformemente al *Logos* divino sono i veri filosofi⁴. Ed un secolo più tardi Clemente Alessandrino dirà che il cristianesimo, in quanto rivelazione completa del *Logos*, è la vera filosofia, “quella che ci insegna a comportarci in modo da assomigliare a Dio e ad accettare il piano divino come principio direttivo di tutta la nostra educazione”⁵. Qui il concetto di filosofia come vocazione assume esplicitamente la connotazione religiosa che è propria di quest'ultimo termine.

Ma la storia di questa concezione perdura nella tarda antichità, nel medioevo, nell'età moderna e persino in quella contemporanea. Non potendo ricostruire qui l'intera storia della filosofia, mi limito a pochi cenni. Il neoplatonismo, in particolare con Plotino e Porfirio (III secolo d. C.), concepisce la filosofia essenzialmente come ascesi, che significa insieme esercizio (*askesis*) di liberazione dalle passioni e dai limiti del corpo e ascesa dell'anima a Dio. Sant'Agostino poi, come è noto, opera una specie di sintesi fra neoplatonismo e cristianesimo, presentando la sua scoperta della filosofia —

1Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, pp. 154-161.

2Cambiano, *op. cit.*, pp. 29-34.

3Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, pp. 355-358.

4Giustino, *Apologia* I, 46, 3-4.

5Clemente Alessandrino, *Stromata* I, 11, 52, 3.

avvenuta attraverso la lettura dell'*Hortensius* di Cicerone, che a sua volta riproduceva il *Protreptico* di Aristotele — come l'inizio della sua “conversione” al cristianesimo (“cominciava il risveglio che mi avrebbe condotto a te”)¹, ed affermando di avere trovato nei “libri dei platonici” (cioè di Plotino e di Porfirio) lo stesso contenuto del prologo del vangelo di Giovanni, con la sola eccezione dell'incarnazione del Verbo².

Nel medioevo lo sviluppo della teologia relegò la filosofia alla funzione di ancella, togliendole in tal modo il carattere di vocazione, cioè di modo di vita capace di condurre di per se stesso a Dio, mentre la Scolastica la istituzionalizzò come disciplina subalterna, sia pure con gradi diversi di autonomia. La fondazione, poi, delle università sancì definitivamente la professionalizzazione della filosofia. Su ciò ritorneremo parlando della filosofia come professione. Tracce della filosofia come vocazione restano tuttavia in quei mistici, come Meister Eckhart, che non distinguono tra filosofia e teologia e concepiscono l'unità di esse, cioè l'“intelligenza”, come il luogo in cui avviene l'unione dell'anima con Dio.

Nel rinascimento, accanto al perdurare della filosofia universitaria, sono rintracciabili ancora alcuni esempi di “vita filosofica”, ad esempio in platonici o neoplatonici come Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Nicolò Cusano, Giordano Bruno e Tommaso Campanella, per lo più religiosi (o ex-religiosi) ed ecclesiastici, che identificano filosofia e religione (*pia philosophia* o *docta religio*). Ma diventa già più arduo parlare della filosofia come vocazione nei primi filosofi dell'età moderna, per esempio in Francis Bacon, lord cancelliere del regno d'Inghilterra, o in Descartes, piccolo nobile di campagna, che in realtà dedicò l'intera sua vita alla filosofia, ma concepì questa più come un metodo, o un sapere, che come un modo di vivere, riservando quest'ultimo compito all'etica. Altrettanto si può dire di Pascal, che sicuramente attribuiva il carattere di vocazione più all'esperienza religiosa che all'attività filosofica.

Un caso a sé è costituito da Spinoza, il quale — come è noto — esercitò per tutta la vita la professione di ottico (fabbricante di lenti) e rifiutò l'invito a ricoprire una cattedra di filosofia nell'università di Heidelberg, per timore di subire una limitazione alla sua libertà di pensiero e per non essere distratto dai suoi studi. Del resto il titolo della sua opera principale, *Ethica ordine geometrico demonstrata*, in cui viene esposta l'intera sua filosofia, rivela che questa per lui si riassumeva tutta, o culminava, nell'etica, cioè in una teoria del comportamento, consistente nella liberazione dalle passioni per mezzo della conoscenza e nell'attingimento del cosiddetto “amore intellettuale di Dio”, che Spinoza perseguì scrupolosamente in tutta la sua vita. A proposito di lui, pertanto, si può certamente parlare di filosofia come vocazione.

In età moderna, se si prescinde dalla posizione dei numerosi filosofi che insegnarono nelle università, di cui ci occuperemo in seguito, si può forse parlare di vocazione filosofica per quanti dovettero provvedere al proprio mantenimento esercitando professioni più o meno vicine alla filosofia, quali quella di precettore, o segretario, o bibliotecario presso famiglie private (Hobbes, Locke, Leibniz, Vico, Hume), o quella di funzionario pubblico (il sacerdote anglicano e poi vescovo Berkeley, in parte lo stesso Hume, che fu anche sottosegretario di Stato, e l'ispettore generale Condorcet). Nel Settecento, specialmente in Francia, si affermò invece la figura del *philosophe*, frequentatore di salotti parigini in cui si discuteva di filosofia e di politica, scrittore e giornalista, spesso impegnato anche in incarichi politici: è il caso dei maggiori illuministi, quali Montesquieu, Voltaire, Diderot, D'Alembert, Condillac e Rousseau.

Dopo il periodo caratterizzato da Kant e dall'idealismo, in cui i maggiori filosofi furono quasi tutti professori universitari, apparvero figure di filosofi giornalisti e pubblicisti, come Marx, dapprima giornalista, poi aiutato da Engels ed infine fondatore della “prima Internazionale”, e Kierkegaard, vissuto della rendita dell'eredità paterna e scrittore in proprio. A proposito di questi si può ancora usare la categoria della filosofia come vocazione, subordinata però, nel caso di Marx, ad un fortissimo impegno politico-sociale e, nel caso di Kierkegaard, ad un'angosciata problematica di tipo religioso. Altrettanto si può dire per pensatori come Rosmini, sacerdote, diplomatico e

¹Agostino, *Confessioni* III, 4, 7.

²Ivi, VII, 9, 13-15.

fondatore di una congregazione religiosa, che dedicò la sua vita alla produzione filosofica per incarico del papa Pio VIII, e Gioberti, sacerdote, cappellano di corte e ministro, anche lui animato da un forte impegno politico.

Un po' diversa fu la situazione dei maggiori filosofi positivisti, cioè Comte, ripetitore per un certo tempo all'Ecole Polytechnique di Parigi e poi aiutato dai suoi allievi; J. Stuart Mill, funzionario della Compagnia delle Indie, giornalista, militante del partito liberale e poi ritiratosi a vita privata per dedicarsi alla filosofia; Spencer, tecnico in varie industrie meccaniche, tra cui le ferrovie, e poi pubblicista e scrittore. Anche di essi, tuttavia, si può dire che non fecero della filosofia una professione, quindi in qualche modo la vissero come vocazione (specialmente Comte).

Il conflitto tra i due modi di intendere la filosofia, come vocazione e come professione, esplose in Nietzsche, il quale — come è noto — fu dapprima, per una decina di anni (dal 1869 al 1879), professore di filologia classica (da lui però intesa in modo filosofico) nell'università di Basilea, ma dovette dimettersi da questo incarico in età ancora relativamente giovane (35 anni), in parte a causa dei primi sintomi della malattia che lo avrebbe condotto prima alla follia e poi alla morte, ma in parte anche per la sua insofferenza del lavoro di tipo accademico¹. Egli abbandonò infatti anche il linguaggio e il genere letterario propri della cultura universitaria, cioè quello del trattato accademico, da lui giudicato espressione di una falsa oggettività, e gli preferì quello dell'aforisma, del poema o addirittura della profezia (si veda *Così parlò Zarathustra*), anche se la sua opera forse più importante, la *Genealogia della morale*, somiglia ancora molto ad un trattato accademico².

Nel Novecento, tra i filosofi non “professionisti”, cioè non professori, si sono distinti, per l'impegno politico-culturale, anzitutto Lenin, del quale però sarebbe difficile sostenere che la filosofia sia stata il suo principale interesse; Gramsci, per il quale vale un discorso analogo, anche se egli poté dedicare alla filosofia gli anni del carcere; Croce, che non aspirò mai alla carriera universitaria e visse della rendita del suo patrimonio, dedicando praticamente l'intera sua vita alla critica letteraria, alla storiografia e soprattutto alla filosofia; Sartre, professore di liceo, fondatore e direttore della rivista “*Les temps modernes*”, scrittore e drammaturgo di successo, tipica figura di intellettuale *engagé*; Mounier, fondatore e direttore di “*Esprit*”, principale organo del personalismo cristiano; Marcel, anch'egli professore di liceo, scrittore e drammaturgo di successo; Foucault, che almeno per alcuni anni cercò di tenersi fuori dall'ambiente accademico. Infine un caso particolare è quello di Wittgenstein, che fece letteralmente di tutto (soldato, prigioniero, maestro elementare, architetto, infine professore all'università di Cambridge), ma per il quale si può sicuramente dire che la filosofia fu un'autentica vocazione.

3. La filosofia come professione

Se per professione si intende l'attività che una persona compie al fine di ricavarne la retribuzione necessaria per vivere, o per arricchirsi, non c'è dubbio che i primi filosofi professionisti furono gli antichi sofisti. Sembra infatti che l'insegnare a pagamento fosse il tratto che più li distingueva dai filosofi precedenti, introdotto da loro stessi ad Atene e vivacemente deplorato da filosofi quali Socrate, Platone ed Aristotele, per i quali, essendo la filosofia una scelta di vita in vista della felicità propria ed altrui, sarebbe stato inconcepibile farsene retribuire l'insegnamento. Benché, infatti, anch'essi insegnassero, le loro scuole o non richiedevano mezzi (quella di Socrate), o li desumevano — come abbiamo già detto — dal patrimonio del fondatore (quella di Platone) e da donazioni volontarie (quella di Aristotele). Altrettanto dicasi delle scuole filosofiche del periodo ellenistico.

Sembra che, dopo i Sofisti, i primi filosofi retribuiti per il loro insegnamento siano stati i titolari delle quattro cattedre filosofiche istituite ad Atene dall'imperatore Marco Aurelio nel 176 d. C, cioè la platonica, l'aristotelica, la stoica e l'epicurea, i quali erano stipendiati addirittura dal tesoro

¹Già in una lettera del 1870 a Erwin Rohde egli scriveva che “l'università è un ostacolo per chi vuole dedicarsi totalmente alla ricerca della verità”.

²Cfr. A. MacIntyre, *Enciclopedia, genealogia e tradizione. Tre versioni rivali di ricerca morale*, trad. it. di A. Bochesse e M. D'Avenia, Milano, Massimo, pp. 67-73.

imperiale. Tali cattedre continuarono nel tempo, venendo ricoperte successivamente dai maggiori filosofi dell'epoca (uno di questi fu il più grande commentatore di Aristotele, cioè Alessandro di Afrodisia, chiamato ad insegnare nel 198 d. C) e trasformandosi in vere e proprie scuole. La più duratura di queste fu la scuola platonica, che si mantenne ininterrottamente sino al 529 d. C., quando fu chiusa per ordine dell'imperatore Giustiniano. Accanto a tali scuole pubbliche sorsero scuole private, per lo più di orientamento neoplatonico, in cui si cercava di conciliare il platonismo con l'aristotelismo: quella di Ammonio Sacca ad Alessandria, quella di Plotino (e Porfirio) a Roma, quella di Giamblico in Siria, quella di Temistio a Costantinopoli¹.

Nell'ambito di queste scuole si inaugurò il genere letterario della commentaristica, cioè la produzione di commentari alle opere dei filosofi più antichi, soprattutto di Platone e di Aristotele. I più famosi commentari furono appunto quelli di Alessandro ad Aristotele, di Porfirio e, più tardi, di Proclo a Platone, e quelli dei commentatori della scuola di Alessandria (Ammonio, Simplicio, Filopono, Olimpiodoro, David, Elia) ad entrambi. Esse conservavano dunque il carattere di “sette”, cioè di scuole di parte, in cui si insegnava un sola filosofia, quella della corrente (o della sintesi di correnti) a cui la scuola si ispirava, ma la si insegnava in forma istituzionalizzata, cioè attraverso la lettura e il commento delle opere del fondatore².

Nel medioevo si verificò un evento destinato a incidere profondamente nella storia della ricerca e dell'insegnamento filosofici: la creazione prima delle scuole (di palazzo o di cattedrale), da cui prese il nome la “Scolastica”, e poi delle università (XII-XIII secolo). In queste l'insegnamento della filosofia non solo si istituzionalizzò, al punto da divenire una vera professione, ma fu subordinato a quello della teologia, considerata la disciplina più alta, per cui la filosofia non poté più essere considerata vocazione nel senso di scelta del fine ultimo della vita. Tale insegnamento naturalmente fu anche retribuito, per lo più con le tasse degli studenti, che andavano direttamente al docente, nel caso in cui questi fosse un laico o un chierico secolare (come avveniva spesso nella facoltà delle arti, o di medicina, o di diritto), o all'ordine religioso a cui egli apparteneva, nel caso in cui fosse un religioso.

Anche nelle università medievali, come nelle scuole filosofiche della tarda antichità, si commentavano le opere dei filosofi precedenti, in primo luogo le *Sentenze* di Pietro Lombardo, ma poi, dalla metà del XIII secolo, soprattutto le opere di Aristotele (in esse nacque infatti l'istituto della *lectio*, cioè della lettura di un testo), e si discutevano con metodo dialettico le “questioni”, cioè i problemi, dando luogo a vere e proprie dispute (*quaestiones disputatae*), in cui si dovevano addurre a favore o contro una determinata tesi le opinioni dei filosofi precedenti (le *auctoritates*). Naturalmente ogni “dottore” esprimeva il proprio punto di vista, che spesso era quello tradizionale al proprio ordine: nelle università di Parigi e di Oxford i dottori francescani (Bonaventura, Duns Scoto) erano nella linea dell'agostinismo, mentre i domenicani (Alberto, Tommaso) erano piuttosto in quella dell'aristotelismo. Tale contrapposizione in qualche caso fu addirittura istituzionalizzata: per esempio a Padova nel secolo XV c'erano due cattedre di metafisica: quella tomistica (*in via Thomae*) e quella scotistica (*in via Scoti*). In tutti i casi però si pretendeva che il docente insegnasse anzitutto i testi, cioè un *corpus* di dottrine ben definite, che formavano la base professionale della filosofia, cioè la “professionalità” del filosofo.

La tradizione delle università medievali continuò nel rinascimento e nell'età moderna, malgrado il diffondersi dell'umanesimo prima e della scienza moderna poi. Nelle università, specialmente iberiche (Coimbra, Salamanca) e italiane (Bologna, Padova, Pavia), ci furono anche nei secoli XVI e XVII alcune figure di filosofi ragguardevoli, quali Vitoria, Suarez, Pomponazzi, Zabarella, Cremonini, i quali insegnavano fondamentalmente l'aristotelismo. Cremonini merita di essere ricordato come emblema di filosofo universitario, non solo per il suo dissenso dal collega Galilei (del quale fu peraltro grande amico), ma anche perché, sospettato a sua volta dal tribunale dell'Inquisizione di avere insegnato dottrine inconciliabili con la fede cristiana (l'eternità del mondo e la mortalità dell'anima), si difese affermando che egli era pagato dal Senato della Repubblica

¹Cambiano, *op. cit.*, p. 87; Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique*, pp. 228-229.

²Hadot, *ivi*, pp. 232-237.

Veneta (da cui allora l'università di Padova dipendeva) per insegnare Aristotele, e non era colpa sua se Aristotele aveva sostenuto tali dottrine¹.

Anche Galilei, del resto, insegnava l'astronomia tolemaica, pur essendo intimamente convinto di quella copernicana. Nacque così quella dissociazione tra la filosofia ufficialmente professata e la filosofia interiormente abbracciata, che è un tipico tratto della filosofia professionale. Anzi, proprio Cremonini la teorizzò in una forma che oggi può sembrare ipocrita, affermando che bisogna atteggiarsi *intus ut libet, foris ut mos est* (dentro come piace, fuori come è costume). In realtà tale dissociazione è in un certo senso dovuta alla professionalità della filosofia, la quale non richiede al singolo di esprimere le sue idee personali, che possono non interessare a nessuno, ma di trasmettere un patrimonio comune di nozioni e di informazioni, la cui acquisizione interessa a tutti.

Nel Seicento e nel Settecento la filosofia universitaria prosperò soprattutto in Germania, dove poté annoverare anche alcuni grandi nomi, come quelli di Pufendorf, Thomasius (il maestro di Leibniz), Wolff, Baumgarten. Ma il più grande filosofo universitario del Settecento fu indubbiamente Kant, il quale non considerò mai un'ingiustizia il dover insegnare dalla sua cattedra di "logica e metafisica" la logica aristotelica e la *Metaphysica* di Baumgarten (cioè una metafisica istituzionale di ispirazione wolffiana), pur avendole sottoposte nelle sue opere ad una critica radicale. Kant rappresentò tuttavia un caso limite, perché era universalmente conosciuto come un grande filosofo e come l'autore di una filosofia completamente nuova, originale e personale, la quale rivelava in lui un'autentica vocazione filosofica, anche se entrava in conflitto con le esigenze della professione.

Professori universitari furono tutti i maggiori esponenti dell'idealismo, cioè Fichte, Schelling, Schleiermacher e Hegel, i quali però — in omaggio alla nuova concezione humboldtiana della professione universitaria come sintesi di insegnamento e ricerca —, insegnarono dalle rispettive cattedre il frutto delle proprie ricerche, cioè la propria filosofia. Ciò suscitò le ire e lo scherno di Schopenhauer, professore universitario pure lui, anche se meno ascoltato dei suoi citati colleghi, il quale, convinto che la filosofia come professione recasse danno alla filosofia come ricerca della verità, lodò Kant perché aveva tenuto separato il più possibile il filosofo dal professore, evitando di esporre dalla cattedra la propria dottrina, mentre insultò Fichte, Schelling e Hegel ("goffo e disgustoso ciarlatano"), perché erano vissuti non *per* la filosofia, ma *della* filosofia, come gli antichi sofisti².

Ma la polemica di Schopenhauer contro "la filosofia delle università" non è servita a nulla: lungo tutto l'Ottocento e nel Novecento alcuni tra i maggiori filosofi sono stati professori universitari, dall'"aristotelico" Trendelenburg ai positivisti Vogt, Moleschott, Haeckel e Ardigò, dai neokantiani Cohen e Natorp, Rickert e Windelband agli storicisti Dilthey, Troeltsch e Meinecke, dai neohegeliani inglesi (Jowett e Caird) a quelli italiani (Spaventa e Gentile), dai pragmatisti americani (Peirce e James) agli spiritulisti francesi (Boutroux, Bergson e Blondel), dai fenomenologi Brentano, Husserl, Scheler e Hartmann agli "esistenzialisti" Barth, Jaspers e Heidegger, dai neopositivisti Schlick, Carnap, Reichenbach, Ayer e Morris ai "filosofi analitici" Moore, Wisdom, Austin, Ryle, Strawson, Hare, Toulmin, Quine. L'elenco potrebbe continuare, ma tutti sanno che oggi la massima parte della filosofia mondiale, non solo in Europa e in America, bensì anche in Asia e in Africa — come dimostrano le attività della "Fédération Internationale des Sociétés de

¹Cfr. E. Berti, *Galileo e l'aristotelismo patavino del suo tempo*, "Studia Patavina", 29, 1982, pp. 527-545.

²A. Schopenhauer, *La filosofia delle università*, trad. di G. Colli, Milano, Adelphi, 1992, pp. 17, 20-21, 35, 37, 41. "Ciascuno di tali professori crede suo compito il creare la scienza ancora mancante, senza pensare che simile compito può essere soltanto assegnato dalla natura e non già dal Ministero della pubblica istruzione" (p. 87). "Quando una simile filosofia di cattedra vuol sostituire a pensieri reali delle frasi incomprensibili che intontiscono il cervello, delle parole di nuovo conio e delle idee inaudite, la cui assurdità viene chiamata speculativa e trascendentale, essa diventa allora una parodia della filosofia, che la discredita, come è avvenuto ai giorni nostri" (p. 110). "Io ritengo auspicabile che ogni insegnamento della medesima [la filosofia] sia nelle università strettamente limitato alle lezioni di logica, intesa come scienza chiusa e rigorosamente dimostrabile, e inoltre a una storia della filosofia, da esporsi in modo molto succinto e da esaurirsi completamente, da Talete sino a Kant, in un solo semestre, in modo che per la sua brevità e perspicuità conceda meno spazio possibile alle opinioni proprie del signor professore, e serva soltanto da filo conduttore per il futuro studio indipendente" (p. 111).

Philosophie” e dell’“Institut International de Philosophie” —, si fa nelle università.

E' significativo il fatto che anche gli eredi della concezione nietzscheana della filosofia, cioè quelli che MacIntyre chiama i “genealogisti” (perché spiegano genealogicamente la morale come espressione del risentimento dell'inferiore verso il superiore), si siano sostanzialmente adattati alla filosofia accademica. “I genealogisti — scrive MacIntyre in una delle sue più recenti ed acute pubblicazioni — oggi occupano le cattedre universitarie con una tale apparente disinvoltura che avrebbe sconcertato Nietzsche, e perfino quando essi inneggiano all'aforisma come a un genere tipicamente nietzscheano, tale devozione si esprime [...] attraverso articoli di riviste accademiche e lezioni”. Ed aggiunge: “I pensatori della Genealogia si sono trovati di fronte a un dilemma, che sono stati peraltro riluttanti a voler riconoscere: o scrivere e parlare stando fuori dell'ambiente accademico, come anche Foucault aveva fatto per alcuni anni, presentandosi in modo più convincente come pensatori nomadi e pagando il prezzo di questa voluta esclusione con l'isolamento da ogni ricerca e discussione sistematica, oppure accettare di farsi assorbire dall'università, recitare cioè la parte del professore, e dire e farsi sentir dire soltanto quello che l'ordinamento accademico ufficiale consente”¹. Si può dire pertanto che la filosofia è nata come vocazione ed è diventata professione, anche se, come vedremo subito, si tratta pur sempre di una professione un po' speciale, che conserva in sé i tratti della vocazione.

4. Una sintesi possibile

Prima di indicare quella che oggi, a mio avviso, potrebbe essere una sintesi di professione e vocazione filosofica, vorrei richiamare le ragioni della filosofia come professione, cioè di quello che può sembrare il corno più “filisteo” dell'alternativa e che perciò ha più bisogno di essere difeso, così come sono state magistralmente illustrate da Weber nella conferenza, citata all'inizio, su *La scienza come professione*. Weber parla della scienza, è vero, ma in qualche punto menziona anche la filosofia² e molte delle sue considerazioni valgono per qualsiasi disciplina professionale, compresa quindi anche la filosofia.

Anzitutto egli ricorda, ai fautori della “personalità”, che “nel campo scientifico ha una sua “personalità” solo chi serve puramente il proprio oggetto (*Sache*)”, ed a coloro che domandano quale sia la “vocazione” dell'uomo di scienza, risponde che essa è “la scienza per amore della scienza”, la quale suppone una visione delle cose “disincantata” e il più possibile oggettiva, cioè riconoscibile da tutti, come è provato anche dal fatto che si considera il risultato del lavoro scientifico come “degno di essere conosciuto” (allusione al desiderio di pubblicare, cui nemmeno i “vocati” si sottraggono)³.

Al docente universitario — prosegue Weber — si deve chiedere anzitutto “l'onestà intellettuale”. “La cattedra non è per i profeti e i demagoghi. Al profeta e al demagogo è stato detto: “esci per le strade e parla pubblicamente”. Parla, cioè, dov'è possibile la critica. Nell'aula, dove si sta seduti di faccia ai propri ascoltatori, a questi tocca tacere e al maestro parlare, e reputo una mancanza del senso di responsabilità approfittare di questa circostanza — per cui gli studenti sono obbligati dal programma di studi a frequentare il corso di un professore dove nessuno può intervenire a controbatterlo — per inculcare negli studenti le proprie opinioni”. Egli ricorda giustamente che gli studenti possono avere gli orientamenti più diversi, quindi “l'insegnante universitario deve desiderare e proporsi di giovare con le sue conoscenze e i suoi metodi tanto all'uno come all'altro”. Gli studenti sbaglierebbero se cercassero nel professore “un capo e non un *maestro*. La cattedra ci è conferita solo come maestri”. “Dell'insegnante che gli sta di fronte, il giovane americano ha quest'opinione: egli mi vende le sue nozioni e i suoi metodi per il denaro di mio padre, così come l'erbivendola vende i cavoli a mia madre, [...] e a nessun giovane americano verrebbe in mente di farsi vendere da lui delle “concezioni del mondo” (*Weltanschauungen*) o delle norme di condotta”. “E' troppo comodo far prova del proprio coraggio di confessore della fede là dove gli astanti e

¹MacIntyre, *Enciclopedia, genealogia e tradizione* cit., pp. 304 e 306.

²Weber, *Il lavoro intellettuale come professione* cit., p. 37.

³Ivi, pp. 16, 18 e 20.

fors'anche quelli di diversa opinione sono condannati al silenzio". I professori che usano la cattedra per rubare il mestiere ai capi politici ed ai profeti sono come "dei piccoli profeti privilegiati o pagati dallo Stato"¹.

Al professore universitario si chiede di insegnare "i metodi del pensare, gli strumenti e la preparazione a quello scopo", e si chiede soprattutto la *chiarezza*, condizione indispensabile per comunicare un sapere. "Tra le pareti universitarie una sola virtù ha valore: la semplice onestà intellettuale", ed un solo dovere è richiesto: l'adempimento del proprio "compito quotidiano"². Weber tuttavia non ignorava l'aspetto vocazionale che è presente anche nella ricerca scientifica, cioè l'aspirazione a giungere, almeno una volta nella vita, a poter dire con sicura coscienza: "ho prodotto qualcosa che non è destinato a perire", cioè un'opera realmente solida e definitiva. "Resti quindi discosto dalla scienza chi non è capace [...] di penetrarsi dell'idea che il destino della propria anima dipende dall'esattezza, poniamo, di quella congettura, proprio di quella, rispetto a quel passo di quel manoscritto. Altrimenti egli non avrà mai fatto dentro di sé ciò che può chiamarsi "l'esperienza vissuta" (*Erlebnis*) della scienza. Senza questa strana ebbrezza, derisa dai non iniziati, senza questa passione [...] non c'è vocazione per la scienza e bisogna scegliere un'altra via. Giacché per l'uomo nella sua umanità, nulla ha valore di ciò che non può fare con passione"³.

Detto questo, si deve però anche ricordare che la filosofia non è una scienza come tutte le altre, perché non possiede quella "a-valutatività" che ha determinato la crisi delle scienze sociali ispirate a Weber, determinando tra l'altro la "rinascita della filosofia pratica". La filosofia, al contrario, è intessuta anche di giudizi di valore, che riguardano il bene e il male, il giusto e l'ingiusto. I suoi problemi, inoltre, non sono solo problemi di fatto, cioè di sapere come stanno realmente le cose, ma sono anche e soprattutto problemi di senso, cioè di sapere che cosa i fatti significano per noi, per la nostra vita, per il nostro futuro. Alla filosofia si rivolgono non solo coloro i quali chiedono "che cosa posso sapere?", ma anche quelli che chiedono, come diceva Kant, "che cosa debbo fare?" e "che cosa posso sperare?". Non avrebbe senso, infatti, consacrare la propria vita a difendere, se necessario persino col sacrificio di essa, un teorema di geometria o una legge di fisica, i quali — tanto — valgono ugualmente, mentre ha avuto certamente un senso il sacrificio della propria vita compiuto da Socrate per testimoniare la sua filosofia. Perciò rientra nella "professione" del filosofo, anche se docente universitario, avere per la filosofia un'autentica "vocazione".

Come conciliare i due aspetti? L'unico modo possibile oggi, a mio avviso, è quello di fare dell'insegnamento della filosofia (e della ricerca filosofica) un dialogo, una discussione dialettica, nella quale ciascuno possa esporre la sua opinione, metterla a confronto con quelle degli altri, addurre tutti gli argomenti possibili a favore o contro di essa, ed infine prendere posizione per la tesi che resiste più di ogni altra ai tentativi di confutazione, sempre però con la disponibilità a rimetterla in discussione⁴. L'onestà del filosofo, cioè la sua probità professionale, è data non solo dalla sua chiarezza, come diceva Weber e fu ripetuto da Martinetti, ma anche dalla sua abitudine ad argomentare, perché le argomentazioni, come i discorsi chiari, sono controllabili da tutti e quindi sono il segno della disponibilità del filosofo a mettersi alla prova, a sottoporsi ad un esame, ad impegnare veramente se stesso come garanzia dell'autenticità, cioè della qualità, della propria filosofia. Così è oggi, esattamente come duemilaquattrocento anni fa, al tempo di Socrate.

1Ivi, pp. 29-35 e 38, trad. cit. leggermente ritoccata.

2Ivi, pp. 35 e 40-42.

3Ivi, pp. 12-13.

4Ho illustrato questa concezione in vari scritti, tra cui *Le vie della ragione*, Bologna, Il Mulino, 1987; *Introduzione alla metafisica*, Torino, Utet-Libreria 1993; *Soggetti di responsabilità. Questioni di filosofia pratica*, Reggio Emilia, Diabasis, 1993.