

Due frontiere della filosofia educativa oggi: il compito plurale e il modello più critico.

II. Mini.breviario di filosofia critica dell'educazione oggi. Nove noterelle

FRANCO CAMBI (ORCID 0009-0002-0672-5865)

Professore ordinario di Pedagogia Generale e Sociale – Università degli Studi di Firenze

Corresponding author: cambi.franco40@gmail.com

Abstract. Leading aim of this paper is to try to establish the current profile of the philosophy of education and its critical identity, which must be kept alive in addressing various pedagogical problems, as well as its more organic and complex model of philosophy, critically defined and shared today. These two perspectives are different (one systematic, the other rigorous), but they must work closely together in the current era, more paedagogico. In this second part, the article focuses in particular on the perspective of critical philosophy of education and presents a compendium of nine brief reflective notes.

Keywords. Current identikit of the philosophy of education - critical pedagogy - philosophy of education - pedagogy

Premessa

Possiamo partire dalle tesi presentate con energia e discusse in modo ampio nel dibattito filosofico italiano in anni non recenti, in seguito alla pubblicazione del volume di Franca D'Agostini: *Analitici e continentali* (1997). Testo che fissava due diverse posizioni, l'una logico-linguistica che faceva del rigore il modello di verità, l'altra che invece metteva al centro l'esperienza e la storia e lì legava la verità a un processo di comprensione interpretativa e dialettica. Due visioni del filosofare differenti, che però andavano rilette in modo più organico proprio nel loro differire, indagandole forse in modo sinergico, così da coglierne e i limiti della loro opposizione e il bisogno insieme di oltrepassare i limiti stessi ponendo al centro un'idea di verità più articolata e complessa e da sviluppare proprio nel confronto tra i due modelli: inoltre rilette ben oltre le loro posizioni più rigide e accogliendone le codificazioni più mature e aggiornate, e guardando infine proprio a una tendenziale integrazione critica tra di essi. Operazione tra l'altro possibile proprio per rispondere ai problemi più attuali della filosofia, relativi sia alla compren-

ne storica del “rigore”, come pure interpretati in senso ermeneutico/dialettico sul fronte della “storicità”.

Forse siamo giunti al tempo in cui logica e storicismo devono riconoscersi intrecciati e metodo e storia devono collaborare guardando alle implicazioni sociali del rigore (che ci sono e vanno criticamente analizzate) e insieme alle logiche sociali che condizionano sempre i saperi: anche quelli e “analitici” e “continentali”.

Quello degli anni Novanta e dopo fu un episodio solo rivelativo, che fissava due campi di metodo, analitico e comprendente, ma che ormai stavano maturando anche connessioni e rinvii tra i due modelli, come ci avevano richiamati a fare studiosi anche di ieri. Ne cito uno: il grande filosofo francofortese Theodor W. Adorno che col suo *Sulla metacritica della gnoseologia* poneva faccia a faccia la fenomenologia husserliana, vista come metodo rigoroso e principe del pensiero, e la storicità della vita reale e sociale in cui essa stessa poi si collocava e quindi da rimettere al centro della teoresi fenomenologica (e da lì anche analitica). Un esempio significativo e molto appropriato nella direzione di una integrazione necessaria tra metodo e storia.

Con Adorno, infatti, la riflessione si sposta, alla luce della metacritica (che è critica-della-critica e quindi sua collocazione nel tessuto storico-sociale), su ciò che resta estraneo a un modello di pensiero che fa del suo rigore il principio assoluto, come accadeva alla fenomenologia di Husserl, che si validava dentro il solo stemma cognitivo, ignorando e i legami con la vita reale e storica, come pure i condizionamenti che subiva in questa astrazione cognitiva dell’esperienza vissuta e che pertanto andava integrata con la dialettica storica e nella funzione che essa aveva proprio nella struttura reale del pensiero, pur se trascurata dagli analitici in genere.

Siamo, quindi, davanti a una voce di alto valore teoretico che ci invita a rileggere alla luce di una metacritica ogni gnoseologia e proprio nelle sue valenze più astratte e rigorose che comunque portano in sé le orme della storia e anche socio-politica: orme che vanno pertanto illuminate e sottoposte ad analisi critica e critica-critica. Facciamo due esempi:

- la scienza moderna da rileggere anche e non marginalmente nel suo *iter* di azione sociale, al di là del suo metodo illustre e prezioso, tanto nel suo costituirsi come tale e poi nella sua azione pubblica, legando insieme scienza e tecnica che manifestano proprio il valore/significato/rischio della scienza-tecnica come una riflessione critica-critica sulla scienza attuale ben ci indica (e si pensi al problema ecologico o a quello del postumano, dall’uomo cibernetico all’Intelligenza Artificiale: aspetti carichi sì di potenzialità e insieme di rischi forse fatali per la specie *sapiens*);
- ma anche la storia stessa deve assumere una visione più critica del tempo storico, non più evolutiva in senso lineare e secondo un’ascendenza garantita, bensì attraversata anche da crisi, catastrofi, vie interrotte etc. che impongono un’idea nuova del tempo storico stesso, più dialettica e autocritica, che ne disveli le convinzioni più attive e correnti, per mostrarle nella loro reale condizione storica di fragilità e di correttezza necessaria.

Allora, oggi, un pensiero teoretico-critico sul reale tutto non può che partire di qui: da questo punto-di-vista-metacritico che ci permetta di legare insieme e i modelli teorici e i loro effetti e radici reali-storici, in modo da tener davvero sotto controllo tut-

ta la complessità della civiltà umana e da correggerne, con un impegno consapevole, le dimensioni aperte sul Rischio oppure le Opportunità ormai necessarie di ripensamento e di cui proprio la cultura al suo livello riflessivo più alto deve farsi interprete e testimone, appunto quello filosofico. Tale posizione va tenuta ferma come *passepertout* del fare-filosofia oggi, sviluppando una teoresi filosofica più corretta in senso interpretativo come pure iper-complessa che il nostro tempo deve rimettere al centro del filosofare, e tenendola lì ferma come il suo Compito e più attuale e più significativo, con effetti anche più estesi rispetto alla pura scelta teoretica, guardando proprio a quello (come anch'esso suo compito) di impegnarsi a ri-leggere la Civiltà stessa sì nella sua complessità/potenzialità/ricchezza, ma anche nelle penombre/ombre che la strutturano, ieri ma ancora, e forse di più, oggi.

Così in modo da accompagnare la nascita/crescita di un Avvenire in cui l'*anthropos* sia, con le sue esigenze di persona e di specie (bisogni, attese, speranze), sempre più il motore e il fine stessi della Civiltà! E l'incontro integrato tra Metodo e Storia è ciò che ci permette di raggiungere meglio questo altissimo scopo e teoretico e storico!

Allora è da qui che dobbiamo partire per sviluppare tutti i temi filosofici con impegno interpretativo e critico, che ne evidenzii sia il loro rigore sia la loro storicità e ieri e oggi con un lavoro di grana fine che deve intrecciare e analisi ed ermeneutica in modo coerente e esaustivo: e ciò deve avvenire in ogni campo d'indagine. A partire dalla stessa logica da leggere nei suoi processi analitici ma anche nel suo legame con la dimensione storica che l'ha prodotta, fissandone anche le tipologie diverse (come fece Preti). Così va fatto per la scienza e il suo metodo e le sue scoperte, mostrandone i legami vari col mondo storico e nell'idea di rigore e nelle stesse scoperte realizzate, o in modo diretto oppure mediato da necessità storiche (e ciò vale in particolare per la scienza-tecnica). E poi per l'arte e l'antropologia o la politica o l'etica: aspetti tutti che si elaborano secondo modelli di rigore ma al tempo stesso anche secondo esigenze storiche-sociali che li lasciano il segno.

Siamo davanti a un lavoro assai ampio e complesso che, al di là del Metodo Critico che lo guida, deve poi articolarsi su molti piani con analisi fini e organiche il più possibile, mostrando così la sua netta funzione conoscitiva oggi contrassegnata soprattutto da questo ricco e dialettico punto-di-vista che possiamo davvero (con Adorno) chiamare "metacritico"! Sono indagini in corso? Sì, e si pensi solo alle riflessioni attuali sulla tecnica che ne scandagliano il rigore e la forza sociale ma anche l'ideologia che sempre più la governa e insieme la struttura nella sua stessa logica cognitiva. E pertanto da rileggere anche e con impegno alla luce di un criterio... metacritico, appunto! Così speriamo che tali prospettive si sviluppino nella ricerca attuale e tema per tema e sapere per sapere, in modo da consegnarci un'immagine articolata, complessa e più vera dei vari aspetti cognitivi e culturali che dobbiamo necessariamente affrontare oggi secondo un'ottica plurale e sistemica in senso sociale e dialettico-critica al tempo stesso.

1. Il punto di partenza come analisi retrospettiva, anche personale

Ricordiamo che il fare filosofia è, accanto al metodo o metodi, tener vivo il compito del fare-sistema per filosofare davvero in modo organico. E sistema che si pone in un tempo storico e si impone, sempre storicamente, come orizzonte che legge il nostro abitare e conoscere il Mondo nella sua ricchezza-e-complessità e assegnandogli un Ordine.

Proprio rileggendo quel nostro abitare e conoscere il Mondo, ben sapendo che tale orizzonte sarà sempre più in continua mutazione, ma anche poiché quel Mondo³ che interpreta risulta sottoposto a continui e forti mutamenti e dei saperi e delle *formae mentis* che li elaborano, collocandosi, poi, anche in sempre nuovi tempi storico-sociali. Oggi, infatti, siamo in un tempo di radicalizzazione delle tradizioni e di rinnovamento critico in cui tutta la Civiltà occidentale, ormai planetaria, è chiamata a ripensare se stessa: tempo nel quale ogni istanza di sistema si fa critica anche di sé medesima e si apre a una ulteriore radicalizzazione problematica, cosicché l'orizzonte si pone come ipotesi sì da verificare sui fatti ma ricordando che questi si danno sempre e necessariamente nelle interpretazioni che vivono storicamente.

Così, in queste veloci pagine, si è cercato di disegnare un quadro dei problemi attuali della filosofia, affrontati alla luce di un *philosophari* critico-critico mettendo al centro quell'*anthropos* che forse si sta dileguando e che, proprio per questo, va richiamato al centro del suo interpretare il mondo e leggerlo secondo verità: che è nozione in sé complessa e da tutelare con costante acribia. Un compito inquieto e inquietante? Sia pure, ma che è la condizione del pensare riflessivo nel tempo del Postmoderno, della vittoria della *Techne* e di una storia che si fa Planetaria e che deve ormai ripensare il suo modello stesso di civiltà e nei suoi conflitti e nelle sue aporie e nelle sue speranze. Comunque lì si può e si deve costruire un quadro, pur provvisorio, di riferimento per dare ordine alle nostre esperienze e vissute e riflessive e renderle criticamente motivate e fondate. Questo è, credo, il vero compito in ogni epoca della filosofia. Senza più pensare a un *Manifesto* fermo e decisivo, come accadeva in passato, ma solo rivolto a mettere in chiaro la *forma mentis* per abitare il Mondo nel tempo della sua comprensione dinamica e della sua problematizzazione più radicale ma urgente e necessaria, da tener ferma e da coordinare nel suo insieme. Offrendo un quadro forse utile e in gran parte vero, ma da assimilare *pro tempore* e sottoponendolo a retroazioni costanti. Che si presenti come orizzonte di senso riflessivo di metodo e di problemi nel nostro critico rapporto intellettuale col Mondo attuale e la sua Complessità.

Allora il presente *Mini-breviario* (che già nel titolo indica la sua significativa precarietà!) intende proporsi come la via per un esercizio riflessivo, rivolto proprio all'uomo-di-oggi nel suo vissuto e pensato *experiri* per offrirgli un cammino di esercizi che lo spingano a ripensare secondo un preciso quadro il suo mondo e ad interrogarsi sul suo statuto e sul suo senso e sullo stesso pensiero che lo interpreta. Una *philosophia minor*? Se si vuole, ma utile a quel soggetto debole e incerto che è, tendenzialmente, l'uomo attuale, per stimolarlo a ri-conoscere se stesso e il suo epocale compito di riflessione aperta, ovvero critica-critica e pertanto radicale e rivolta a comprendere il futuro che sta già dentro e oltre e contro il nostro presente. E a governare entrambi i fronti.

2. Dai problemi al sistema-quadro

Permettete una premessa : la filosofia nasce davanti a problemi che inquietano a ogni livello la vita umana e si dispone come via critica per risolverli, risvegliando in ciascuno la "libera universalità umana", come fu detta. Una dimensione valida ieri come oggi. Da Socrate e Platone, se pure a livelli diversi, su su fino ad oggi, a quel XX secolo che in filosofia è stato davvero un secolo-d'oro, poiché ne ha ripensati e statuti e forme, operando in essi una radicalizzazione e una problematizzazione che ci impongono di tener aperta

sempre la nostra indagine. Sì, la filosofia è scienza di problemi e sempre radicali, ma che oggi è ben erede di un pensare e critico e metacritico veramente esemplare e del quale va resa centrale l'eredità e da assumere come punto-di-partenza dello stesso *philosophari* qui e ora (come già detto). Ma il problema postula anche il sistema e tra questi due fuochi si sviluppa nel tempo la filosofia. Il problema che apre e il sistema che chiude, ma solo qui e ora, per fare coscienza razionale pur provvisoria. Anche se, a guardar bene, in filosofia tra problema e sistema non c'è aporia, bensì integrazione possibile e necessaria che fa interrogazione continua e organizzazione aperta e sempre ri-aperta.

I problemi sono molti e difformi e ci assediano e nel vissuto e nel pensato e nell'agire, che vanno attraversati con comprensione autentica della loro complessità e specificità, attraverso analisi molteplici e con l'obiettivo di capirli e gestirli a vari livelli. E qui il lavoro delle scienze si rivela fondante e insostituibile anche se sempre più tarato sulla loro interdisciplinarietà e il loro raccordo integrato che ci dà soluzioni sempre *in progress*. Il sistema risponde a un'altra esigenza cognitiva e umana in generale: darsi una comprensione di quel Mondo-che-abitiamo difforme e complesso ma che dobbiamo attraversare con una coscienza comprendente della sua unità polimorfa, razionalmente orientata. I problemi fanno analisi, il sistema fa ordine del Mondo, ma solo qui e ora.

Entrambi poi si legano al principio della *ratio* che è riflessività analitica e sintetica insieme, governata dalla volontà di autofondazione critica costante. La ragione è in sé quella forma di pensiero che sviluppa sia le regole ontologico-critiche per pensare il mondo nelle sue strutture ontiche in modo complesso e organico e rigoroso, sia la struttura altrettanto organica di quel pensare teorizzato nel suo profilo più formale e strutturale, in modo da dare all'uomo-in-generale lo strumento-chiave per capire il mondo ed agire insieme nel mondo stesso.

Certo poi della *ratio* stessa ci sono modelli diversi che hanno nutrito la storia dell'Occidente in particolare. Ora come *mathesis* che nel suo ordine rigoroso e formale si dilata oltre quel sapere matematico e si fa legge sia del pensare scientifico (e si pensi a Galileo) sia filosofico (col *cogito* di Descartes). Ora invece si fa metafisica come pensiero del Fondamento ontologico (l'essere come teorizzava Aristotele o Dio come faceva S. Tommaso d'Aquino). Ma anche lettura di un processo di spiegare/comprendere da applicare a tutto il reale e processo dialettico e critico e che assegna la priorità al comprendere, per la sua capacità olistica. Oggi e dopo tante avventure e di rilancio della metafisica e di sofisticazione della *mathesis* è proprio il paradigma del comprendere secondo la regola della complessità che si è fatto guida e nell'*existere* e nell'epistemologia, come anche nella comprensione della storia umana riletta senza miti e preconcetti di valore e sviluppo. La ragione si è complessificata anche rispetto a Kant, a Hegel e Marx costituendosi come paradigma dialettico-critico aperto, regolato dall'integrazione delle differenze in una visione complessa comune, da fissare a ogni livello.

Proprio l'avventura della filosofia nel corso del Novecento, col suo pluralismo di modelli, diversi e radicali ma anche sempre più paralleli, ci indica il cammino che deve prendere l'idea di ragione: carico di differenze intrecciate tra loro che potenziano e il metodo e l'orizzonte del filosofare, consegnandoci un modello-di-modelli che si integrano e si potenziano a vicenda per fare vera comprensione e del pensiero e del reale, mettendo al centro una potenzialità critica connotata da varietà di approcci e da dialettica tra di essi. Sì, oggi la *ratio* si nutre di una riflessività polimorfa sempre più capa-

ce di leggere metodo e reale in modo più organico rispettando i vari livelli e forme che li reclamano comprensione integrante e specifica, che sola fa verità. E si pensi solo allo sviluppo della stessa epistemologia che dall'ottica neopositivistica ha accolto posizioni fenomenologiche (ad esempio: le ontologie regionali), ermeneutiche e storiche, in modo da elaborarsi come processo plurale e critico e sempre riaperto. L'idea di ragione è oggi nutrita dalla complessità (dialettico-critica e metacritica che fa decostruzione e integrazione insieme) la quale li si rende sempre più Regola e Norma.

3. Esperienza, esistenza e verità

Il primo principio da cui ogni filosofia analitico-critica deve muoversi nel tempo della Modernità è quello dell'esperienza, che va assunta come *primum* esistenziale e teoretico, proprio dell'uomo post-metafisico e che si vive nella sua concretezza vissuta. Esperienza poi vale come toccar-con-mano, poi aver vissuto in proprio e nella loro unità dialettica pensiero e azione, ma anche riconoscimento della varietà oggettiva del mondo in sé e per sé e, ancora, coscienza del sé che fa esperienza a questi livelli diversi e li vive come orizzonti del suo essere soggetto-persona esistenzialmente definito. Possiamo dire: la categoria "esperienza" è polimorfa e centrale nella stessa vita umana. Pertanto va riletta nella sua complessità forse dismorfica, ma che, a ben riflettere, fa integrazione dinamica e critica e problematica insieme.

La prima accezione di tale categoria è quella dell'empirismo moderno, alla Locke, che richiama l'esperienza *quinque sensuum* come base di ogni riflettere e agire e a ogni livello, arrivando fino alla sofisticazione del neoempirismo logico che la dispone in stretta continuità con logica e scienza: posizione per noi indiscutibile anche se parziale.

La seconda è quella propria della "filosofia della praxis" tipica del marxismo critico che la legge nell'agire sociale del *sapiens* attraverso il lavoro, la comunicazione e l'organizzazione del gruppo che fa vita collettiva: ed è quella propria e dell'economia e della politica in cui anche l'esperienza-*quinque-sensuum* si iscrive sempre e necessariamente.

La terza è quella sviluppata dalla fenomenologia di Husserl che si dipana, legando insieme soggetto e oggetto in relazione dinamica e articolata tra vissuti e cultura, alla luce dell'intenzionalità che produce e conoscenze e azioni vissute diverse, conoscibili attraverso le diverse ontologie regionali che fanno ora saperi più formali ora invece più empirico-vissuti.

Queste tre posizioni hanno sviluppato e arricchito la nozione di esperienza nel Novecento, assegnandole una fisionomia più ricca articolata e complessa, come pure dinamicamente aperta a una interna dialettica.

Sì, ma il Novecento ci ha consegnate anche ulteriori filosofie dell'esperienza: quella storicistico-ermeneutica e quella dell'esistenzialismo. La prima ha saldato l'orizzonte storico socio-culturale che si fa preambolo di ogni riflessività in quanto la coglie come abitata e di forme mentali e di pre-giudizi storici, i quali condizionano sempre ogni interpretazione in cui si dà la stessa verità. La seconda ha messo al centro dell'*experiri* il singolo soggetto che si vive e nella propria debolezza e nella sua precarietà guardando oltre se stesso ma senza mai dimenticare quell'*existere* da cui tutto il suo agire e pensare si origina e nel quale assume significato e valore.

Allora siamo davanti (più o meno) a cinque concezioni dell'esperienza, legittime e vere tutte quante e che quindi vanno integrate dialetticamente facendo di tale categoria una visione-sistema dinamica e dialettica in cui si valorizza o l'una o l'altra concezione alla luce del punto-di-vista che ci interessa sviluppare qui e ora, ma sapendo che tale nozione ha una sua intrinseca complessità che ce la pone davanti come sempre e problematica e plurale. E a questo punto è anche la nozione di verità che viene ad articolarsi, a complicarsi, a farsi sempre più "meta" e in senso cognitivo e critico insieme.

Ora ripercorriamo, in forma veloce, lo statuto teoretico di queste forme di "esperienza" in chiave filosofica moderna. L'empirismo raggiunge la sua forma più organico-sistemica nel Seicento inglese, con Locke, che da quel fondamento sviluppa una filosofia che verrà ripresa nel Settecento europeo e avrà uno sviluppo fino a Hume e a Kant stesso, per inoltrarsi poi tra il positivismo ottocentesco e neo, che saldano insieme empiria e scienza. E' sui "dati sensoriali" che cresce la scienza vera, che "non finge ipotesi" (Newton), e si snoda in molte forme come già il pensiero del Settecento venne a riconoscere tra scienze naturali e scienze umane, accomunate però dal metodo empiristico-sperimentale. Con Hume l'empirismo stesso si fa più problematico, aprendosi ai temi dello scetticismo, ma confermandosi come via aurea della conoscenza e dell'agire umano. Su questa frontiera si innalzerà il criticismo kantiano che dispone i dati stessi in una sintesi-a-priori organizzata da forme e categorie per il loro assembramento e che sono innate e fondanti nella mente, pur se vincolate sempre al primato dell'esperienza e in essa valide. Il kantismo sofistica l'empirismo ma non ne nega i principi, bensì li integra abbinando ad essi le forme a priori della mente e chiudendo poi anche ogni spazio per la metafisica, ma riflettendo anche sulle diverse strutture del mentale tra morale e finalità estetica e sulla natura di quel trascendentale che fa mente e umanità, affrontato nell'*Opus postumum*. E con Kant l'empirismo è confermato e rinnovato e *ab imis* insieme. Esso poi sarà al centro del positivismo dell' Ottocento col suo scientismo spesso dogmatico e con la metafisicizzazione dei "fatti" come è stato detto. Col Novecento la sua storia si fa ancora più radical-innovativa, legandosi al ruolo della logica come forma del mentale e del metodo sperimentale per fare-scienza, come rappresentato bene nella complessa identità del *Wiener kreis* e dopo di esso. Oggi tale tradizione ci sta di fronte come una grande sfida su mente, linguaggio e verità che ci ha guidati nel corso del secolo passato, anche se oggi si trova ancor più sofisticata e resa più complessa e sfumata nelle sue categorie fondanti e cognitive ed epistemiche: e si pensi solo alle voci di un Rorty o di un Bachelard che reclamano paradigmi più critici e aperti nella logica dell'*experiri*. Comunque l'empirismo con proprio la sua visione dell'esperienza si è fatto via via guida del pensiero attuale, il quale non può che crescere intorno alla datità delle interazioni tra mente e realtà oggettiva, anche se ormai assunta con i rilievi critici di Kant connessi allo schematismo trascendentale e assegnando alle varie scienze il farsi regole del nostro fare-esperienza. Tra mente e dati c'è una sinergia dinamica e integrata da salvaguardare sempre. Come anche l'oggettività è interpretata dalle scienze e dal loro lavoro di ricerca aperta e critica.

E la filosofia della prassi come interpreta l'esperienza? Come un rapporto sinergico tra mente e cose-realtà assunto come lavoro produttivo e azione sociale che producono ideologia a carattere temporale e storico. Qui l'*experiri* si dilata: dipende e si integra nel vissuto sociale, riceve connotati pratico-pragmatici che fanno progetto d'azione, si fa

azione per cambiare il mondo sociale stesso e per farlo alla luce di un'ideologia capace di far-rivoluzione-sociale. Qui l'esperienza si colloca appunto nel sociale e ne porta i segni e lì poi vuole agire per dar vita a una trasformazione di esso alla luce di valori più alti e nuovi e radicali. Sostenuti e nella teoria (il "principio-speranza", diciamo così con Bloch) e nell'azione (la rivoluzione in atto) in modo integrato che pone nell'impegno socio-politico lo stesso baricentro dello stare-nell'-esperienza. Il cammino di questa interpretazione dell'esperienza ha attraversato in vari modi, ora più dogmatici ora più critici, la storia del marxismo che è stata luminosa e complessa, come pure capace di dialogare con le filosofie del Novecento, in modo organico e critico. E si pensi a tutto il lavoro su Marx portato avanti nel secolo scorso, sofisticato e polimorfo, come quello di e su Gramsci, e poi e prima e dopo, tra Labriola in Italia o Lukàcs in Europa tanto per fare due nomi illustri. Il marxismo come filosofia-della-*praxis* ci parla di un fare-esperienza sociale e pratico che dilata e rinnova l'*experiri* stesso riportandolo dentro la complessità della vita umana e delle sue tensioni etico-socio-politiche.

Con la fenomenologia, una filosofia generativa ed epocale, si guarda invece all'esperienza nelle sue diverse forme e teoriche e pratiche indagate alla luce di quel rapporto mentale tra soggetto e oggetto, governato sia dall'intenzionalità sia dalle ontologie regionali che fissano i diversi campi di studio analitico dell'*experiri* e con analisi finissime del vissuto umano in ogni suo aspetto. Una corrente filosofica che si è sviluppata in molte forme, assumendo un ruolo analitico e interpretativo del fare-esperienza, entrando in particolare dentro gli aspetti più vissuti e emotivi e relazionali e coscienziali dell'*experiri* stesso. E si pensi solo al ruolo che essa assume tra Husserl e poi Merleau-Ponty, Sartre, ma anche Paci o Preti in Italia. Così è l'esperienza vissuta a ogni suo livello che riceve radiografia e interpretazione e si conferma come *a quo* del pensare/agire stesso e insieme comprensione della varietà e ricchezza della nostra vissuta relazione col mondo 1 e 2 e 3 (reale, cognitivo e storico-culturale).

La posizione storicistico-ermeneutica assegna il primato nell'*experiri* alla storicità e all'interpretazione, che vede la mente né piatta né vuota, ma ricca di sue pre-cognizioni che governano a vari livelli sia il conoscere sia l'agire e che vanno sempre ben considerati e che relativizzano la stessa nozione di verità, che emerge anche da una retroazione critica e da una visione inquieta e decostruttiva del processo cognitivo, riportato a una sua concezione sempre più dialettica e integrata. Già Hegel ne fu uno dei maestri, poi Nietzsche, ma più vicini a noi Heidegger e Gadamer o Ricoeur e molti altri ci hanno consegnato questa lettura fine dell'esperienza affermandola come la più generale e in tutte le forme di sapere, oltre che nell'esperienza vissuta e comune.

L'esistenzialismo ci ricorda invece che ogni esperienza sta nell'io-come-singolo che è temporalità strutturale e nutrita di emozioni e pensieri e attese di azioni e strategie e personali e collettive: ma lì si radica poi anche l'esperienza dell'empirismo e quella della *praxis* e della fenomenologia e dell'interpretazione, poiché quelle abitano e si sviluppano in e da quella, che nella sua finitezza e drammaticità non va mai dimenticata, anzi va posta a base del vivere umano a ogni suo livello. E questa è un'esperienza inquieta e sofferta e tramata e di attese e di rinunce, ma che di fatto alimenta tutte le altre forme dell'*experiri*. E su di essa abbiamo oggi riflessioni articolate che da Kierkegaard a Heidegger, fino ai nostri Abbagnano o Chiodi, a Wahl etc., ci ricordano la sua radicalità originaria e irrinunciabile, come ha sottolineato, nel suo post-storicismo-strutturale fissato in forma filosofica matura, lo stesso Sergio Moravia.

Allora come integrare le cinque forme di esperienza a livello riflessivo? Tra distinzione e connessione. La prima le rende autonome e valide in settori del fare-esperienza e le regola come vettori-chiave, ma poi le connette e nell'uomo e per l'uomo e lì le assume e nella loro parzialità e necessità, senza mai esaltarle a unica-regola, anzi fissandole nel loro intreccio che la riflessione deve tutelare e riconoscendole nella loro antropologica gerarchia, in modo che nessuna di esse prevalga sulle altre e le schiacci. Così l'esperienza si fissa nel suo dinamismo e nella sua problematicità, nel suo pluralismo e integrazione che ce la restituiscono nella sua forma più organica e che come tale deve agire come *a quo* e *ad quem* del fare-filosofia, accolta nella ricchezza del suo significato umano. Spesso sapendo anche oscillare tra i vari significati dell'*experiri* in relazione e agli oggetti che si studiano e al valore/funzione che essi hanno per l'uomo e come singolo e come specie. L'esperienza così si pluralizza e si problematicizza, ma dilatando la sua gravidanza nel vivere umano e nel suo riflettere. Si pensi solo all'esperienza conoscitiva o a quella morale e a come esse si dilatano, appunto, su tutti questi cinque ambiti e di vissuto e di studio. Oltrepassando ogni logica del *primum* che alla fine e in realtà dogmatizza e impoverisce l'esperienza stessa: ogni metafisica è qui radicalmente superata!

4. Il vettore della conoscenza

Bene, e ora iniziamo dalla conoscenza. E da quella scientifica, che da Galilei in poi e su su fino ad oggi ha vissuto un vero viaggio-trionfale nella cultura e nelle società moderne sotto l'egida del metodo sperimentale, che è sì è fatto, come dice Dewey, "teoria dell'indagine" con i suoi momenti costitutivi: osservazione, ipotesi e sua matematizzazione e infine verifica sperimentale. Alla luce di questo modello si sono via via costituite tutte le scienze naturali e umano-sociali attuali confermandolo, integrandolo, sofisticandolo e così arrivando a costruire un campo di saperi sempre più vasto e vario e complesso. La sua crescita non è stata tutta lineare: si pensi solo alla sua battaglia secolare contro il sapere metafisico che ha, talvolta, condizionato la visione stessa delle scienze (come accadde nel positivismo ottocentesco). Già nel Settecento con Kant quel metodo si fa meno lineare e oggettivo, reclamando una sintesi a priori che assegna alla mente umana la rete di categorie che organizzano tali saperi, pur salvandone una oggettività critico-riflessiva e organizzativa. Nel corso del secolo successivo quei saperi ancora si espandono affermandosi come la forma-principe del conoscere. Nel Novecento l'avventura dei saperi scientifici cresce e si sottopone, però, anche a un proprio ripensamento radicale sia rispetto al loro sistema in costante evoluzione sia rispetto al principio del metodo e a quello della sua oggettività, sofisticando ancor più lo stemma del sapere-scientifico, in generale e nelle sue diverse articolazioni. E su questo piano la seconda parte del Novecento, in particolare, ha attivato una vera rivoluzione epistemologica collocata su vari aspetti del "fare-scienza" (e si pensi solo a Kuhn o a Popper, a Feyerabend e a Lakatos, ma anche a Bachelard per quanto riguarda la storia stessa del lavoro scientifico o a Holton che li ha ben valorizzato la stessa immaginazione). E l'epistemologia attuale è fermamente erede tanto della tradizione galileiana come pure della sua sofisticazione, consegnandoci il compito di capire in modo critico/metacritico tutta e in modo costante l'avventura delle scienze, dalla quale dipende e sempre di più la struttura e il valore di quel mondo (e di tutto!) che l'uomo abita. Con la scienza/tecnica cresciuta come sovra-

na e nella realtà cognitiva e sociale e nello stesso immaginario si corre (nel fare-scienza) un rischio ulteriore: di ridurre la scienza a sapere solo produttivo e di leggerlo in forma ancora neometafisica.

Allora proprio la crescita, evoluzione e complessificazione della scienza ci impone di ripensarla, e criticamente, sul suo esser sistema-di-saperi, come sul suo metodo e la sua oggettività, poi sulla ricchezza e varietà della sua avventura storica, che ha mutato la visione e l'uso stesso del mondo in cui viviamo, sottoponendolo al suo dominio con effetti di grandiose conquiste ma poi anche di rischi radicali. Così l'epistemologia si è anch'essa sofisticata, passando dal valore tutto cognitivo di tali saperi al loro uso sociale che produce interrogazioni sempre più radicali (e si pensi solo all'ecologia, al nucleare, alle sperimentazioni sui virus nei laboratori etc.) e ripensamenti, appunto sull'uso, sempre più obbligatori. Siamo dentro una tappa inquieta della scienza che ce la consegna come forma sovrana ma insieme esige che essa venga analizzata *in toto*: ovvero nel suo congegno e logico e strategico e applicativo-produttivo, rendendo l'umanità sempre più signora di questa sua creatura che ormai la sovrasta!

Così dobbiamo interrogarci se tutto il conoscere può esser ricondotto alla sola forma scientifica. E l'arte nella sue diverse forme cosa ci fa conoscere? Sì, il bello che affina e qualifica la forma personale e sociale di vita, ma lì si impone anche un modello ideale di stare-nel-mondo che ci porta oltre la datità del reale e ci colloca presso valori assoluti da coltivare nella loro pura idealità e da rendere regolativi nel nostro abitare-il-mondo. E la filosofia come etica quali valori ci comunica come anch'essi regolativi? Sì, dipende dai punti-di-vista, ma se la filosofia fa parlare l'universalità umana, come già detto di sopra, anche qui non possono che essere i valori umani più profondi e permanenti che abitano le coscienze libere degli uomini ad esser riconosciuti come fini regolativi, dalla libertà alla pace, dall'eguaglianza alla comunità, alla fratellanza umana che nasce proprio dal rispetto e accoglienza delle stesse differenze, integrandole poi nel dialogo. E sullo statuto etico-regolativo dei valori ci parla il sapere critico-critico della filosofia, che come tale non si esaurisce affatto nella pur ricca e doverosa ricerca riflessiva sul fare-scienza e che oggi affronta in modo più aperto e sofisticato. Oltre di essa è la coscienza-morale che deve guidare l'agire umano, e di essa ci parlano sia molte scienze umane, con le religioni più fini e complesse (come il Buddismo e il Cristianesimo) e con gli appelli della politica internazionale che di tali principi si è fatta portatrice primaria (e si pensi all'ONU!).

5. Paradigmi-guida: critici, dialettici, integrati

Oggi già dentro i saperi scientifici operano punti di vista che hanno, a ben guardare, un messaggio etico nello stesso loro modello scientifico: l'ecologia e la stessa antropologia culturale, come pure la stessa logica della complessità che oggi governa i saperi e il loro intreccio e che sono, sì, saperi rigorosi, ma anche portatori di precisi messaggi etico-sociali di valore universale. I quali spingono a saldare insieme analisi logico-formale ed ermeneutica storica. Vediamo la struttura di queste discipline. L'ecologia sia essa riferita alla natura o ai soggetti e alle società connette i singoli fenomeni a un *habitat* ricco, vario ed organico che deve riassorbire sempre i cambiamenti costruendo un nuovo ordine plurale e pertanto intreccia logiche e analitiche e ermeneutiche. Inoltre già ogni io è un'identità ecologica che di fatto cresce e pensa in questo orizzonte e strutturale plurale

e vissuto come dinamico. Poi ogni io che pensa sta in un linguaggio, in uno spazio storico, in una tradizione che lo nutrono e lo orientano e che vanno criticamente considerati, come ci ricorda di fare l'antropologia culturale stessa che ci sottolinea il ruolo del contesto storico in cui viviamo e che ci condiziona nello stesso pensiero. Quanto alla complessità ci richiama a tutelare proprio il pluralismo del pensare stesso tra autonomia delle varie forme e loro integrazione dentro una storia, una civiltà, un modello di vita e di valori. E queste sono tre categorie e saperi che oggi stanno al centro dell'autentico pensare, che non si isola in formalismi, pur giusti e potenti, ma riduttivi nell'analisi dell'esperienza nel mondo della civilizzazione attuale che sa bene di avere alla sua base uno spazio storico ermeneuticamente da comprendere e rileggere proprio nel suo dinamismo anch'esso strutturale. Così da qui ci viene un insegnamento forte ed attuale: pensare è sempre connettere analisi ed ermeneutica in modo che emerga una coscienza finemente dialettica tra i due processi e che li interpreti come la vera condizione di un pensiero autenticamente pensante, oggi.

6. L'esperienza si auto-trasce

Vista in questo contesto di pensiero critico-comprensivo l'esperienza stessa si complica e si raffina, aprendosi anche a tensioni ulteriori come le religioni o le utopie, che sviluppano il principio-speranza che abita e regola la coscienza umana e che ha avuto nella storia del *sapiens* un ruolo determinante, o in forma mitica (con le religioni, anche se tutte tra loro diverse e disposte su piani cognitivi assai diversi, se pur nate da matrici comuni: e si pensi solo alle differenze radicali esistenti tra Cristianesimo e Islam) o più razionale ed umana con le utopie che laicizzano il religioso, rendendolo fede-che-cambia-la-storia (e qui si pensi solo al marxismo-comunismo che ha attraversato la storia del XX secolo fallendo per le contraddizioni tra fini e mezzi poste in essere). Ciò che però resta valido, in entrambi i casi, è il guardare oltre la storia umana per riorientarla verso valori e ordini nuovi e più profondamente umani. A questo superamento dell'esperienza corrente contribuisce, come già accennato, anche l'arte: che ripensa l'esperienza stessa leggendola in forme nuove e superandone il significato immediato (e si pensi a un testo come *Guernica* di Picasso, ad esempio) superandone il dato descrittivo oppure come operò l'arte classica o quella del Rinascimento facendo di ogni esperienza ritratta un modello ideale, nobile e puro, posto come meta da contemplare e rivivere nella coscienza di colui che guarda. Ma ciò accade un po' in tutte le arti: dalla poesia alla pittura, alla musica. E qui si ricordi, ad esempio, la "Nona sinfonia" di Beethoven nel suo gioco di strumenti e di suoni mirabili e nel suo finale dell' "Inno alla gioia", quest'anno variamente ripresa come modello espressivo che ancora ci parla e a fondo, nel bicentenario della sua creazione. La mente umana si nutre di esperienza ma la analizza e la critica in senso dialettico, dando vita e alla scienza e alla filosofia, quest'ultima esemplificata già nella tensione utopica che mette in gioco, oltre che in un *philosophari* in senso proprio che nel farsi sistema riflessivo deve guardare anche alla trascendentalità della stessa utopia, rendendola un paradigma fondativo del filosofare stesso. E mantenendo sempre attivo questo paradigma e in molte forme e espressive e riflessive.

7. Stare nel dialogo e nel tempo storico-sociale.

Alla luce di tali vie di lettura dell'esperienza deve venire a costituirsi un modello sempre attivo di vita culturale che ne sviluppi il pluralismo e lo metta al centro della dialettica culturale stessa. Un modo di stare nella cultura che faccia comunità pensante e attraverso il dialogo su metodi e fini e ontologie valorizzi il pluralismo dei punti di vista e da lì la loro dialettica che li giustifica a li integra sia attraverso l'idea di rigore sia attraverso quella del contesto social-cognitivo e valoriale. Così fare ricerca filosofica si apre dentro una comunità coesa della quale essa interpreta e la varietà di modelli e la convergenza che li rilegge nel contesto e li li riconosce attivi e maturi e da integrare. A far ciò la prassi più adeguata è quella del dialogo, di un pensare insieme per tutelarsi reciprocamente e trovare accordi razionali condivisi che possono fare orientamento epocale. Secondo questa impostazione generale aperta e dialogica il mondo-della-cultura si affina e si articola tra saperi e contesti, si dialettizza al proprio interno e rivive il *telos* stesso della ricerca: che è un esercizio di critica e in avanti e a ritroso, messo al centro di una coscienza del pensare che resta sempre e radicalmente aperta su se stessa, anche se da convertire qui e ora in soluzioni adeguate ai bisogni del tempo storico sui quali i saperi col loro rigore illuminano e fanno procedere verso un'idea di forme culturali che mai si innalzano a forme dogmatiche, rigide e indiscutibili, come spesso è avvenuto anche in Occidente. Tutto ciò poi va sviluppato nell'orizzonte del sapere attuale in modo da valorizzare e il rigore e il contesto in cui vive e dal quale nasce e si valorizza, ma ancor più la loro convergenza in un dispositivo metacritico.

8. Alla luce della metacritica

Allora è proprio alla metacritica e al suo modello di pensiero che bisogna tener fermo lo sguardo, rileggendone gli autori e le loro opere-chiave per nutrirsi davvero di questo paradigma di verità, ovvero di un pensiero che interpreta e contestualizza, come pure si lega a principi-norme che si impongono come sempre efficaci e *ne varietur*, dando vita e insieme a una conoscenza della conoscenza o del pensiero ora con ferma codificazione ora con invece sensibile interpretazione: due vie parallele che devono e sempre più integrarsi, sviluppando un pensare autocritico e dialettico che ne fissi la complessità/differenza e l'integrazione problematica ma possibile e imposta oggi da un principio-diverità tarato e dall'uomo e per l'uomo, quindi appunto, e vale ripetere, dialettico-critico e problematico-costruttivo. E tale modello filosofico lo troviamo ben posto in luce proprio da Adorno in *Sulla metacritica della gnoseologia*, uno dei molti testi del pensiero inquieto adorniano, ma forse quello che esprime meglio e più a fondo il modello teoretico della sua filosofia.

Lì si contrappongono con decisione Cartesio e il suo metodo matematico ed Hegel e il suo metodo della mediazione, posti come radicalmente diversi e proprio per l'idea di metodo che sviluppano. Fermo, fisso universale il primo, dialettico e problematico e da contestualizzare il secondo e rispetto a presupposti che irretiscono sempre i principi resi indubitabili e le loro astrazioni. Anche Husserl cade in queste illusioni, saldando il pensare alle datità (che sono sempre storiche), alle essenze (che sono astrazioni) e a un

io-puro (posto come solo pensiero, che è un falso in quanto che mai è esistito ed esisterà). Allora è alla mediazione che dobbiamo guardare come forma del pensiero critico innalzato a metacritica, ovvero critica profonda dei miti e presupposti dei metodi che implicano di fatto dogmatismi, i quali sono, appunto, sempre a-critici!!

Allora è da qui che dobbiamo teorizzare il pensiero se inteso nella sua criticità e di cui la metacritica ci offre il paradigma più alto e appunto critico e radicale. Da applicare poi, come di fatto è avvenuto, ai diversi saperi scientifici per comprenderli nella loro interezza e problematicità e alla stessa epistemologia contemporanea, ma anche alle lettere e alle arti, comprese e sempre più nella loro disseminazione autocritica, come pure all'agire umano ed etico e politico da rileggere e sempre più in relazione ai diritti umani e non solo e non tanto intorno al principio del potere-come-dominio. Sì l'ottica della mediazione ci sta davanti oggi e come Modello e come Compito per valorizzare per l'umanità-dell'uomo le frontiere sempre più complesse ricche e significative della cultura. Una metacritica da articolare nel suo *identikit teorico* in modo più articolato e complesso (rispetto a queste semplici noterelle) e da valorizzare come nuovo-modello-filosofico-universale e, poi da disseminare anche dentro i vari saperi, dando di essi una visione più critica e matura. Un compito aperto e necessario proprio per saldare insieme criticamente (vale ripeterlo) e i Metodi e il loro Contesto storico, in cui essi e vogliono operare in modo secondo Verità, ma che insieme in esso pensano e vivono e che insieme radicalmente li abita.

9. Noterella finale.

Così anche la pedagogia, come sapere alto e nobile, portatore dei possibili e democratici sviluppi del futuro storico, a cui è assegnato oggi proprio il “principio speranza”, deve ripensarsi alla luce della metacritica per offrirsi e al pensiero e all'agire personale e sociale come Grande Regola da mettere al centro dell'agire umano e portarlo a sua Completa Fioritura, inaugurando forse un nuovo percorso della Civiltà!

Bibliografia generale minima

- Adorno T. W., *Sulla metacritica della gnoseologia*, trad. it., Milano, Sugar, 1964.
 Adorno T. W., *Dialettica negativa*, trad. it., Torino, Einaudi, 1970.
 Adorno T. W., *Prismi*, trad. it., Torino, Einaudi, 1972.
 Adorno T. W., *Parole chiave*, trad. it., Milano, SugarCo, 1974.
 Banfi A., *Principi di una teoria della ragione*, Roma, Editori Riuniti, 1967.
 Banfi A., *La ricerca della realtà*, 2 voll., Firenze, Sansoni, 1959.
 Cambi F., Pinto Minerva F., *Governare l'età della tecnica. Il ruolo chiave della formazione*, Milano- Udine, Mimesis, 2023.
 Ceruti M., *La danza che crea*, Milano, Feltrinelli, 1989.
 Ceruti M., Bellusci F., *Abitare la complessità. La sfida di un destino comune*, Milano- Udine, Mimesis, 2020.
 Ceruti M., Bellusci F., *Umanizzare la modernità. Un modo nuovo di pensare il futuro*, Milano, Raffaello Cortina, 2023.

- D'Agostini F., *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, Milano, Raffaello Cortina, 1997.
- Ferraris M., *Storia dell'ermeneutica*, Milano, Bompiani, 1988.
- Gennari M., *Storia della Bildung*, Brescia, La Scuola, 1995.
- Gennari M., *L'Eidos del mondo*, Milano, Bompiani, 2012.
- Habermas J., *Teoria e prassi nella società tecnologica*, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1969.
- Habermas J., *Il pensiero postmetafisico*, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1991.
- Heidegger M., *Essere e tempo*, trad. it., Torino, UTET, 1969.
- Heidegger M., *Saggi e discorsi*, trad. it., Milano, Mursia, 1976.
- Heidegger M., *Segnavia*, trad. it., Milano, Adelphi, 1987.
- Horkheimer M., *Teoria critica*, 2 voll, trad. it., Torino, Einaudi, 1974.
- Jay M., *L'immaginazione dialettica*, trad. it., Torino Einaudi, 1974.
- Marcuse H., *Cultura e società*, trad. it, Torino, Einaudi, 1969.
- H. Maturana, F. Varela, *L'albero della conoscenza* (con una fine presentazione di M. Ceruti), Milano - Udine, Mimesis, 2024
- Minazzi F., *Il Cacodemone Neoilluminista. L'inquietudine pascaliana di Giulio Preti*, Milano, FrancoAngeli, 2004.
- Moravia S., *Adorno e la teoria critica della società*, Firenze, Sansoni, 1974.
- Moravia S., *Itinerario nietzschiano*, Napoli, Guida, 1985.
- Moravia S., *L'esistenza ferita*, Milano, Feltrinelli, 1999.
- Morin E., *Introduzione al pensiero complesso*, trad.it., Milano, Sperling & Kupfer, 1993.
- Nietzsche F., *Aurora. Scelta di frammenti postumi*, trad. it., Milano, Mondadori, 1971.
- Preti G., *Praxis ed empirismo*, Torino, Einaudi, 1957.
- Preti G., *Retorica e logica. Le due culture*, Torino, Einaudi, 1968.
- Roni R. (a cura di), *Nei labirinti dell'esistenza. Scritti in ricordo di Sergio Moravia*, Roma, Bonanno, 2022.
- Rorty R., *La filosofia dopo la filosofia*, trad.it., Bari ,Laterza, 2001.
- Sola G., *La formazione originaria. Paideia, humanitas, perfectio, dignitas hominis, Bildung*, Milano, Bompiani, 2016.