

L'insegnamento della filosofia in Carabellese e Semerari

Mario De Pasquale

Teaching Philosophy between Carabellese and Semerari

The essay develops the comparison between Carabellese and his pupil Semerari for what concerns one of the most relevant question in the didactics of philosophy, analysing the ideas of the two thinkers about teaching philosophy, the finality of teaching, the relationship between philosophy and history of philosophy, the methodologies of the didactics of philosophy and the relationship between teacher and pupils. Semerari borrowed from his master a deep awareness for the problems involved in teaching philosophy, nonetheless many ground convictions (such as the opposition against every kind of absolute historicism and dogmatism), but he has also developed autonomous ideas and different courses, always in an ideal confrontation with his master, until the last years of his scientific and academic career.

Keywords: Consciousness-Life; Concrete Being; Plurality; Relationship; Otherness.

Ho cercato di articolare il confronto tra Carabellese e Semerari intorno ad alcune delle questioni tra le più rilevanti dell'insegnamento della filosofia, sottolineando eventuali eredità, similarità e differenze, continuità e discontinuità. Le domande che hanno orientato il confronto sono le seguenti. Di cosa si occupa la didattica della filosofia? Che cosa si insegna quando si insegna filosofia? A chi va insegnata e con quali finalità? Quindi attraverso quale curriculum e con quali obiettivi? Attraverso quali modalità e quale relazione educativa tra docente e studenti? Come facciamo a valutare l'efficacia dell'insegnamento della filosofia? In quali ambienti formativi? Attraverso quale relazione educativa?

Semerari e Carabellese sono autori diversi per formazione e per orientamento culturale e hanno operato in momenti storici diversi, a confronto con filosofie e orientamenti pedagogici differenti¹. Semerari dal suo maestro Carabellese ha mutuato una profonda sensibilità verso i problemi della filosofia e del suo

¹ Per un inquadramento storico del dibattito sulla didattica della filosofia, cfr. A. Gaiani, *Il pensiero e la storia. L'insegnamento della filosofia in Italia*, CLEUP, Padova 2014.

insegnamento, nonché alcune convinzioni di fondo (per es. l'avversione ad ogni forma di storicismo assoluto). Egli ha poi sviluppato autonomamente idee e percorsi diversi, ma sempre in un ideale confronto col suo maestro, sino agli ultimi anni del suo impegno scientifico e accademico².

1. Carabellese. Cosa si deve insegnare?

Per Carabellese l'attività filosofica e l'insegnamento della filosofia rivestono una funzione centrale per la realizzazione dell'Essere e della coscienza concreta. La concezione ontologica di Carabellese implica un Essere unico, divino, che si realizza nel divenire in una molteplicità di determinazioni, modi, forme, linguaggi. Tutta la realtà è la manifestazione positiva di un essere primordiale, vivo. L'ontologismo critico di Carabellese non è un idealismo né un generico umanesimo. A differenza dell'idealismo, nella sua concezione l'Essere non realizza provvidenzialmente e razionalmente nel tempo un piano dialetticamente predisposto (Idea), di cui gli uomini giungono a consapevolezza solo al tramonto di ogni epoca (La filosofia come sapere assoluto). Al contrario, Carabellese avversa ogni forma di storicismo assoluto, di oggettivismo provvidenzialistico e fatalistico, che avrebbe l'effetto di sciogliere ogni "roccia" in "sabbia", sottraendo libertà e autonoma creatività ai singoli enti nel partecipare al corso storico e nel determinare il destino proprio e altrui. Per Carabellese il nesso dialettico cessava di essere la legge della storia della filosofia; quel che conta è la coscienza concreta con le sue esigenze e solo in rapporto ad esse si poteva valutare la originalità di ogni filosofia. Gli esiti dogmatici della filosofia contemporanea si superano

² Semerari riteneva l'ontologia di Carabellese la prima parola nuova della filosofia italiana del '900. cfr. G. Semerari, *La sabbia e la roccia*, Dedalo, Bari 1982, p.4. Per le riflessioni di Semerari sul pensiero di Carabellese, G. Semerari, *Dopo l'ontologismo critico*, in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», 1957, III, 234-245, poi ripubblicato in *Storia e Storicismo. Saggio sul problema nella storia della filosofia di P. Carabellese*, Vecchi, Trani 1953, e successivamente ripubblicato con il titolo *Storicismo e ontologismo critico*, Lacaita, Manduria-Bari-Perugia 1960, pp. 33-48; Id., *Carabellese e il problema della storia*, in *Storicismo e ontologismo critico*, cit., pp. 33-48; Id. *Responsabilità e comunità umana Da Schelling a Merleau-Ponty*, Lacaita, Manduria 1960; Id., *L'antidogmatismo della "critica del concreto"*, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Bari», 1960, vol. VI; Id., *Carabellese e la critica del linguaggio filosofico*, in «Filosofia», 1965, pp. 599-620; Id., G. Semerari, *Il Vico di Carabellese*, in «Bollettino del Centro di Studi vichiani», 1982-83, pp. 131-150. Sul rapporto tra Semerari e Carabellese, cfr. anche F. De Natale, *Filosofia come "Lebensberuf". Brevi considerazioni sull'opera e sul pensiero di Giuseppe Semerari*, in *Ragione e Storia. Studi in memoria di Giuseppe Semerari*, Schena, Fasano, 1997, pp. 129-157; J. Ponzio – F. Silvestri, *Il seme umanissimo della filosofia*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli 2006, pp. 57-114.

radicando la conoscenza sull'essere della coscienza, che è tutt'uno con l'oggetto del conoscere, attraverso l'esercizio della ragione in relazione con gli altri, senza mai giungere a un compimento della ricerca. Carabellese intende ridare centralità e vigore al ruolo delle singole coscienze nella costruzione del mondo, dando centralità al concetto di tempo e di alterità. Il tempo è il luogo trascendentale in cui tutto ciò che appare *comune* è destinato ad *esplicarsi*. In esso ciò che è *immanente* è destinato a *trascendere* la forma che lo ha determinato. L'Essere appartiene alla coscienza che lo pensa e riconosce, al di là di ogni psicologismo e di ogni scientismo. Esso, che non si esaurisce nell'attività conoscitiva, si realizza nel divenire della temporalità spontaneamente e creativamente attraverso la relazione che si attiva tra una pluralità di esseri, che, apparentati da una coscienza comune, cercano di costituire la concretezza dell'esistenza, trascendendo la propria individualità, superando il già dato, creando discontinuità con il passato e con l'ordinario corso delle cose. In questo contesto la funzione della filosofia nella storia consiste nel rendere visibile l'"in sé", favorire l'esplicitazione dell'implicito nella coscienza comune; essa contribuisce in modo determinante a promuovere lo sviluppo della cultura come "vita spirituale concreta", in cui vive la coscienza comune esplicita, trasformandosi in "vivente sostanza di concretezza", possesso delle altre forme di attività spirituale³.

L'Essere si realizza nella temporalità, nella durata; il divenire è il divenire dell'Essere stesso. Il passato è lo stesso Essere già esplicitato. Il continuo divenire dell'Essere è inoltre il correlato fenomenologico di una coscienza interna del tempo, che vede le cose in base ad angolature sempre diverse, in ragione della sua specifica costituzione determinata.⁴

«Una coscienza *sub specie universalitatis*, non *sub specie aeternitatis* come in Spinoza⁵. Essa non può rinunciare alla universalità. Essa nel suo duplice valore di oggettività unica dei molti soggetti reali e di assoluta identità delle diverse attività concrete, costituisce la filosofia e costituisce quindi anche il cosiddetto bisogno metafisico umano»⁶.

Carabellese ritorna a Kant proprio per rinnovare le condizioni di possibilità del filosofare e lo statuto scientifico della filosofia, anche al di là di Kant. La

³ P. Carabellese, *L'insegnamento della filosofia* (1921), in *Che cosa è la filosofia? L'ontologismo critico; i primi saggi*, Angelo Signorelli, Roma 1942, pp. 25-48.

⁴ *Ivi*, p. 88.

⁵ *Ivi*, p. 91.

⁶ *Ivi*, p. 92.

scientificità della filosofia si individua proprio «nel rigore con cui si libera, liberando la coscienza, dai presupposti gratuiti, dagli errori della tradizione, dai pregiudizi, e, insieme, è la coerenza critica con cui si chiede *come sia possibile la coscienza stessa, ossia quell'attività originaria che è condizione funzionale di ogni determinata attività psicologica, scientifica, storica, ecc.*»⁷. Si tratta di una scientificità non omologabile a quella vigente nella scienza moderna; la scientificità della filosofia è anche nella sua caratteristica di “esperienza”.

«Che cosa sia un filosofo è difficile da imparare unicamente per ciò che non è possibile insegnarlo: bisogna saperlo per esperienza, oppure bisogna esser tanto orgogliosi da non voler saperlo” (al di là del bene e del male)»⁸.

Per Carabellese il filosofo pratica una ricerca mai conclusa e senza presupposti a priori immutabili, che procede gradualmente e sistematicamente, che produce un sapere che da implicito si fa esplicito e che coinvolge oltre al conoscere anche il volere e il sentire. Lo sforzo non è mai concluso perché l'Essere in sé è inesauribile e infinito sia in sé che nella sua manifestazione.

Il tempo è il luogo trascendentale e immanente in cui, continuamente, tutto ciò che è già dato può mutare e la coscienza comune può esplicitare nuove opportunità, in cui si creano le condizioni perché si possano fare nuovi esperimenti, correggere e superare gli errori che si sono commessi, in cui gli uomini, in relazione tra loro, possono trascendere le forme che hanno determinato il presente. Secondo Carabellese, dunque, la storia della filosofia è dunque storia di questo esplicitarsi dell'implicito che è la coscienza comune, che rappresenta così non uno speciale sapere, ma ciò che è comune nel suo molteplice individuarsi in ogni coscienza soggettiva⁹. La soppressione e l'esplica-

⁷ *Ibidem*

⁸ *Ivi*, p. 116. Nella pagina Carabellese cita la frase di Nietzsche.

⁹ «La coscienza comune è, come tale, coscienza implicita: la filosofia invece è sempre e soltanto *coscienza comune in quanto si è resa esplicita* “o coscienza esplicita. Questa la natura speciale, questa la pretesa della filosofia: rendere esplicito ciò che *in concreto* è e deve rimanere implicito. Questa speciale natura della filosofia fa sì *che essa sia, ed essa soltanto, riflessione pura*. Riflessione pura, che, a sua volta, proprio per questa sua purezza, si risolve soltanto nello *sforzo di esplicazione*. L'esplicito, come tale, cioè come stato di coscienza determinatamente conquistato, renderà più piena la vita spirituale concreta, diverrà possesso delle varie forme spirituali; ma come possesso, quando è fatta già vivente sostanza di concretezza, essa non è più filosofia. ...giacché filosofare è conquistare, non possedere. Quando si possiede già, e soltanto si possiede, come filosofi si è finiti» (P.Carabellese, *Coscienza comune e filosofia*, in Id., *Che cos'è la filosofia*, cit., pp. 186-87).

zione dell'implicito producono continui conati, vere e proprie scoperte, che animano quello che è non un vuoto divenire (aspetto fenomenico dell'essere) ma è l'essere stesso visto nel suo esplicitarsi¹⁰.

Accanto alla *coscienza comune* Carabellese riconoscerà nei suoi lavori un'altra forma di coscienza, una *coscienza volgare*; una coscienza è volgare, se si atteggia in modo passivo di fronte allo stato di cose esistenti e se fa valere in modo preponderante lo stato delle cose come l'unico ontologicamente possibile. In quest'opera di presa di coscienza e di esplicazione dall'implicito all'esplicito, la filosofia crea le premesse perché quella stessa coscienza comune avanzi nel suo cammino di consapevolezza, lasciando dietro di sé come coscienza volgare, le "morte cose" che la filosofia ha da tempo abbandonato. Per svolgere questo compito la filosofia deve essere capace di riconoscere i suoi errori. Infatti, i concetti filosofici sono sempre formazioni storiche, che in determinati momenti possono risultare non più rispondenti allo scopo di esplicitare l'implicito della coscienza comune, risultare obsoleti. In tal caso devono esser criticati e sostituiti con altri concetti che rispondono meglio alle nuove esigenze della coscienza comune. Sforzo di esplicazione: ecco dunque la filosofia; rinunciatario della propria singolarità: ecco il filosofo¹¹.

2. Carabellese. L'impegno del filosofo e l'oggetto dell'insegnamento

Un nuovo studio critico della coscienza per Carabellese deve allora ripartire proprio dall'indebita separazione tra *immanenza* e *trascendenza*, che sono da considerare come momenti di uno stesso essere della coscienza, in quanto caratteristiche essenziali di ogni sua fenomenologia. Coscienza ed essere sono processi reali che si realizzano nelle condizioni immediate dell'esistenza in determinate condizioni storiche. Nel corso del tempo ogni essere concreto mette alla prova la propria immanenza indipendente, il proprio "essere in sé", verificando continuamente come questa modalità del suo essere concreto sia continuamente trascesa. Il concreto, contrariamente a quanto ancora nel superficiale senso comune generalmente si pensi, non era per Carabellese, l'opposto dell'astratto, non era il reale contrapposto all'ideale né il particolare vuoto di universale.

¹⁰ *Ivi*, p. 100.

¹¹ *Ivi*, p. 105.

«Era, invece, la *concrecenza* strutturale di condizioni distinte e trascendentali quali identità e diversità, spazio e tempo, singolare e universale, soggetto e oggetto, io e Dio, pratica e teoria, ecc. Il concreto, insomma, era la concrecenza di quelle condizioni strutturali, che l'intera tradizione filosofica occidentale aveva continuamente scisse l'una dall'altra, rendendole astratte e, così astratte, le aveva alternativamente scambiate per il concreto stesso, laddove esse sono ciò che sono soltanto in virtù del simultaneo e reciproco concrenere»¹².

L'ente uomo è, infatti, caratterizzato da una duplice determinazione: una "determinazione inconsapevole", casuale, che gli viene dall'influenza reciproca di tutti gli enti ed una "determinazione consapevole" che gli viene, appunto, dal suo essere razionale. La realtà è, dunque, per il Carabellese, una realtà di relazione, in cui Dio-Essere come pura spontaneità si realizza attraverso le diversità, passando dall'implicito all'esplicito¹³. Il problema della filosofia è l'esplicazione delle forme diverse della realtà, e, siccome la diversità sta nella implicazione, così il problema filosofico per eccellenza è l'esplicazione dell'implicito, la pratica di uno sforzo verso l'universalità¹⁴, che produce un'impalcatura temporanea che ci servirà solo come meccanico sostegno del pensiero esplicito, fino a che, risultata non più necessaria, essa non crolli, e la viva realtà non cerchi e non ritrovi un nuovo sostegno al suo sviluppo¹⁵. L'impalcatura temporanea creata dal filosofare ha la funzione di rendere possibile la partecipazione di tutti alle varie forme spirituali.

3. *Pluralità e varietà dei metodi di indagine*

L'essere è tale solo nella misura in cui appare nel suo divenire attraverso la produzione di forme sempre diverse, organicamente legate tra loro. La variazione dei metodi d'indagine è in prima istanza imposta proprio dalla complessità del manifestarsi dell'essere, all'interno di un *essere* molto più complesso di quanto non sia quello umano. Allora si impone l'esigenza di andare oltre il metodo storico come unica chiave di lettura critica del problema ontologico. Sembra chiara a questo punto quale sia per Carabellese la via per individuare il senso di un insegnamento della filosofia: noi possiamo e dobbiamo sempre, dopo che abbiamo appreso dalla storia il cammino percorso da un concetto, rientrare in noi stessi e domandarci: ma la coscienza che dice? Che esige? Fino a qual punto

¹² G. Semerari, *La sabbia e la roccia*, cit., p. 15.

¹³ P. Carabellese, *Che cos'è la filosofia*, cit., p. 102.

¹⁴ *Ivi*, p. 101.

¹⁵ *Ivi*, p. 102.

la storia già fatta soddisfa questa intrinseca esigenza della coscienza? «Non dunque a se stessa e nemmeno alla filosofia come tale, alla storia della filosofia deve richiamarsi, ma alla coscienza *nella* sua costituzione strutturale»¹⁶. Lo stesso divenire dell'Essere è impedito o distorto se la filosofia non si tramanda e non perpetua la sua attività, per quanto attiene sia all'attività specialistica dei ricercatori, sia all'attività dei semplici uomini colti formati dalla filosofia. In questo senso gli studenti che studiano filosofia fanno esperienza della ricerca del filosofare, così che, nel loro concreto esistere, possano partecipare con maggiore protagonismo e consapevolezza all'esplicitazione dell'implicito, alle varie forme spirituali del loro tempo e della loro comunità. I giovani apprendono a esercitare lo sforzo di universalizzazione del loro essere individuale e di esplicitazione del senso concreto del loro esistere. L'esperienza in classe non può che essere autenticamente filosofica e fatta in comune, in cui docenti e studenti siano coinvolti nello sforzo della ricerca, di liberazione dai pregiudizi, dalle idee e dalle credenze già consolidate, dai saperi acquisiti come certezze. Gli studenti mettono in scacco il già dato e il già saputo, non come mero fatto di conoscenza, ma, anche e soprattutto, come organica e comprensiva esperienza di vita, giacché le coscienze che intendono sono esse stesse essere che esplicita il nuovo e crea il futuro.

Quando lo studente avrà riscoperto la forza euristica e validante della propria coscienza, potrà essere libero costruttore di realtà anche etica e sociale. E' evidente che per Carabellese l'esperienza di filosofia non può essere solo una passiva e poco coinvolgente esperienza di conoscenza del passato, come di qualcosa di esterno al soggetto. L'esperienza del filosofare non può che essere coinvolgente e spaesante, decostruttiva e critica, capace, tuttavia, di donare maggiore libertà di costruzione per il futuro. Nel fare filosofia non si deve mai dimenticare il fondamento ontico da cui ha avuto origine ogni produzione concettuale, né separare i concetti dalle esigenze ontiche di cui sono concetti. La filosofia è antidogmatica nel suo farsi e come oggetto di insegnamento-apprendimento; come esperienza di insegnamento-apprendimento la filosofia mantiene la tensione tra coscienza comune e coscienza volgare, tra fatto, cultura costituita e posseduta, pregiudizi e ricerca di senso e di valore. La attività filosofica di problematizzazione e di critica rende capace i singoli di liberarsi dagli errori, di continuare le scoperte, di creare il nuovo. Per Carabellese il dogmatismo comincia quando ci si ferma di fronte a ciò che è già dato e

¹⁶ Giuseppe Semerari, *La sabbia e la roccia*, cit., p. 8.

posseduto, ai concetti già formulati, laddove l'essere di coscienza non può conoscere fermate, mosso dalle esigenze ontologiche da cui la stessa ricerca dei concetti nasce. Il vero filosofare è un'attività antidogmatica che, quindi, non può accettare e subire i fatti e ciò che è già dato, ma di tutto discute il senso, il valore, la legittimità.

È evidente che Carabellese ritenga centrale e fondamentale per il filosofare la continua problematizzazione di ogni dimensione cognitiva e ontica dell'esistenza per poter passare dalla sua passiva accettazione alla nuova costituzione a un livello di maggiore concretezza. I singoli studenti devono riscoprire il loro essere parte di una pluralità di termini dell'essere concreto della coscienza, in continuo impegno di co-costruzione della concretezza. Idealmente anche una classe di studenti, quando fa esperienza di filosofia, per Carabellese ha bisogno di riscoprire continuamente la pluralità e l'unità del filosofare, di riconoscersi reciprocamente come soggetti in relazione mossi dallo sforzo comune di cercare e riconoscere nuova concretezza al loro comune essere. Anzi esperienza autentica per i singoli si dà proprio come relazione con l'altro e solo la relazione consente l'alterazione, la modifica dell'essere. Senza la dimensione di diffusa alterità degli studenti di una classe non vi sarebbe possibilità neanche di riconoscere la soggettività del singolo.

4. Carabellese: quale filosofia insegnare?

Partendo da queste premesse e tenendo conto degli obiettivi esplicitati, Carabellese precisa cosa bisognerebbe insegnare quando si insegna filosofia. Dobbiamo forse insegnare pillole di saggezza? Ciò non avrebbe molto senso per due semplici motivi: innanzitutto perché una saggezza filosofica in quanto tale non esiste, tanto meno in pillole. Da chi dovremmo trarre la saggezza da insegnare? La saggezza implica la compiutezza di una ricerca trasmessa e eticamente applicata. Una filosofia intesa come saggezza si propone come un farmaco ma non è filosofia, perché la conoscenza filosofica già posseduta è valida solo se conduce ad una nuova esperienza di coscienza interrogante e critica, non di per sé, come conoscenza acquisita. Non si può imparare da altri la filosofia perché essa non è un sapere oggettivo e compiuto, come la matematica, la chimica, la geometria. I manuali dossografici sono il peggior indizio di una concezione della filosofia come sapere compiuto e, per questo, sono i tipici libri morti, che non dicono e non possono dire proprio nulla ai ricercatori, servono

soltanto come strumento per misurare la pazienza e lo spirito di sacrificio di giovani intelligenze¹⁷. Nei manuali la filosofia, posta come oggettivo sapere, si riduce ad un ammasso di nozioni disparate e contraddittorie, ad un sapere che è un sapere di nulla, perché esso manca proprio del carattere che lo rende un qualche cosa: lo sforzo perché sia trovato. Del resto, la filosofia non potrebbe mai insegnare nulla di pratico, di utile, di determinato¹⁸. La filosofia non è possesso di qualcosa di definito, ma atto di conquista, sforzo, aspirazione, anelito. Quando diventa possesso non è più nulla¹⁹.

Le varie teorie filosofiche hanno valore soltanto se pongono problemi che richiedano ancora lo sforzo della ricerca di soluzioni, un sacrificio che attenda successo. In qual modo la filosofia che si sta studiando risponde alle esigenze strutturali della coscienza? «Solo rispondendo a questa domanda io faccio della filosofia e continuo la storia di essa. Questa domanda non si può porre là dove la filosofia sia identificata con la sua storia». Ed ecco perché sembra quindi che la filosofia mai non progredisca, mai non si sviluppi; perché essa è eterna opera di indagine²⁰.

«Il suo compito non è scoprire ma indagare; altri pianterà la bandiera e griderà vittoria, altri avrà il possesso e il dominio. Essa dissoda e di questo dissodare è paga. Essa, Penelope della realtà, disfà di notte la tela che di giorno tesse, appunto perché sa che l'essenziale è l'attesa di Ulisse non il compimento della tela: l'Ulisse, il Principio stesso dell'essere, che pur sempre giungendo, immancabilmente, non si esaurisce giammai. La filosofia perciò è, della umana realtà moto vitale l'esplicita coscienza della natura universale della filosofia, di questo sapere incomunicabile perché già comune»²¹.

5. Carabellese. Insegnare la tensione all'universalizzazione

Sentire l'universalità della filosofia è sentire la propria individualità come individuazione dell'universale e, perciò, in essenziale contatto con le altre individuazioni. Il filosofo è quello che vive lo sforzo, l'anelito, la fatica di superare la contingente situazione singolare della propria vita aspirando al senso universale del tutto, di sé, del mondo degli altri, indotto a sopprimere la propria

¹⁷ P. Carabellese, *L'insegnamento della filosofia*, cit., pp. 29-30.

¹⁸ *Ivi*, p. 25.

¹⁹ P. Carabellese, *Che cos'è la filosofia*, cit., p. 113.

²⁰ Semerari individua in questa posizione antidealista e antistoricistica di Carabellese un grande ritorno della tesi nietzschiana della "storia critica", per cui la conoscenza storica si realizza solo quando può produrre nuova storia, giudicando e superando il passato.

²¹ P. Carabellese, *Che cos'è la filosofia*, cit., p. 114.

individualità. Insegnare quindi filosofia non può volere dire altro che suscitare questa coscienza in altre persone in quanto individuazioni dello stesso universale, cioè *far sì che ciascuno scopra la propria essenza universale*.

«Questo far sì è il nostro insegnare; questa scoperta è la disciplina insegnata. Giacché se filosofia è pensiero in atto, essa si fissa come tale sempre e come tale si scopre. La coscienza, kantianamente, si pone come fondamento, possibilità delle forme del sapere e dell'esperienza, in cui i fatti diventano più che dati un problema da trattare secondo criteri di valore. La coscienza non è solo ragionare ma anche credere»²².

E altrove si ribadisce:

«Bisogna persuadersi che filosofia non c'è punto senza il pensiero che la scopre e proprio nell'atto in cui la scopre, giacché essa sta proprio in questo scoprire e non solo nel pensiero scoperto. In tal senso il cosiddetto storicismo è essenziale alla filosofia, sia che essa si distingua dalla sua storia, sia che invece si risolva in questa. Filosofare è pensare in atto e filosofia non è il pensato in quest'atto, ma è l'atto di questo pensare»²³.

Non si può ridurre la filosofia a legno morto, da costruzione. Solo se rimane legno vivo, riscoprendo il senso di quanto dopo quella filosofia sia accaduto a causa sua, il non ancora pensato dietro al già pensato²⁴.

La filosofia da insegnare deve porsi, da un punto di vista pratico, come un sapere inutile, non finalizzato alla costruzione di modelli di azione etica o politica. Lo studente deve solo scoprire in sé l'universalità, come possibilità di trascendere, attraverso la ragione, la singolarità della propria situazione esistenziale e dei propri interessi. Non rimane che ciascuno faccia questa scoperta personalmente. La filosofia è un sapere che coinvolge oltre al conoscere anche il volere e il sentire, in altre parole l'esistenza tutta dell'individuo che la pratica come ricerca. Ciò significa che la filosofia come scienza è esperienza. Secondo Sgora questa concezione carabelliana della filosofia è vicina al concetto jaspersiano del filosofare come attività immanente alla vita, come pensiero che si fa, *in progress*, e al concetto diltheyano di un coinvolgimento dell'uomo intero nella filosofia. Allora in conclusione, l'espressione di "divina inutilità della filosofia" è passibile di essere letta non come espressione di lontananza della filosofia dagli scopi del vivere umano, ma, in un senso più profondo, come indice della sua "divinità". La filosofia è teologia come *logos* di

²² P. Carabellese, *La filosofia dell'esistenza in Kant*, Bari 1969, p. 403.

²³ P. Carabellese, *L'insegnamento della filosofia*, cit., p. 30.

²⁴ P. Carabellese, *Da Cartesio e Rosmini*, Firenze 1946, p.VI.

Dio (ancora una volta genitivo soggettivo) *in fieri*. La posizione del filosofo è tragica perché egli esercita una volontà di sacrificio della singolarità; filosofo è colui che vuol superare ogni limite di agente per raggiungere come concreto l'illimitato universale. Un'anima filosofica dinanzi ad uno qualunque dei capolavori della filosofia, sia un agitato e tormentato dialogo di Platone o un composto trattato geometrico di Spinoza o un rimbalzante scattante sistema hegeliano, sente il grido di dolore di un'anima che tenta di sopprimersi alla vita per cogliere tutta intera, per un attimo solo, questa vita e in quest'attimo gettare il grido di vittoria, piantare la bandiera di conquista e accasciarsi poi pienamente su se stessa, cadere come corpo morto, avendo in quell'attimo data tutta la propria vita²⁵. È questa la cosiddetta divinità del filosofo, questa consapevole soppressione di sé, vittima del Dio. Il filosofo funge da custode e rivelatore dell'essere di coscienza nel vivere della gente comune, denunciatore delle possibili contraddizioni tra vita e coscienza comune²⁶.

Semerari fa notare come sia problematica questa funzione del filosofo e della filosofia basandosi sul presupposto, carabellesiano, che la coscienza sia l'essere incondizionato e la vita il fenomeno di questo essere. Come possono nascere contraddizioni se la vita è fenomeno dell'essere? La vita dovrebbe configurarsi come qualcosa di più che un mero fenomeno della coscienza. Da questo punto di vista, a Semerari sembrano valide le intenzioni e il progetto di Carabellese, ma incongruente la loro legittimazione logica²⁷. La filosofia come coscienza trascendentale interna al tempo consente di riscoprire cosa di universale vi sia nella esistenza di ciascuno e nel mondo, il senso della determinazione di ciascun essere, le diverse possibilità della vita concreta d'ogni coscienza²⁸. L'essere unico nel divenire del tempo si viene a realizzare in forme sempre diverse e plurali. La coscienza comune volgare diventa coscienza concreta quando non si accontenta di appartenere inconsapevolmente a una comunità di sapere, incarnando ciò che gli è stato già trasmesso, o lasciando come implicito ciò che nel mondo vi è ancora da realizzare *ex novo*, ma cerca di esplicitare, di rischiarare, di creare il nuovo. La ragione dell'uomo non sta nell'esistere, ma nel tendere ad esistere, nel creare il nuovo. Cessata la creazione, dell'uomo rimane solo il vivente. La natura, la vita trascendono se stessa, come in Simmel²⁹.

²⁵ P. Carabellese, *Che cos'è la filosofia*, cit., p. 104.

²⁶ G. Semerari, *La sabbia e la roccia*, cit., p. 91.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ P. Carabellese, *Che cos'è la filosofia*, cit., pp. 93-96.

²⁹ G. Semerari, *La sabbia e la roccia*, cit., p. 62.

Se estendiamo, per analogia, la sua concezione circa la funzione della filosofia anche alla concezione dell'insegnamento e dell'apprendimento della filosofia, sembra evidente che per Carabellese le attività che promuovano il filosofare, quindi anche il suo insegnamento e il suo apprendimento, siano anch'esse finalizzate a rendere esplicito l'implicito della coscienza comune: l'insegnamento e l'apprendimento della filosofia in questa prospettiva concorrono ad una funzione di civiltà di esplicitazione concreta dell'Essere della coscienza. La *coscienza comune* è in parte la coscienza, sapere e consapevolezza, condivisa mediamente dalla società civile in cui ciascuno vive, ma è soprattutto il piano ontologico e concreto in cui si dovrebbe svolgere ogni studio critico dell'essere della coscienza. La coscienza comune è, come tale, *coscienza implicita*: la filosofia invece è sempre e soltanto *coscienza comune in quanto si è resa esplicita*. Questa la natura speciale, questa la pretesa della filosofia: rendere esplicito ciò che *in concreto* è e deve rimanere implicito.

Il filosofo vive lo sforzo, l'anelito, la fatica di superare la contingente situazione singolare della propria vita aspirando al senso universale del tutto, di sé, del mondo degli altri. Egli, per conquistare l'universalità è fatalmente indotto a sopprimere la propria individualità nella contingenza degli interessi e nella storicità di esistenza. Questo compito del ricercatore di filosofia rimane valido anche per l'uomo comune che studia e apprende filosofia? Se l'originale ricercatore può creare qualcosa di nuovo nella sua attività del filosofare, l'uomo comune che apprende a filosofare può condividere le esperienze di filosofia già fatte per conquistare una dimensione di universalità nel creare la vita personale e comune. Si contribuisce anche in questo modo alla costruzione di una nuova coscienza comune, ovvero partecipando del nuovo creato nella ricerca ed estendendolo nelle varie sfere della vita dei singoli uomini, conquistando alla verità altre sfere della coscienza comune. Accedere all'universale consente a ciascuno di partecipare da protagonisti alla costruzione della vita spirituale concreta del mondo di appartenenza. Apprendere a filosofare assicura la diversità nella implicazione, in un processo senza fine. Nessuna sistemazione della realtà può essere definitiva; essa dimentica, e deve dimenticare, la natura dello sforzo della indagine filosofica³⁰. I risultati del filosofare costituiscono un'impalcatura temporanea che servirà solo come meccanico sostegno del pensiero esplicito, fino a che, vistasene questa natura meccanica, essa non crolli, e la viva realtà, che vi

³⁰ P. Carabellese, *Che cos'è la filosofia*, cit., p. 101.

avevamo accomodata, sviluppatasi ancora, non cerchi e non ritrovi un nuovo sostegno a questo sviluppo³¹.

6. *Semerari: quale filosofia insegnare e per quali finalità?*³²

L'ontologismo di Carabellese rappresenta per Semerari una reale alternativa rispetto all'idealismo liberale di Croce e all'attualismo fascista di Gentile. A Semerari interessava l'intento di Carabellese di riconoscere lo spessore granitico della storicità e la critica di ogni rigido dogmatismo, che gli indicano una via per sottolineare in modo originale il valore della responsabilità e del controllo da parte di ogni individuo sul divenire storico esistenziale. La temporalità, la pluralità, la relazione, l'alterità sono fondamentali strutture dell'esistenza sia per Carabellese sia per Semerari. Egli apprezza lo sforzo di Carabellese di dare concretezza alla molteplicità degli ego che convivono in una relazione comune. Ciascuno di essi si pone la domanda: cosa sono io che penso e interrogo l'essere? È una domanda che, come accade in Carabellese, aspira a individuare l'organicità spirituale in cui ciascuno vive, svela la struttura trascendentale in cui la vita di tutti si rende possibile, che unifica soggetto e oggetto, esistenza ed essere, io e mondo. Dalla preminenza della dimensione gnoseologica si passa alla prevalenza della dimensione ontologica del tutto. Semerari legge questo recupero dell'unità organica dell'Essere ancor prima di ogni giudizio e di ogni processo di conoscenza in una dimensione non metafisica ma storica e culturale, valorizzando le lezioni fenomenologiche di Husserl e di Merleau-Ponty. L'unità organica di io e mondo richiama l'esperienza antipredicativa di Husserl e l'esperienza di ambiguità di Merleau-Ponty. Per Semerari questa è la via per consentire il ritorno alle 'cose stesse' quali sono attraverso la riscoperta dell'intenzionalità e la sospensione del giudizio, al di là delle visioni precostituite e dei pregiudizi, al di là della esclusiva prevalenza di una dimensione gnoseologica. La collocazione storicamente determinata del mondo della vita, della soggettività e intersoggettività umana, è recuperata anche attraverso la concezione marxiana della società e della storia. Proprio l'assoluta laicizzazione

³¹ *Ivi*, p. 102.

³² G. Semerari, *Filosofia. Lezioni preliminari*, Guerini e Associati, Milano 1991; Id., *La filosofia oggi e il suo insegnamento*, in «Paradigmi», n. 35, 1994, pp. 591-606. Per le pagine dedicate all'insegnamento della filosofia in Semerari, ho ripreso e rielaborato un lavoro già pubblicato in «Comunicazione Filosofica, Rivista telematica della Società Filosofica Italiana», n. 27, Dicembre 2011, www.sfi.it, pp. 29-45.

del panteismo ontologico è una delle dimensioni entro cui Semerari raccoglie le eredità di Carabellese. Il suo percorso di ricerca, da Spinoza e Schelling, fino a Husserl, Sartre e Merleau-Ponty, si svolge in modo coerente. Semerari crede di rinvenire nell'ontologia critica una forma inconsapevole di fenomenologia. Carabellese non si accorge che la fenomenologia tende al medesimo obiettivo della ontologia critica, all'affrancamento delle cose dalle restrizioni intellettualistiche e dalla riduzione della coscienza alla sola conoscenza. È problema comune della fenomenologia e dell'ontologia critica quello di restituire, a fronte della tradizione prevalentemente gnoseologica del pensiero moderno, la restituzione alle 'cose stesse' l'orrore e il fascino della concretezza umana³³. Carabellese è vicino alla impostazione fenomenologica e correlativa metodologica, quando dimostra che l'essere è il suo mostrarsi, il suo manifestarsi nel tempo e nello spazio³⁴.

«La configurazione semantico-assiologica della ontologia critica, motivata dalle reciproche definizioni dell'essere come coscienza e della coscienza come essere, rappresenta la definitiva liquidazione del vecchio ontologismo dell'essere in sé, ipostatico. Al contrario l'essere di cui si può pensare e dire qualcosa è unicamente l'essere modalizzato secondo le possibilità di determinazione (temporale) della coscienza, l'essere, cioè ideato, sentito, voluto, cc. Ciò che è insomma- per la ontologia critica- è la stessa coscienza nelle sue diversificazioni temporali ciascuna delle quali costituisce una 'regione ontologica'. Da questo lato, diventa ovvio l'accostamento della ontologia critica alla fenomenologia»³⁵.

Semerari, tuttavia, attenuò il tono teologico e metafisico che caratterizza parte dell'ontologismo critico. Per lui l'Essere del concreto che coopera alla definitiva liquidazione dell'essere in sé, ipostatico, non è un essere coscienza che dà origine e comanda ogni forma di vita concreta, come un principio–archè metafisico. Semerari è alla ricerca, sin dai primissimi suoi lavori, della possibilità di un rapporto fra finito e infinito, fra vita e idealità, che non si chiuda in una totalità data, che non elimini la tensione del finito verso l'infinito. L'essere concreto è la trascendenza nell'immanenza, recupero dell'autentico essere al mondo e, tuttavia, lo spazio tra finito e infinito, nel pensiero di Semerari, deve essere lasciato aperto: è lo spazio della possibilità della filosofia, che tutto interroga con le sue domande radicali e di tutto ragiona per cercare soluzioni sempre fallibili e

³³ *Ivi*, pp. 70-74.

³⁴ *Ivi*, p. 71.

³⁵ *Ivi*, p. 74

parziali ai problemi. La struttura temporale e spaziale dell'Essere concreto è storicamente determinata e priva di riferimenti a entità metafisiche. L'essere concreto storico si realizza nella diversificazione della sua qualità e della sua quantità nei singoli individui, legati in una relazione che lega tutti in modo interattivo, impegnati nella diversificazione del mondo e nella costruzione del futuro.

A Semerari interessava affermare, pur nella prospettiva critica di Carabellese, la storicità delle esperienze del soggetto e della comunità, che non possono essere spazzate via dal fluire del divenire e ridotte a 'sabbia'. Le dimensioni della temporalità, della pluralità, della relazione, dell'alterità, per Semerari devono essere collocate nella storia in una prospettiva laica, e, così configurate, fondano la possibilità di un atteggiamento di controllo e di responsabilità degli uomini sul divenire. Per Semerari la coscienza è dentro il processo storico. Non è sufficiente per salvare la concretezza storica della coscienza nella singolarità, come avviene in Carabellese, il riconoscimento degli interessi come reali contenuti del dovere, come forma di qualunque azione morale. Contro la riduzione idealistica³⁶.

Semerari articola l'oltrepassamento dell'ontologismo critico attraverso il ribaltamento del rapporto fra coscienza e vita, in cui non la vita sia manifestazione della coscienza, ma, al contrario, la coscienza manifestazione della vita, valorizzando la fenomenologia husserliana a proposito. Carabellese ipostatizza una forma di coscienza irrigidita, metastorica, che non tiene conto delle metamorfosi che essa subisce nel divenire della storia. Anche il concetto di relazione risente delle metamorfosi temporali. Ogni uomo è drammaticamente coinvolto nella scelta tra continue, distinte e opposte possibilità della sua vita concreta, storicamente definita. Per la medesima ragione per filosofare non occorre separarsi dalla vita, che invece deve essere attraversata dal soggetto in modo attivo, critico e responsabile, cercando di rendere esplicito quanto a ciascuno tocca in primo luogo vivere e poi analizzare. Esiste un mondo della vita pre-categoriale in cui c'è sempre molto di più di quello che la ragione può cogliere, da cui si possono trarre sempre domande più numerose delle risposte. Il distacco dal pensiero carabellesiano coincide con il distacco da ogni filosofia che si proponga come obiettivo un pensiero in cui la vita, il pre-filosofico, sia definitivamente assorbito dalla maturazione della razionalizzazione. Carabellese aveva, infatti, escluso nel suo studio della storia della filosofia quei tratti troppo

³⁶ Cfr. a proposito, J. Ponzio – F. Silvestri, *Il seme umanissimo della filosofia. Itinerari nel pensiero filosofico di Giuseppe Semerari*, cit., pp. 59-116.

personali dei filosofi perché umani, perché dipendenti dal contesto storico, sociale, politico in cui gli stessi hanno vissuto. Su questi punti si fonda la critica di Semerari di Carabellese e si articola la sua differenza dal maestro. Esiste l'originalità discreta dell'io trascendentale, inscritto nella continuità problematica dei fatti storici e filosofici. Semerari attraverso la matura coniugazione di fenomenologia e marxismo, a partire dagli anni '60, tende a ribaltare il rapporto fra coscienza e vita. All'interno del pensiero husserliano Semerari trova l'affermazione di una connessione fra coscienza, vita e idea, in cui, non la vita sia manifestazione della coscienza, ma, al contrario, la coscienza manifestazione della vita strutturalmente temporale. Il marxismo offre una concreta storicizzazione determinata della temporalità della coscienza, sottraendola a una dimensione metastorica

Insomma, anche il filosofo è umano, troppo umano e la coscienza di un filosofo non può distinguersi in modo così netto dalla coscienza che egli ritiene comune:

«Noi, però, oggi, coinvolti nella crisi più di quanto non lo fosse già Carabellese, siamo divenuti diffidenti anche verso la coscienza e sappiamo che essa non può più essere assunta come il limite ontologico al di là del quale non è più possibile andare. Noi sappiamo che anche la coscienza è processo storico e vive nelle e delle contraddizioni e nei e dei condizionamenti della storia. Che Carabellese ontologizzasse la coscienza e ne facesse l'Essere, l'a priori incondizionabile e incondizionato, era, forse, il sintono che pure Carabellese, sebbene oscuramente, avvertisse tutta la difficoltà di preservare la coscienza dal tarlo della storia dagli effetti di retroazione degli stessi processi di cui la coscienza, una certa coscienza storicamente modulata potesse essere e fosse il presupposto e la condizione»³⁷.

Semerari interpreta lo sforzo carabellesiano, teso alla ontologizzazione della coscienza, come un metodo, comune ad altre esperienze ontologiche del '900, al quale si è fatto ricorso nell'età della crisi e del sovvertimento dei valori, per rendere assolute le certezze e difenderle contro la crisi. Per Semerari dopo Marx, Nietzsche e Freud è impossibile accettare l'ontologizzazione di Carabellese della coscienza, realizzata con l'assolutezza propria della concezione tradizionale dello Spirito³⁸. Ciò significa una subordinazione dell'esistente all'essere, della vita al pensiero, rendendo di difficile attuazione una critica dell'essere e l'esercizio della responsabilità. Assunto sul piano della coscienza spiritualisticamente necessaria,

³⁷ G. Semerari, *La sabbia e la roccia*, cit., p. 57.

³⁸ *Ivi*, p. 33.

l'esistente in Carabellese è stato privato della forza d'interrogazione radicale, che può mettere in discussione, fino al limite della sua stessa possibilità, l'essere³⁹.

Per Semerari il livello della vita diviene fondazione trascendentale dell'idealità, condizione di possibilità e direzione di essa: il finito diviene in questo senso condizione trascendentale dell'infinito, possibilità di costituzione di esso. Nel corso del tempo ogni essere concreto mette alla prova la propria immanenza indipendente, il proprio "essere in sé", verificando continuamente come questa modalità del suo essere concreto sia continuamente trascesa. *Immanenza e trascendenza sono intesi* come momenti di uno stesso essere della coscienza, in quanto caratteristiche essenziali di ogni sua fenomenologia. Per Carabellese ogni uomo è unità di corpo e concetto, un pensante che vive⁴⁰, che fa esperienza di vita in una dimensione di corporeità moltiplicata, in mezzo e con gli altri, rappresentando l'esigenza e di dare fondamento e ragione al vivere, scoprendo ciò che in sé riserba lo spirito. Per Semerari un uomo è un essere vivente che pensa insieme con gli altri esseri umani in un contesto storico determinato, per assumere su di sé il corso del divenire, criticarlo e cambiarlo secondo progetti animati da idee e responsabilità.

Il concetto di *relazione per Semerari*, in connessione con la visione di una temporalità storicamente definita, serve a definire il rapporto, mai dato una volta per tutte, non solo fra l'esistente, il mondo e le altre esistenze, ma anche il rapporto sempre aperto fra finito e infinito.

Ciascuno è inserito in una comunità e in una cultura da cui è stato plasmato e da cui deve elaborare una differenza attraverso la valutazione e la critica. La coscienza comune di definizione carabellesiana è la comunità in cui ciascuno è inserito e in cui si muove. Ma come si costituisce una coscienza comune? La *durata* temporale d'ogni fenomenologia è il fondamento metafisico di un mondo fatto di soggetti e oggetti

«Nessuno si ricorda del seme umanissimo della filosofia spinoziana. (...). Nel filosofo si butta da parte l'uomo, quasi che filosofia possa allignare dove l'umanità è sparita, e quella nota di dolente umanità, di uomo che sta vicino a ciascuno di noi e ben può interpretare l'anima di tutti noi, anche dei non filosofi, quello che ognuno dentro di sé sente e prova e forse non sa dire, quell'umanissimo sperimentare e soffrire, che accompagna dappertutto il filosofare di Spinoza, è stato cacciato via, come privo

³⁹ *Ivi*, p. 134.

⁴⁰ P. Carabellese, *L'attività spirituale umana. Prime linee di un'alogica dell'Essere*, Roma 1947-48, p. 119.

d'importanza o come alcunché di spurio da setacciare col crivello dell'impersonale misurazione scientifica: la filosofia di Spinoza viene ridotta a un problema di tecnicismo filosofico!»⁴¹.

Non è più possibile condurre una critica della realtà seguendo soltanto una *logica formale* del suo essere e delle sue manifestazioni, ma è necessario piuttosto portare la stessa analisi su un piano *logico trascendentale*, guardando agli uomini del tempo, all'interno delle società in cui sono collocati e nella cultura in cui sono maturati, riconducendoli alle loro responsabilità del futuro e del cambiamento del presente. Insomma, la coscienza di un filosofo non può distinguersi in modo così netto dalla coscienza che egli ritiene comune: la sua è una coscienza impegnata nel mondo⁴². Quel tratto *comune* caratteristico dell'essere complessivamente considerato appartiene al filosofo, come a chiunque altro: si tratta di riconoscerlo e di esplicitarlo⁴³. L'ente uomo pur influenzato dall'appartenenza ad una coscienza comune data storicamente, è pur sempre un ente che assume una responsabilità e può determinare insieme agli altri la creazione del nuovo nel presente e per il futuro.

La filosofia e l'insegnamento della filosofia assumono in Semerari rilievo centrale a partire da queste convinzioni. Il ricercatore filosofo e il giovane che ha studiato filosofia, a livelli diversi di funzionalità, sono coinvolti in un processo di rischiaramento, di valutazione critica del tempo in cui vivono e sono chiamati al cambiamento. E' lo stesso filosofare che lo richiede.

Solo con questa prospettiva di responsabilità Semerari ritiene di poter salvare il divenire dalla minaccia di divenire 'sabbia' e renderlo invece il luogo della costruzione di qualcosa capace di durare⁴⁴. Andando oltre ogni coscienzialismo occorre identificare un soggetto concreto nella sua *insecuritas* che si fa carico della responsabilità umana.

A questo punto del lavoro possiamo chiederci: quale filosofia e quali finalità per l'insegnamento per Semerari? Filosofare mira a comprendere, rischiarare, elaborare giudizi critici, vigilare, orientare l'io e il mondo, legittimare ogni tecnica di rassicuramento. Per Semerari lo studente deve apprendere, attraverso l'incontro con i filosofi e con le filosofie, a filosofare in proprio in un senso cosmico, in senso kantiano. Ciò che contraddistingue la ricerca filosofica è la

⁴¹ G. Semerari, *I problemi dello spinozismo*, Vecchi, Trani 1952, pp. 10-11.

⁴² G. Semerari, *La sabbia e la roccia*, cit., p. 135.

⁴³ *Ivi*, p. 131.

⁴⁴ Cfr. a proposito le analisi di J. Ponzio e F. Silvestri, cit., p. 174 ss.

creatività, individuare problemi nuovi, farsi domande, cercando risposte nuove a vecchi problemi.

«Fine della filosofia? La società, il mondo, il costume sono, oggi, in evoluzione profonda. A offrire lo stimolo non è soltanto l'universale scientificizzazione e tecnologizzazione ma, con pari forze, quel fenomeno epocale, che potrebbe essere detto "la rivolta degli iloti" e che consiste nella ribellione di tutto ciò che finora è stato ritenuto naturalmente e irreversibilmente subalterno a qualcosa d'altro, ritenuto altrettanto naturalmente e irreversibilmente superiore. [...] È insomma, il fenomeno epocale, che lo psicologo e sociologo Mitscherlich ha felicemente descritto come movimento verso una società senza padre, come lotta contro lo "pseudo razionalismo", che vede il senso stesso della vita e della storia e il rafforzamento di una posizione di dominio, qualunque esso sia. [...] In questo immane ed eccitante rovesciamento – a livello planetario – di cose, rapporti, valori, desideri, prospettive, significati, della stessa idea e rappresentazione dell'uomo e delle sue relazioni possibili con gli altri e con il mondo, per la filosofia si profilano non le dimissioni bensì l'apertura di orizzonti di ulteriore problematicità con il connesso obbligo, per essa, di disporsi a trasformazioni, anche radicali, di principi, categorie e metodi, sì da non abdicare al proprio compito essenziale di osservare, leggere e interpretare l'essere dell'uomo nel mondo, ora che il mondo sta mutando velocemente»⁴⁵.

La filosofia è per tutti e a tutti va insegnata. Semerari richiama le affermazioni kantiane a proposito del bisogno naturale di filosofia da parte dell'uomo, come espressione della sua piena umanità, possibilità che diventa eticamente un dovere di interrogarsi sulla propria esistenza. Solo a questo è subordinata una qualunque esperienza scolastica di filosofia, che evidentemente non potrebbe pretendere di valere di per sé.

«Kant affermò che il bisogno della metafisica, cioè della filosofia, è naturale nell'uomo. Intendeva dire che la filosofia è la forma in cui più espressivamente si manifesta l'uomo nella sua umanità. L'uomo, venendo al mondo, porta con sé la possibilità, che diventa per lui un dovere, di interrogarsi su se stesso e sul significato della propria esistenza. [...] Condizione essenziale per entrare nel mondo della filosofia non è tanto una certa preparazione scolastica già acquisita quanto, soprattutto, *la volontà di interrogazione e auto-interrogazione* radicali. Il bisogno di filosofia è semplice, poco specialistico – pur se il rispondervi esige l'abbandono di qualsiasi genericità o diletterismo, [...] il bisogno di filosofia è esistenziale, quindi qualcosa di precategoriale, in cui però, ogni filosofia [...]. Ha la sua fondazione e il suo unico senso»⁴⁶.

⁴⁵ G. Semerari *Lezioni preliminari*, Guerini e associati, Milano 1991, p. 12.

⁴⁶ *Ivi*, p. 20.

Il bisogno di filosofia è del tutto semplice e niente affatto specialistico, anche se occorre attrezzarsi con lo studio e l'impegno per soddisfarlo adeguatamente. Ancora una volta esso è qualcosa di radicato nel mondo della vita, del precategoriale ed è in quella sede che, husserliamente, occorre rintracciare l'origine e l'autentico senso di un'attività di ricerca razionale formalizzata. L'impegno verso l'auto responsabilizzazione umana non può ritenersi soltanto affidata ai filosofi ricercatori, ma fondata su un più generale processo di maturazione e di emancipazione dell'intera umanità contemporanea, come processo collettivo di costruzione di nuova civiltà. Dove, se non nelle università e nelle scuole si formano milioni di uomini e di cittadini, che sono da intendere come i protagonisti di possibili futuri cambiamenti generalizzati di civiltà?

«Il coraggio della verità. È in grazia di questo coraggio che la filosofia può raggiungere lo scopo “di penetrare al di sotto della chiarezza apparente del discorso comune” (Whitehead), scoprendo nella ovvietà gli enigmi che attendono di essere risolti. [...] Richiamando il nesso tra filosofia e discorso comune, dicendo che la filosofia si impegna nella chiarificazione di ciò che, a tutta prima, sembra ovvio e incontestabile, non pretendo di suggerire alcuna definizione aprioristica del filosofare. Mi limito a mettere in luce un lato della funzione, cui la filosofia generalmente attende nell'ambito della vita e della cultura. In realtà oggi – e sia questo un assunto come un primo elementare indice caratterologico del filosofare contemporaneo – non importa tanto determinare in anticipo e genericamente che cosa sia la filosofia quanto stabilire il nostro rapporto con essa, cioè stabilire principalmente che cosa ne va di noi e della relazione con noi stessi, con gli altri e col mondo, quando scegliamo per noi quel comportamento che diciamo filosofare»⁴⁷.

In questo senso Semerari valorizza il peculiare atteggiamento fenomenologico della “prassi della porta aperta”, basata sulla convinzione che i nostri sforzi di concettualizzazione e di comprensione scientifica della realtà producono effetti che sono pur sempre una riduzione sia di quello che effettivamente viviamo nel mondo precategoriale del “mondo della vita” sia di quello che le cose in se stesse sono⁴⁸. Semerari ha concepito da sempre la filosofia come lavoro di *fondazione e*

⁴⁷ *Ivi*, pp. 22-23.

⁴⁸ «L'atteggiamento fenomenologico della filosofia odierna risiede in una sorta di ‘prassi della porta aperta’, motivata dalla coscienza che ciò che noi riusciamo a concettualizzare e a predicare scientificamente è sempre qualcosa di meno di ciò che effettivamente viviamo pre-riflessivamente e pre-categorialmente, giusta la rilevante osservazione di Husserl che le cose da noi viste e percepite sono sempre più di quanto di esse realmente vediamo e percepiamo. Prima del concetto e come residuo a un tempo, c'è il mondo della vita, c'è l'esistenza, c'è la funzione vitale, c'è il

verifica permanente di qualsiasi paradigma precostituito, come *vigilanza* mai interrotta sulle tecniche della ragione scientifica, della cultura, della civiltà, che si presentino con la pretesa della definitività e della assolutezza.

Come per Carabellese, anche per Semerari l'attività filosofica è una pratica di ricerca che dà fondamento a tutte le altre *pratiche esistenziali* in tutti i contesti del mondo della vita e orienta la pluralità delle forme spirituali. La riflessione, l'analisi e il ragionamento filosofici in qualche modo costruiscono la cornice di senso e di valore, entro cui vanno a collocarsi di volta in volta le pratiche esistenziali di individui e di comunità storicamente definite. La filosofia nutre una pretesa di verità, storicamente, intersoggettivamente e dinamicamente definita. Il filosofare per Semerari è una pratica di ricerca che si radica non in termini astrattamente metafisici ma concretamente in condizione storicamente determinate, da cui gli individui non devono e non possono fare astrazione. La filosofia indaga sui criteri sulla base dei quali compiamo le nostre operazioni esistenziali, quale che sia il loro carattere: conoscitivo, morale, religioso, politico, ecc. Con il lavoro teoretico si procede alla scoperta, all'analisi e alla chiarificazione dei principi, diciamo pure dei fondamenti che legittimano le pratiche della nostra esistenza.

«Insegnare filosofia è educare al giudizio critico, al disincanto, all'ironia, al sospetto verso le presunte ovvietà del quotidiano, alla ricerca del senso delle cose, a considerare che l'uomo non è, certo, l'unica realtà che sia al mondo, ma è solo per lui che ogni realtà al mondo riceve un significato. In ciò risiede il grande fascino, ma anche il grande rischio dell'insegnare filosofia»⁴⁹.

7. La filosofia e gli altri saperi in Semerari

Semerari ha sempre sostenuto che la filosofia, pur mantenendo la sua specificità, ancorché storicamente cangiante, non può non promuovere un profondo rapporto dialogante con gli altri ambiti del sapere, salvo il suo isterilimento. I problemi filosofici sono complessi e spesso hanno bisogno di una molteplicità di linguaggi e di prospettive per essere definiti e discussi. La filosofia ha perduto gradualmente nella modernità le province del suo impero e oggi ha

bisogno, c'è la volontà d'essere, c'è la *dòxa*. Per il filosofo contemporaneo, la verità è fenomenologica, perché non ripudia tutte queste cose ma ne fa, al contrario, il fondamento di senso della epistème, la sua "ultima originarietà"» (*ivi*, pp. 28-29).

⁴⁹ G. Semerari, *Dentro la storiografia filosofica. Questioni di teoria e di didattica*, cit., p. 21.

bisogno di ridefinire i suoi campi di indagine in continuo dialogo alla frontiera con gli altri campi del sapere e con le altre discipline. La descrizione del *come* qualcosa avvenga arricchisce le possibilità della filosofia di indagare in profondità sul *perché*, sul *senso*, sul *valore* che quel qualcosa assume per l'esistenza e la coesistenza umana, sui criteri di verità del discorso con cui parlarne, sugli elementi che *fanno problema*. La chiusura della filosofia nei confronti dei vari orizzonti del sapere, del campo umanistico e del campo scientifico, significherebbe la perdita di contatto con la dimensione reale dei problemi. Come rendere didatticamente possibile la risposta a queste profonde esigenze è un problema ancora molto aperto nelle nostre scuole. Per Semerari Dewey costituisce un grande punto di riferimento per il rinnovamento della filosofia, in modo che sia all'altezza dei bisogni del nostro tempo. Dewey, secondo Semerari, propone un'idea di filosofare che possa essere anche un mezzo generalizzato di comunicazione e di reciproca critica tra differenti regioni di esperienza e di sapere, (di contro alla iperspecializzazione delle discipline), che, quindi, sia capace di dislocarsi dinamicamente da una regione separata dell'esperienza ad un'altra. Secondo Dewey la filosofia *svolge il compito di generale di collegamento*, rendendo reciprocamente intelligibili voci che parlano linguaggi specializzati, estendendo e insieme rettificando i significati di cui esse sono dotate.

«Com'è possibile la filosofia? [...]. Carattere culminante del filosofare contemporaneo è ch'esso sposta il centro di gravitazione dell'interesse filosofico dal problema del conoscere al problema della razionalizzazione dei fini e dei valori, individuali e collettivi, della umanità. Diversamente detto, il problema del filosofare contemporaneo è la definizione della relazione delle conoscenze scientifiche coi fini che la umanità può razionalmente proporsi»⁵⁰.

Altresì la filosofia si pone come mezzo di sistematica "critica dei pregiudizi". In *Lezioni preliminari* Semerari amplia l'idea della filosofia come "ufficiale di collegamento" arricchendola di nuovi significati. La filosofia si pone problematicamente alla frontiera, al limite tra i vari linguaggi disciplinari, con l'intento di armonizzare le forme di sapere, recuperando, husserlianamente, "le esigenze fondamentali dell'esistenza e della coesistenza umana, per cui gli uomini procedono alla costituzione dei vari linguaggi e alla moltiplicazione delle specializzazioni". Di volta in volta, nella nostra esistenza, ci troviamo di fronte a

⁵⁰ *Ivi*, p. 39.

più vie tra le quali scegliere e, secondo le scelte che operiamo, si delinea il nostro assetto personale. Il mondo, la storia, l'umanità sono movimenti in corso.

«Ebbene, noi chiediamo alla filosofia di rendere consapevole se stessa e le altre forme di sapere della situazione diversa in cui il filosofo, lo scienziato e tutti gli uomini si muovono oggi, le chiediamo, cioè, di acquisire la coscienza della natura processuale e problematica dell'essere al mondo»⁵¹.

Ed è alla filosofia, divenuta così consapevole, che si può assegnare il compito di operare il processo di mediazione, sempre su base sperimentale, sempre con andamento tendenziale o, come preferiamo dire, *alla frontiera* dei vari linguaggi: le chiediamo, cioè, di assumere l'armonizzazione delle forme di sapere come idea regolativa, espressione di consapevolezza della problematicità processuale dell'esistenza, nonché della filosofia stessa, motivo per cui usiamo il termine filosofare e non filosofia⁵².

La ricerca filosofica sulle condizioni esistenziali e storiche degli individui fa parte della difesa del soggetto dall'*insecuritas* umana, dalla vulnerabilità, dall'indigenza, dalla fallibilità. Essa non ha solo un valore teorico astratto, ma sostiene e orienta lo sforzo dell'essere umano verso la propria responsabilizzazione. In questo consiste quello che Semerari chiamava il *seme umanissimo della filosofia*. In un contesto didattico formativo l'apprendimento del filosofare deve avere per l'allievo un senso e un valore personali, promuove un'operazione intenzionale, tendente a procedere ad una donazione di senso alla propria esistenza. Per Semerari non si può imparare a filosofare senza fare un'esperienza personale di ricerca filosofica, cioè del domandare radicale, del pensare e del ragionare autonomo su questioni filosofiche, del discutere e del confrontare, del comprendere e del valutare, della costruzione di una posizione personale, seppure provvisoria e parziale, a proposito delle molteplici dimensioni dell'esistenza e della coesistenza umana. L'obiettivo dell'insegnamento secondario non è, né lo può essere, la formazione di filosofi ricercatori professionisti, né la formazione di storici della filosofia, possessori di un sapere specialistico. Semerari opta chiaramente per un insegnamento che promuova apprendimento non di nozioni storiche, di mera cultura filosofica di natura storica, ma di una capacità di filosofare, di un *pensare in proprio, autonomo e competente*, che cerca di definire e risolvere i problemi dell'esistenza, che originano dalle cose stesse e

⁵¹ G. Semerari, *Lezioni preliminari*, cit., p. 18.

⁵² *Ivi*, p. 17.

dalla vita, non dalla storia della filosofia. I principi generali kantiani cui rimanere fedeli in didattica della filosofia sono quelli riguardanti la possibilità-necessità di insegnare a filosofare e la destinazione finale non scolastica, finalizzata alla organizzazione disciplinare del sapere e alla sua trasmissione, ma cosmica del filosofare: in quanto tematizza la relazione di ogni conoscenza dell'umana ragione alla ricerca di risposte alle domande: cosa posso conoscere, come devo agire, cosa posso sperare, cioè cosa è l'uomo?

Semerari non opera una traduzione pedissequa delle tesi kantiane in ambito pedagogico e didattico, come spesso è stato fatto in questi decenni da autori anche importanti⁵³. Ciò che in didattica della filosofia può essere mutuato da Kant è il senso generale del discorso filosofico, pienamente illuministico, inteso come espressione della dignità razionale dell'uomo e delle caratteristiche universali della ragione, dell'orizzonte cognitivo ed etico del suo utilizzo.

8. *Quale filosofia insegnare? A scuola non si insegna una 'filosofia dall'alto' e un 'modello parmenideo' del filosofare*

A partire dalla contingenza dell'essere umano e dell'iscrizione della razionalità filosofica nell'orizzonte del possibile, secondo Semerari a scuola si deve rinunciare all'insegnamento di una 'filosofia dall'alto' e di un 'modello parmenideo' del filosofare. Si insegna invece la 'filosofia dal basso' e un 'modello protagoreo' del filosofare⁵⁴. Con Husserl, Semerari definisce espressione di un 'filosofare dall'alto' le filosofie caratterizzate da un'indifferenza per le ragioni esistenziali e culturali dei concreti uomini storici del tempo e per le comunità in cui essi vivono, da cui hanno origine le intenzionalità che orientano le produzioni scientifiche e culturali. La 'filosofia dall'alto' propone una visione dell'uomo come dipendente in ultima istanza da qualcosa di non umano, su cui egli non può esercitare alcun controllo, che si affida o si abbandona ad un essere che lo domina⁵⁵. Semerari interpreta le filosofie di questo tipo come espressione di una volontà di occultamento della dimensione autenticamente contingente dell'esistenza dell'uomo, quella in cui egli è chiamato a lottare, a valutare, a scegliere, ad assumersi responsabilità dolorose, e il perseguimento, invece, di una

⁵³ Un esempio, quello di F. Bianco, *Insegnamento della filosofia: metodo storico o metodo "zetetico"?*, in «Paradigmi», 23, 1990, pp. 391-410.

⁵⁴ G. Semerari, *Lezioni preliminari*, cit., pp. 61-68.

⁵⁵ *Ivi*, pp. 65-66.

strategia tendente a ripristinare uno stato pre-natale, in cui manchi la scelta personale perché ci si affida ad un essere che lo fa per noi e da cui dipendiamo.

L'uomo in questo contesto sarebbe

«come il fruitore di una modalità d'essere, nella cui determinazione non ha avuto parte alcuna, né come individuo né come specie. Il suo essere gli è consegnato ed egli deve disporne al meglio delle sue possibilità. L'uomo si trova collocato in un ordine necessario, al cui interno occupa un posto già deciso da sempre e che la filosofia e la scienza hanno il compito di rivelargli»⁵⁶.

Non ha senso proporre o, peggio, imporre, dall'alto ai giovani contenuti filosofici, se si prescinde dalla preoccupazione che ciò abbia un senso e un valore per loro. Ha senso per un giovane lo studio della filosofia se gli è proposto come esperienza personale di ricerca e di donazione di senso, che nasce da una personale intenzionalità. Il mascheramento del concreto radicamento del filosofare nel mondo della vita renderebbe la filosofia un'astratta disciplina a se stante, lontana e ideologicamente equivoca, al servizio dello *statu quo*, strumento di dominio piuttosto che di emancipazione. Husserl ha spiegato che il "filosofare dall'alto" è, in realtà, un *non filosofare* dal momento che prescinde dal fatto che tutto ciò che è ed è *dato* a qualcuno deve poter avere per lui senso e valore, deve essere da lui consaputo nella forma di una propria operazione intenzionale.

In fondo si filosofa *dall'alto* (quale ne sia, poi, la versione o veste culturale) quando vengono omessi le ragioni esistenziali e gli intrecci culturali degli uomini empiricamente (storicamente) considerati, ove hanno matrice (la 'intenzionalità' di Husserl) le produzioni scientifiche e le formazioni politico-sociali.

9. Sì a una "filosofia dal basso" e a un "modello protagoreo" del filosofare

La profonda ispirazione non solo culturale e scientifica, ma anche etica e civile, della concezione semerariana dell'insegnamento della filosofia si esprime nella battaglia per un rilancio di un "filosofare dal basso", come strumento di formazione alla responsabilità umana e di emancipazione civile delle nuove generazioni nell'epoca della democratizzazione della cultura e della scolarizzazione di massa. Il 'filosofare dal basso', come mezzo personale di rischiaramento, di orientamento etico, di responsabilizzazione civile, è *a disposizione di tutti* nell'epoca della scolarizzazione di massa. Nelle filosofie dal

⁵⁶ *Ivi*, p. 63.

basso e nel modello protagoreo del filosofare Semerari classifica tutte le filosofie che considerino l'uomo misura di tutte le cose e che, a partire dalla consapevolezza della situazione di incertezza e di contingenza in cui egli vive, si decida a prendere in mano la propria esistenza, ad assumerne il controllo e a governarla sia con i mezzi che ha a disposizione sia con quelli che possa inventare e produrre. Il "modello protagoreo" di filosofia si fonda sulla consapevole accettazione della storicità e contingenza come luogo privilegiato entro cui operare la ricerca e cercare processi di convalida alle teorie filosofiche; esse sono sempre problematiche, aperte, criticabili, discutibili.

Tanto il 'modello parmenideo' si presenta come espressione multiforme di strategie di occultamento della contingenza esistenziale⁵⁷, tanto il "modello protagoreo", invece, coincide col riconoscimento della contingenza. La categoria fondamentale del modello parmenideo è *la necessità*, quella del "modello protagoreo" il *possibile*. Una filosofia del *possibile* è una filosofia della progettualità umana, pensata, però, in termini non di onnipotenza e di infallibilità bensì di reale e meramente formale e fittizia problematicità: ciò significa che l'uomo si definisce attraverso le esperienze che fa, le scelte che compie, le relazioni in cui, volta a volta, viene a coinvolgersi e significa che i progetti umani vanno sempre difesi contro il rischio della sconfitta e del fallimento⁵⁸.

Il filosofo che fa riferimento ad un modello di filosofia protagoreo è un soggetto radicato nel mondo della vita, che utilizza il ragionamento per rischiarare sé, il mondo e gli altri. La contingenza è un orizzonte limite e una risorsa come possibilità di ricerca sempre aperta e problematica. Infatti, Semerari si spinge sino a teorizzare una dimensione pienamente dialogica, relazionale, dinamicamente intersoggettiva della verità filosofica. Una verità che non presuma onnipotenza ed eternità, ma che si riveli come costruzione permanente di senso e di valore, *dòxa* che aspiri al consenso sopraindividuale attraverso il dialogo, il confronto, la discussione critica.

Per il filosofare contemporaneo, la verità non nasconde l'uomo ma lo disoculta a se stesso, non sopprime le *dòxai* ma le organizza, le connette

⁵⁷ G. Semerari, *Lezioni preliminari*, cit., p. 67.

⁵⁸ Il concetto dell'uomo, pensato, secondo il modello protagoreo, può essere reso con le parole che Rorty impiega per denotare l'individuo *ironico* come colui che guarda a viso aperto la contingenza delle sue credenze e dei suoi desideri più fondamentali, uno che è storicista e nominalista quanto basta per avere abbandonato l'idea che tali credenze e desideri rimandino a qualcosa che sfugge al tempo e al caso. Cfr. G. Semerari, *Lezioni preliminari*, cit., p. 68.

progressivamente nell'orizzonte problematico della coesistenza o socialità umana, secondo la prospettiva della maggiore coordinazione e armonizzazione possibile.

«È questa la essenza 'socratica' o 'dialogica' della verità⁵⁹, che – com'è detto nel Gorgia platonico – ha il suo termine nel mio e nel tuo consenso, ed è questo il passaggio dalla verità come sostanza alla verità come criterio, che conferisce al filosofare contemporaneo un carattere eminentemente dialogico»⁶⁰.

In Semerari la verità si pone come prodotto di un sistema dinamico ed aperto di interrelazioni, in costante e attivo dialogo tra plurali e differenti interlocutori, corresponsabili dello stare al mondo, con cui instaurare uno scambio di pensieri, attraverso cui arricchire, in termini relazionali, la comprensione di se stessi e del mondo. Noi non pensiamo la verità ma 'secondo verità' quando ci relazioniamo con gli altri e con loro affrontiamo il compito senza fine di rischiarare la nostra esistenza. Quella di Semerari è un'evidente impostazione dialogico-*relazionale*, problematica, aperta, discorsiva, della ricerca della verità, in cui vi è una felice sintesi di fenomenologia, pragmatismo, etica del discorso, consapevolezza della natura linguistico culturale, finita e contingente, della verità filosofica e del processo della sua ricerca, ispirazione etica alla emancipazione sociale. E per questo che, secondo Semerari, "alla verità non si va mai da soli" e la verità in fondo è "criterio di relazione e socialità, socialità e relazione essa stessa, tra me e me stesso, tra me e gli altri, tra me e il mondo". L'unica condizione è che le *dòxai* si dispongano in una relazione che permetta la comunicazione, la compartecipazione e fruizione universali.

«Possiamo sperare di arrivare a una interpretazione critica e non antinomica della ragione e della esperienza, tale che la esperienza sia l'orizzonte comune di tutte le ricerche della verità e la ragione la legge relazionale secondo cui la verità si costituisce in atto. In breve, la costituzione della verità implica l'incrociarsi e il saldarsi, al limite, della sintesi obiettiva dei dati dell'esperienza con la interrelazione soggettiva delle *dòxai*. Perciò alla verità non si va mai da soli»⁶¹.

⁵⁹ Sul socratismo di Semerari, cfr. E. Spinelli, *Giuseppe Semerari e l'incontro con Socrate*, in E. Spinelli-F. Trabattoni (a cura di), *La bandiera di Socrate. Momenti di storiografia filosofica italiana nel Novecento*, Sapienza Università Editrice, Roma 2016, pp. 117-131.

⁶⁰ G. Semerari, *Lezioni preliminari*, cit., p. 25.

⁶¹ *Ivi*, p. 27. Semerari individua come esempio di filosofia protagorea quella di Wittgenstein delle *Ricerche filosofiche*, in cui è possibile dare vita ad una pluralità dei linguaggi, riconoscendo all'uomo la libertà di inventare molteplici "giochi linguistici", a patto che si indichino con

Fare filosofia consente al soggetto che apprende, l'*auto orientamento* individuale, il personale *rassicuramento* di fronte alla situazione di dolorosa e problematica contingenza che caratterizza la vita umana, della responsabilità etica e sociale dell'uomo e del cittadino nei confronti del destino collettivo dell'umanità. Il fine dello studio della filosofia non è la filosofia stessa, bensì *l'intelligenza del mondo della vita, laddove emergono i bisogni* fondamentali, le interrogazioni, le insicurezze esistenziali, cui la civiltà deve rispondere con le sue forme e i suoi contenuti.

Era evidente anche nell'insegnamento personale di Semerari la volontà di trasmettere nei futuri docenti un'appassionata ispirazione etica, di promuovere in loro l'assunzione dell'impegno, come filosofi e come docenti di filosofia, a intendere il filosofare come esercizio razionale della responsabilità umana.

«Resterà comunque in loro una sedimentazione filosofica come capacità e tendenze acquisite a disporsi nel mondo della vita con atteggiamenti di autonomo giudizio e a rendersi conto, al limite del possibile, della propria condizione e della condizione del mondo a cui appartengono. Insomma, lo studio della filosofia nelle scuole, per la sua parte, contribuisce a far sì che nel mondo, qualunque cosa si faccia, si stia desti, coscienti, autonomi e autoresponsabili e non passivi, inerti, assopiti, indifferenti e disponibili soltanto come una qualsiasi merce»⁶².

10. Presente e passato nell'insegnamento della filosofia

a) Carabellese⁶³

Secondo Carabellese un vero presente in sé e per sé non esiste, se non come fenomenologia attuale di quanto già è stato fatto, nell'attesa di nuove intuizioni. Non c'è un presente di fronte ad un *noumeno* passato, ma un essere concreto che vive il suo presente, perché ha un passato, perché pensa ad un futuro⁶⁴. La storia scritta di oggi è la stessa storia vissuta di ieri, quale può essere esteticamente

chiarezza le regole in base alle quali vengono elaborati e usati. Wittgenstein fornisce un contributo notevole alla prospettiva protagorea proprio perché per lui «il linguaggio è *cosa umanamente* producibile e prodotta, e umanamente correggibile e corretta». La filosofia deve svegliarci dall'incantesimo che il linguaggio, adoperato senza controllo, produce sulla nostra mente, ma anche rilevare i «bernoccoli che l'intelletto si è fatto cozzando contro i limiti del linguaggio». La filosofia costituisce una terapia sul piano degli usi linguistici (cfr. *ivi*, p. 65).

⁶² G. Semerari, *La filosofia e il suo insegnamento*, cit., p. 604.

⁶³ Cfr. P. Carabellese, *Disegno storico della filosofia come oggettiva riflessione pura*, Edizioni Arte e Storia, Roma 1953.

⁶⁴ P. Carabellese, *Che cos'è la filosofia*, cit., p. 107.

vissuta oggi, anche per l'implicazione in questa realtà di oggi dell'idealità di domani [...] cioè tutto il presente e il futuro palpita del fatto storico⁶⁵. Del resto in filosofia si lavora con i concetti e i concetti sono formazioni culturali che assumono una determinata connotazione dentro le riflessioni teoriche storiche, per cui «filosofia non si fa, in atto, senza tener conto della sua storia, data appunto dai concetti dei quali, per filosofare, dobbiamo servirci»⁶⁶. Tuttavia, la filosofia non può ridursi alla sua storia. La filosofia nasce sul terreno dei problemi maturati storicamente e nondimeno non eredita passivamente un sapere concluso dalla storia. Comprendere il passato è possibile solo da un punto di vista teoretico, che si attui come diverso e discontinuo rispetto allo stesso passato. A tal fine occorre ridiscendere nelle profondità del pensiero dei filosofi per far rivivere le idee innovative, facendo emergere anche eventuali germi nascosti, potenzialità non ancora sviluppate, l'inespresso. Non v'è altro modo di attuare questa comune scoperta se non quella di riviverla attraverso la ricerca di un momento già vissuto. Il docente che insegna filosofia non può assolutamente ridurre l'oggetto di insegnamento al contenuto del libro-manuale, che racconta il passato. Insegnare e apprendere la filosofia è proprio rivivere il passato come presente, far rivivere la filosofia che c'è nella storia nell'atto presente di vita.

Il passato della coscienza è costituito dai *fatti* che la interessano, dal presente che corrisponde alla sua *realtà*, dal futuro che è il tempo delle sue *possibilità*. Il tempo è la forma estetica di una coscienza concreta, che vive di fatti, realtà e possibilità, di una coscienza che è *atto, fatto e fine*⁶⁷, ovvero ancora che è *conoscere, intuire, volere*⁶⁸. L'essere determinato intensivamente nelle sue durate, non è dunque un essere statico e sostanziale, ma è un essere dinamico perché legato ad una logica relazionale di tipo temporale. Il tempo corrisponde così ai diversi modi in cui si "organizza" l'essere della coscienza. Da questa rivalutazione ontologica del divenire temporale dell'essere ne consegue una riconsiderazione della stessa dinamica storica dell'essere. La durata non è solo la presenza, ma è anche essere stati e dover essere. *Non c'è realtà (presente) come senza fatti (passato) così senza possibilità*: «Insegnar filosofia, adunque, vorrà

⁶⁵ *Ivi*, p. 108.

⁶⁶ Cfr. P. Carabellese, *Le obiezioni al cartesianesimo*, Messina-Città di Castello 1946, pp. 7-8. A proposito cfr. G. Semerari, *La sabbia e la roccia*, cit., p. 82. Semerari paragona il rapporto tra storia della filosofia e filosofia in Carabellese al rapporto che si instaura De Saussure tra *langue e parole*.

⁶⁷ *Ivi*, p. 81.

⁶⁸ *Ivi*, p. 82.

dire per Carabellese porre la filosofia esistente – e per esistente egli intende già storica, passata – come oggetto dell'insegnamento»⁶⁹. Tuttavia, essa va insegnata come oggetto in atto, cioè sforzo nella sua concretezza, in modo che sia insieme atto filosofico e atto di insegnamento⁷⁰.

«Altrimenti avremo un travasamento di sapere, che rinnega tutto quel che abbiamo detto. Or questo porsi dell'oggetto dell'insegnamento come atto vivo dell'insegnamento è possibile solo quando si ponga proprio nella sua essenza di scoperta in atto...universale vissuto nel concreto del pensiero...allora soltanto l'oggettiva ma astratta nozione si presenta nella sua soggettività in cui è nata e vive, senza della quale è nulla. Entrino adunque vivi, con la loro tormentosa personalità, i filosofi nella scuola, e scaccino con la loro presenza sia quella scolastica vendita di filosofia che non è ricreazione dello spirito, ma falso arricchimento con morte e insipide nozioni.....»⁷¹.

Per Carabellese è sempre possibile rivivere in atto un superato o diverso pensiero filosofico con tutta la molteplicità delle relazioni, contraddizioni, consentimenti, scoperte, integrazioni che sempre esso importa. E questo deve saperlo fare chiunque abbia a cuore la ricerca filosofica, anche se parte da idee e convinzioni completamente diverse da quelle dell'autore che si studia. Carabellese esplicita con forza e nettezza questo convincimento. Un neotomista che non sappia rivivere Spinoza o Bruno, sarà neotomista quanto vuole, ma non ha mente filosofica. Uguale per un positivista che non sappia rivivere Platone o Hegel. L'insegnante ritrova la sua funzione e il valore della sua funzione proprio nel rendere possibile l'attualizzazione dell'essenza della ricerca filosofica di qualunque autore, per forza di *mimesis* profonda con il pensiero del filosofo studiato. Anzi, più uno ha viva la propria idea filosofica, e più sente la vita in idee diverse che abbiano veramente vissuto.

«E chi questa vita non sente negli altrui atti, non può esser capace di sentire il proprio [...]. Vuol dire che la sua filosofia è una di quelle oggettive credenze che non possono essere filosofiche né vere, appunto perché oggettive, astratte, parziali, non filosofiche»⁷².

⁶⁹ P. Carabellese, *L'insegnamento della filosofia*, cit., p. 40.

⁷⁰ *Ivi*, p. 41.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ivi*, pp. 44-45.

b) *Passato e presente: Semerari*

«La contemporaneità risulta dalla fusione del criterio cronologico col criterio problematico, onde nella massa degli accadimenti, degli orientamenti, delle prese di posizione ecc., che cronologicamente affluiscono nel quadro del nostro tempo, noi selezioniamo quegli accadimenti, quegli orientamenti, quelle prese di posizione, ecc. che esprimono o non esprimono la essenza problematica del nostro tempo. [...] Chiamo propriamente contemporaneo quell'evento che si costituisce come centralizzazione o concentrazione presente di passato e futuro, tale che per esso passato futuro possono trovare la loro continuità e unità problematiche»⁷³.

Vi è un evidente rapporto tra storia della filosofia e filosofia, una continuità oggettiva e una discontinuità critica. Anche per Semerari, come per Carabellese, la soluzione del problema sta in un equilibrio tra i due estremi, (ovvero identificare la filosofia solo con la sua storia e una filosofia che nasca *ex abrupto*, senza alcuna relazione se non con se stessa, come se il problema, alla cui soluzione si rivolge, non fosse mai stato discusso prima), poiché non è possibile una *parole* filosofica senza una sua *langue* costituita dalla filosofia nella tradizione e viceversa. Non si può privare il passato di una sua datità, che si conquista sempre e in modo incompleto e indefinito, ma non si può né si deve creare *ex-novo un'idea*, di volta per volta, abbandonandola alla libera protensione dell'uomo verso il futuro: ciò significa imprimere alla ricerca il tono dell'irresponsabilità, che non può minimamente essere bilanciata dalla responsabilità del politico o, comunque, di colui che ha l'iniziativa storica, per quanto altamente questa possa essere sentita e praticata.

Che cosa scopre o rivela più del passato il futuro, quando il passato sia stato annullato? La storiografia si costituisce col *fu*, con l'*è* e con il *sarà*, ma suo punto forza e sua ragion d'essere rimane pur sempre il *fu*, senza del quale non sono possibili né la sua problematicità attuale (l'*è*) né la sua valorizzazione avvenire (il *sarà*)⁷⁴. Una volontà di potenza che travolga tutto nella valorizzazione del solo futuro, non ha storia: la libertà che rivendica per sé non si fonda su alcun fatto compiuto. Una coscienza tutta protesa in avanti non ricorda niente.

Qualunque discontinuità critica può, infatti, far valere le sue istanze solo nella continuità delle soluzioni proposte, integrandone le prospettive, esplicitando quanto ancora è in loro implicito. Semerari sosterrà questo principio della

⁷³ G. Semerari, *Lezioni preliminari*, cit., p. 30.

⁷⁴ G. Semerari, *Storicismo e ontologismo critico*, Lacaita, Manduria 1953, p. 111.

continuità problematica come condizione per una discontinuità critica, in polemica con Sartre e, diversamente, anche con Heidegger. La storia della filosofia nell'insegnamento non trasmette una verità sistematica, accumulata dal passato della disciplina, né verità definitive, ma esperienze di ricerca già fatte, che alimentano la ricerca vivente del filosofo e dell'allievo, mettendo a disposizione concetti, mezzi e metodi, linguaggi strutturati, che si riferiscono al contesto della filosofia da cui provengono, a sua volta legata in qualche modo da "un'aria di famiglia" alle tradizioni disciplinari entro cui si sviluppa la ricerca e la comunicazione dei filosofi. La storia della filosofia non sostituisce la necessaria esperienza di ricerca filosofica in classe. Proprio perché non si insegnano nozioni storiche, mera cultura storica, ma contenuti e modi per fare filosofia in proprio, la storia della filosofia deve essere conosciuta dagli allievi soprattutto attraverso i testi, opportunamente contestualizzati. La storia della tradizione non deve essere studiata nella sua interezza enciclopedica, ma attraverso scelte curriculari che siano rappresentative dei nuclei fondamentali della tradizione, della molteplicità e della diversità delle opzioni filosofiche e dei modi di fare filosofia. Per le ragioni sopra indicate per Semerari è legittima una precedenza logica degli aspetti teoretici rispetto a quelli storiografici riferiti alle filosofie prodotte⁷⁵.

«Il lavoro teoretico è un prendere partito nei riguardi della situazione presente e delle possibilità offerte dal contesto presente nella prospettiva dell'avvenire. Se il filosofo non prende partito nei riguardi del presente e del futuro non può guardare con intelligenza al passato, non può a rigore fare professione di filosofia, ma rimane sul piano della conoscenza storica, che Kant classificava sotto il segno della facoltà *imitativa* e non di quella *produttiva* di qualcosa di nuovo»⁷⁶.

Quindi non vi può essere nessun dubbio che il problema filosofico sia intessuto di storia; tuttavia l'attività della comprensione e dell'interpretazione non può

⁷⁵ Per le ragioni sopra indicate per Semerari è legittima una precedenza logica degli aspetti teoretici rispetto a quelli storiografici riferiti alle filosofie prodotte. Semerari cita in *Lezioni preliminari* un brano tratto dai *Prolegomeni* di Kant del 1782: «Vi sono degli eruditi la cui unica filosofia è la storia della filosofia, quella antica come quella moderna. I miei *Prolegomeni* non sono scritti per costoro. ..[.....]. Attendono essi che abbia compiuto l'opera che si sforza di attingere alle fonti stesse della ragione, allora potranno dare al mondo, a loro volta, notizia dell'accaduto». Il commento di Semerari, denso e polemico è il seguente: Kant, in fondo, voleva dire che i filosofi, i teoretici, sono i datori di lavoro nei confronti degli storici, che, in caso di azzeramento del lavoro filosofico sarebbero, prima o poi, condannati alla cassa integrazione. Gli storici aspettano che qualcosa succeda per poterlo, successivamente, andare a raccontare. Cfr. G. Semerari, *Lezioni preliminari*, cit., p. 23.

⁷⁶ *Ivi*, p. 24.

disancorarsi dal peculiare contesto del nostro essere al mondo nella storicità contemporanea. Non solo nel senso che noi siamo intessuti in qualche modo della tradizione filosofica che giunge sino a noi e che fa parte di noi stessi e del nostro linguaggio (*Langue*), ma anche nel senso più forte che la domanda radicale che ci spinge alla comprensione del passato nasce dalle cose stesse e si serve del linguaggio della tradizione. Citando Husserl autore della *Filosofia come scienza rigorosa*, Semerari ci ricorda che la filosofia non nasce dalle filosofie del passato, ma dalle cose stesse, dalle situazioni problematiche che costituiscono il tessuto della nostra condizione esistenziale. Le filosofie del passato ci ispirano, ci consentono di appropriarci di determinate categorie, di disporre di un linguaggio specifico che viene dalla tradizione, che il filosofo poi innova⁷⁷. Decostruire la tradizione significa non assumerla passivamente, non subirla, riconoscerla in modo attivo, critico, passandola al setaccio del proprio punto di vista e della prospettiva che si assume. Non si può procedere alla costruzione di una nuova esperienza filosofica se non ci si è confrontati con ciò che si è ricevuto in eredità⁷⁸.

La ricerca storiografica, quindi, in questa prospettiva diventa strumento di chiarificazione della situazione esistenziale problematica in cui il ricercatore si viene a trovare. È da evitare il rischio di un'immersione nel passato come fuga dall'angoscia, che si prova di fronte alla durezza del presente, dalla responsabilità della partecipazione alla costruzione del futuro⁷⁹. Ciò non accade se affrontiamo con coraggio la nostra esistenza. L'atteggiamento eticamente e scientificamente più condivisibile è un altro: la ricerca storiografica diventa uno strumento prezioso per chi, come il filosofo teoretico, prende di petto le situazioni problematiche dell'essere al mondo e tenta di chiarirle, di assumere di fronte ad esse un atteggiamento di responsabilità. Soltanto all'interno dei confini così tracciati, possiamo accettare il fatto che la comprensione del passato costituisca una strategia di rassicuramento.

⁷⁷ *Ivi*, p.26.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ivi*, p. 27.

11. Semerari: tre modi di progettare e di realizzare la storia della filosofia senza negare la filosofia

Per Semerari quindi sono impossibili tanto una storia della filosofia che non sia sorretta da una certa idea della filosofia quanto una filosofia che, di principio, non tenga conto della storia della filosofia. Semerari ritiene che l'approccio verso il passato della storia della filosofia sia una forma di comprensione che non si rivolge solo ai risultati di una ricerca filosofica, in cui sarebbe difficile individuare le domande da cui la stessa ricerca ha avuto origine, ma, piuttosto, al movimento spirituale, al processo di creazione da cui è scaturita⁸⁰. Questa è una forma di comprensione che, finora, ha posseduto solo il filosofo di professione di fronte al pensiero di altri filosofi, ma che evidentemente è da auspicare anche per chi fa una semplice esperienza di filosofia.

«L'interpretazione del passato è sempre funzionale all'interpretazione della situazione esistenziale dell'uomo nella sua contingenza e nella complessità temporale e problematica delle sue relazioni strutturali, ai fini della migliore intelligibilità e comprensione della vissuta situazione esistenziale sulla quale è stata accesa l'interrogazione filosofica»⁸¹.

Semerari ci ricorda che la storia si fa *con i testi* ma si fa anche *con la testa*, nel senso che occorre avere un'idea di filosofia, un progetto teorico che permetta di descrivere i problemi filosofici. Non solo nel senso che noi siamo intessuti in qualche modo della tradizione filosofica che giunge sino a noi e che fa parte di noi stessi e del nostro linguaggio, ma anche nel senso più forte che la domanda radicale che ci spinge alla comprensione del passato nasce dalle cose stesse e si serve del linguaggio della tradizione⁸². Nelle ultime pagine del saggio introduttivo del volume *Lezioni preliminari*, scritto per esigenze propedeutiche, nel contesto dell'insegnamento della filosofia, Semerari sintetizza tre possibili approcci al passato: a) quello che si rivolge al passato in funzione di un problema teoretico; b) quello che si rivolge al passato ponendo attenzione alle forme logico-linguistiche, alle procedure argomentative che caratterizzano le varie posizioni filosofiche; c) quello che pone attenzione particolare alle occasioni storiche da cui un impulso filosofico è stato stimolato⁸³.

⁸⁰ *Ivi*, p. 33.

⁸¹ *Ivi*, p. 7.

⁸² *Ivi*, p. 25.

⁸³ *Ivi*, p. 32.

a) Nel primo caso il filosofo è implicato in un processo di ricerca filosofica in cui intende cercare risposte su aspetti importanti dell'essere al mondo. E' l'approccio verso il passato, tipico del filosofo che conversa con filosofi morti, mosso dalla speranza di considerarli come contemporanei, che Rorty definisce una "ricostruzione razionale". Esso tende alla comprensione del passato in funzione della comprensione del presente, dell'attribuzione ad esso di senso e di valore, della costruzione responsabile del futuro; implica l'accettazione di una pluralità di approcci teorici e, quindi, una pluralità di interpretazioni degli autori e delle loro filosofie. In questa prospettiva il passato è una fonte di pensiero vivo, di modelli di comprensione e di azione, di contenuti cui ispirarsi per costruire una propria concezione del mondo, da modificare, da elaborare, da distorcere e cambiare, per evitare errori già commessi nel passato. Si instaura un dialogo tra vivi e morti, tra presente e passato, in cui, a partire dai propri pensieri si interroga il filosofo passato attraverso i suoi scritti, in cui vi sono le tracce dell'esperienza di ricerca filosofica già fatta. Il lettore, *confilosofando* con gli autori del passato, ripete in modo autonomo e radicale l'esperienza della domanda, della problematizzazione, della ricerca razionale di soluzioni, della loro convalida. È evidente che l'autore propone un mondo di senso e di valore, propone criteri di verità, metodi di ricerca e modelli di razionalità, che il lettore-interprete sottopone a valutazione e fa proprio nella misura in cui lo ritiene utile per costruire una personale visione del mondo e personali posizioni ragionate sulle questioni.

b) Nel secondo caso l'attenzione rivolta verso il passato è motivata dall'intenzione di valorizzare modi di costruire la conoscenza filosofica, le metodologie di ricerca, le forme linguistiche, logico-argomentative, delle filosofie del passato, al fine di acquisire concetti, peculiari metodi di indagine e processi di convalida, ovvero abilità e competenze del fare filosofia, da utilizzare per fare filosofia in proprio. È un assunto condiviso della ricerca in didattica della filosofia che l'apprendimento debba configurarsi come un'esperienza di filosofia in cui i testi filosofici costituiscono fonte per l'apprendimento di contenuti e di modi di fare filosofia⁸⁴.

c) Nel terzo caso l'interesse è rivolto alla dimensione storica entro cui ha preso forma una filosofia o una tradizione.

Semerari pensava che nell'insegnamento della filosofia dovesse esserci un approccio alla storia della filosofia non pedissequamente dossografico,

⁸⁴ *Ivi*, pp. 34-35.

storicistico-enciclopedico, caratterizzato da interesse per i meri risultati della ricerca filosofica, ma un approccio ermeneutico-problematico, tendente alla promozione negli allievi di un filosofare dal vivo, a cui i testi, le filosofie del passato, dovessero offrire plurali opzioni di senso e di valore, differenti modi di costruire conoscenza filosofica, esempi e casi criticamente ripensati. In questa prospettiva, si comprende il suo insistere sulla necessità di non ridurre l'insegnamento filosofico alla esposizione-riproposizione del manuale scolastico, ma di andare alle radici stesse del problema filosofico; di tener conto della situazione esistenziale di ciascuno, di valorizzare i testi dei filosofi come fonte principale da cui attingere contenuti e modi per costruire autonomamente una conoscenza filosofica.

12. Con quali metodi insegnare filosofia?

12.1 La relazione pedagogica in Carabellese

La realtà umana è per Carabellese una realtà di relazione. Dunque, anche il processo educativo ha una natura relazionale; la sua concezione filosofico pedagogica, maturata già a partire dal 1914, si distanzia molto da quelle del positivismo e dell'idealismo⁸⁵. Il positivismo riduce il fatto educativo allo sviluppo psichico e fisiologico dell'individuo, ad un fatto individualistico e spontaneo, ad attività intrinseca all'essere individuale e, quindi, lo priva della relazione finalistica, insita in ogni attività educativa. L'idealismo riduce l'attività di insegnamento a una dialettica all'interno dell'unità di un soggetto. Per Carabellese il fatto educativo si presenta, nella sua attualità concreta, come influenza di un ente su un altro ente, duplice nell'unità: duplice, in quanto si attua progressivamente in due enti, l'educante e l'educando; unico, in quanto la

⁸⁵ A proposito dell'idea educativa di Carabellese, cfr. P. Carabellese, *Educazione e civiltà. Il criterio di valutazione sociale dei sistemi educativi e l'odierno problema della scuola. Note e appunti*, La Speranza Ed., Roma 1907; Id., *Il fatto educativo*, in «Rivista di filosofia», n. 4, 1912, pp. 432-466; Id., *La pedagogia come filosofia*, recensione a Giovanni Gentile, *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*, vol. I: *Pedagogia generale*, Laterza, Bari 1913, in «Logos», vol. I, fasc. I, 1914; Id., *La didattica*, recensione a G. Gentile, *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*, vol. II: *Didattica*, Laterza, Bari 1914, in «Il Conciliatore», a. II, fasc. II, 1915; Id., *Che cos'è la filosofia*, cit.; Id., *Il pensiero pedagogico di Bernardo Varisco*, recensione a B. Varisco, *La scuola per la vita*, II ediz., Venezia 1927, in «Giornale critico della filosofia italiana», a. VIII, fasc. VI, 1927. Sulla pedagogia di Carabellese cfr. R. Stanca, *La pedagogia della relazione in Pantaleo Carabellese*, in «Scuola», Anno V, n. Luglio-Agosto-Settembre 2007, Muro Leccese, pp. 8-10; J. Ponzio-F. Silvestri, *Il seme umanissimo della filosofia. Itinerari nel percorso filosofico di Giuseppe Semerari*, cit.

realtà non la si analizza in quelle che sono le sue manifestazioni individuali, ma nel rapporto che, tra le manifestazioni individuali si instaura. Nelle ampie recensioni critiche ai due volumi del *Sommario di pedagogia* del Gentile, il giovane Carabellese prende le distanze dall'attualismo pedagogico, del quale rifiuta, fin dall'inizio, quell'unità del soggetto che non è riscontrabile nel fatto educativo, che si basa, invece, essenzialmente, proprio sul dualismo educando-educatore che, appunto, il Gentile critica energicamente. Carabellese sottolinea che la realtà è, almeno nei suoi fenomeni, costituita da enti singoli, la cui caratteristica è data dal loro reciproco influenzarsi. L'ente-uomo, in quanto ente, è soggetto anch'esso a questo reciproco influenzarsi; in qualità di essere razionale, agente in vista di un fine e nella consapevolezza del fine, differisce, però, da tutti gli altri enti. L'ente uomo è, infatti, caratterizzato da una duplice determinazione: una *determinazione inconsapevole*, casuale, che gli viene dall'influenza reciproca di tutti gli enti ed una *determinazione consapevole* che gli viene, appunto, dal suo essere razionale.

Il carattere specifico e differenziale del fatto educativo è dato dalla consapevolezza del fine che è presente nella relazione educativa. La consapevolezza del fine può, per Carabellese, attuarsi o in entrambi i termini della relazione educativa e, cioè, l'educante e l'educando, dando origine alla tipica relazione che si stabilisce tra maestro e discepolo, o nel solo educante, dando origine alla forma dell'educazione indiretta, oppure nel solo educando, dando origine alla forma dell'autoeducazione. *Educazione indiretta* ed *auto-educazione* sono i poli di quella forma di educazione in cui la consapevolezza si attua in entrambi i soggetti tra i quali si stabilisce la relazione educativa in cui non si confondono il sé-fatto con il sé-idea, per cui il soggetto empirico, il soggetto qual è, non si confonde con l'idea del soggetto *quale sarà*, che, perciò, si presenta al soggetto *qual è* come un puro oggetto a cui il soggetto empirico può e dovrebbe conformarsi. L'educazione è, dunque, un reciproco adattamento dell'ente reale all'ente ideale, che, proprio nel suo avvicinarsi all'ente reale, trova quella individualizzazione che, fuori dalla relazione, non ha. L'educatore deve trarre la propria nozione da due campi teorici diversi, avere conoscenza di ciò che l'ente reale è e di ciò che deve divenire, cioè, della sua idealità e portarle nello stesso campo pratico. Essendo il fatto educativo una relazione consapevole di sé, il sapere educativo, come coscienza riflessa, è un sapere di quel sapere di sé, è, cioè, teoria filosofica,

filosofia dell'educazione⁸⁶. Dalla categoria della relazionalità Carabellese ha fatto derivare tutta una serie di conseguenze che possono essere riunite in una teoria pedagogica.

12.2 Carabellese: né una concezione soggettivistica né oggettivistica della filosofia e del suo insegnamento

«Insegnare non è vivere, ma rivivere, appunto perché deve preparare a vivere... Il maestro invece, maestro d'ogni arte e d'ogni sapere, deve sentire come maestro l'ansia di altri spiriti anelanti anch'essi alla conquista; deve sentire il pulsare di cuori, che non sono il suo cuore, ma alla stessa pulsazione anelano. L'uomo maestro ha invece la sua concretezza nel mettere in grado altri di raggiungere il concreto. E' in questo "mettere in grado" "la natura misteriosa e sublime dell'insegnare; essere buoni maestri vuol dire fare bene questa opera di guida a persone, subordinando la nostra personalità alla formazione della loro»⁸⁷.

Ricreazione dello spirito adunque è l'insegnamento della filosofia: sforzo che non si porrà mai un tangibile risultato utile. Nella scuola la filosofia si deve insegnare ricreando, nei grandi spiriti già vissuti, gli spiriti che alla vita anelano. Niente altro si può e si deve fare⁸⁸.

«Non v'è altro modo di formare a saggezza degli spiriti che far loro dimenticare le singole azioni le singole nozioni, con cui lo spirito si arricchisce e la persona si fa attiva ed utile, per fermarsi a questo processo stesso del pensiero, senza proposito di utilità, senza scopi a cui mirare, senza fini da conseguire...la saggezza che s'insegna, è veramente tale, quando non esce fuori di sé, quando a nulla viene asservita»⁸⁹.

Il libro, come manuale, serve a insegnare la filosofia come disciplina, ma la filosofia non può diventare libro perché non è una disciplina come le altre. O la filosofia è insegnabile, e l'insegnamento non richiede una disciplina; o l'insegna-

⁸⁶ Secondo Rita Stanca questi sono temi, questi, ampiamente sviluppati nella ricerca pedagogica contemporanea: Bergson, Dewey, Gentile, Lombardo-Radice. A. M. Whitehead, la cui concezione del mondo è fondata, appunto, su un principio di interrelazione universale. Eppure il giovane Carabellese aveva intuito la vera natura del fatto (o atto) educativo e, cioè, la relazionalità intenzionale del rapporto tra docente e discente. Cfr. Rita Stanca, cit., p.9. Cfr. A. Fundarò, *Carabellese e la scuola borghese. Attualità del pensiero di un filosofo da tempo trascurato e quasi dimenticato*, in «La Rivista della scuola», anno XXIX,1/1 ottobre 2007, n.2, p. 12.

⁸⁷ P. Carabellese, *L'insegnamento della filosofia*, cit., pp.37-38.

⁸⁸ *Ivi*, p. 42.

⁸⁹ *Ivi*, p. 38.

mento richiede una disciplina e la filosofia non è insegnabile⁹⁰. Quindi il libro-manuale presuppone che vi sia una filosofia oggettiva come disciplina, che non c'è. Ma, se non c'è una filosofia oggettiva che cosa offriremo a coloro che ci chiedono di insegnarla loro? Dicendo a parole sempre e ogni volta ciò che gli altri hanno stampato, così si fa come nei manuali, si insegna come filosofia ciò che non è se non cultura storica, ovvero dogma scientifico o religioso, ovvero qualcos'altro. Certamente non si insegna filosofia perché manca lo sforzo della soggettiva ricerca. Oppure, al polo opposto, dovremmo ritenere che siamo di fronte alla filosofia ogni volta che un insegnante pensi? Per la concezione soggettiva di filosofia il maestro dice: "io insegno quel che io in atto penso" e gli studenti si troveranno ad apprendere come oggettivo sapere quella che è in realtà una espressione di fede viva. Anche in questo caso si insegnano dogmi. L'uomo maestro ha invece la sua concretezza nel mettere in grado altri di raggiungere il concreto. E' in questo "mettere in grado "la natura misteriosa e sublime dell'insegnare; essere buoni maestri vuol dire fare bene questa opera di guida a persone, subordinando la nostra personalità alla formazione della loro⁹¹. L'insegnare una disciplina (cioè in quanto fare, sì, ma fare determinato e specifico) importa entrambe le dualità fondamentali che ci si presentano nella realtà: la relazione tra soggetti (implica la presenza di un maestro e di discepoli) e la relazione tra soggetti e oggetto saputo come tale, una disciplina⁹². In questo senso si ammette la presenza sia del maestro sia del libro come oggetto di conoscenza distinto dalla scuola⁹³. Senza libro c'è solo conversazione, apostolato, disputa o fede settaria, non insegnamento. Manca l'austera e calma autorità di chi ha già conquistato diritto nel campo del sapere; il docente è l'insegnante di un sapere già riconosciuto come tale⁹⁴. Ciò serve ad evitare che l'insegnamento si riduca o a mera disputa tra soggetti, o alla proposta della soggettività dell'insegnante come libro depositario di un sapere oggettivo e universale⁹⁵.

In classe quando si fa lezione si legge non del proprio ma dell'altrui. Si ha il diritto a presentare il proprio pensiero nella parola parlata, nei discorsi, nelle conferenze, nelle conversazioni, ecc., ma non nelle lezioni⁹⁶. Una pratica

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ *Ivi*, pp. 37-38.

⁹² *Ivi*, p. 32.

⁹³ *Ivi*, p. 33.

⁹⁴ *Ivi*, p. 34.

⁹⁵ *Ivi*, p. 35.

⁹⁶ *Ivi*, p. 47.

soggettiva dell'insegnamento della filosofia di fatti sopprime la disciplina da insegnare, laddove è appunto questa, che, «con la sua oggettività, condiziona il rapporto vivente tra i vari soggetti della scuola, giacché quella sua essenza universale, di cui è nutrita la mente del maestro, viene, poi, mediante l'opera di questo, a vivificare gli scolari»⁹⁷.

Mentre il libro, quindi, è l'unificatore oggettivo del rapporto tra i soggetti della scuola, il maestro nella sapiente sua concretezza, è il conduttore di tal rapporto soggettivo a detta della sua unità oggettiva. Il libro (l'oggettiva disciplina) favorisce l'unità della scuola; il maestro è la guida dei molti in questa unità. Questa essenza di guida, che ha il maestro viene soppressa, quando questi ponga come suo insegnamento il sapere da lui stesso scoperto nell'attimo stesso in cui lo insegna⁹⁸. La concretezza dell'attività di insegnamento si salva eliminando il rischio di un rapporto tra singolare e singolare (punto di partenza kantiano) o tra universale e universale (idealismo), ma è individuazione dell'universale nel singolare, dell'unico nel molteplice. Proprio per questo il singolo filosofo non deve essere cancellato o assorbito dall'universale, ma occorre cercare la propria collocazione in esso. In ciò si presenta la tragicità del filosofo. In classe nell'insegnamento l'opportunità di ricercare per il singolo l'universale consiste nel rivivere un rapporto creativo con i grandi filosofi della tradizione. Di fronte ai capolavori dei filosofi l'atteggiamento creativo non è quello del possesso delle idee, ma riuscire a sentire il grido di dolore di un'anima che tenta di sopprimersi alla vita per cogliere l'interessa della vita stessa⁹⁹. La libertà spirituale del docente, combinandosi creativamente con la severa esistenza del libro, che è necessario anche quando venga confutato, si fonderanno in una invisibile armonia nella mente del discepolo, che apprenderà quell'ansia del costruire il nuovo sul vecchio, quell'anelito alla ulteriore scoperta, quella febbre di vita, che sprizzerà viva e scintillante da questo contatto di due vite nell'atto stesso del loro toccarsi e trasformarsi¹⁰⁰. L'insegnamento deve esser critico, non dogmatico; deve intendere, non esporre. Un insegnamento critico sta a fondamento di ogni insegnamento di qualunque disciplina solo che per la filosofia è fondamentale perché essa non ha nessun determinato oggetto da far pensare, ma soltanto da scoprire nella sua universalità questo pensare¹⁰¹.

⁹⁷ *Ivi*, p. 37.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Ivi*, p. 134.

¹⁰⁰ P.Carabellese, *L'insegnamento della filosofia*, cit., p. 47.

¹⁰¹ *Ibidem*.

13. L'insegnamento per Semerari. Il rapporto con il mondo della vita e con il senso comune

Per Semerari la ricerca del trascendimento della singolarità verso l'universale, o verso un sapere intersoggettivo nel filosofare, non si attua mediante la messa tra parentesi del mondo della vita. In tutti i suoi scritti Semerari ha sottolineato la necessità di collegare l'esperienza del filosofare al mondo della vita, ai suoi differenti ambiti precategoriali, e ai plurali linguaggi che lo esprimono, ai suoi bisogni. Nell'insegnamento secondario la mediazione tra mondo della filosofia conosciuta attraverso i testi e mondo della vita conosciuta ed espresso attraverso la molteplicità dei suoi linguaggi è fondamentale. Ciò non solo è inevitabile ma anche necessario, per ancorare l'esperienza del domandare filosofico alla dimensione esistenziale, per realizzare il confronto con il senso comune degli studenti, che è una sorta di comunità di sapere spontaneo condiviso. Nel senso comune sono presenti le rappresentazioni e le idee con cui i giovani spontaneamente descrivono sé, il mondo e gli altri. In classe, anche per Semerari si insegna a filosofare attraverso l'incontro con la filosofia già realizzata e a partire dai problemi filosofici e dalle cose stesse. Semerari ci ricorda che nessuna esperienza di filosofia è possibile se non nasce dal coinvolgimento della concreta e intera esistenza della persona. Il filosofare prende vita in modo sorgivo dall'interrogazione radicale e ogni esperienza di insegnamento – apprendimento non può che svilupparsi secondo un metodo zetetico¹⁰². Il manuale, in questo contesto didattico, non sostituisce affatto l'esperienza di ricerca ma è uno degli strumenti al servizio del recupero della tradizione, della memoria filosofica, della chiarificazione teoretica e storica dei problemi filosofici. Il manuale offre elementi di supporto al realizzarsi dell'esperienza di filosofia, la cui centralità è attribuita al rapporto con i testi filosofici, in cui realmente vive la filosofia del passato. Solo nel rapporto con i testi, i morti parlano con i vivi, le esperienze di ricerca già fatte alimentano la ricerca vivente che si scrive nell'anima, come diceva Platone.

Per consentire la realizzazione di un'esperienza di filosofia non si può nascondere o cancellare la reale percezione e la visione delle cose che i giovani posseggono nel senso comune e nell'uso del linguaggio ordinario. Al contrario, l'esperienza filosofica contribuisce a problematizzare il senso comune, il patrimonio soggettivo di credenze e di opinioni; sottopone tutto a interrogazione, a indagine, a ricerca razionale, senza dare nulla per scontato. Ogni attività

¹⁰² Semerari si riferisce ad una proposta didattica del prof. Bianco, pubblicata sulla Rivista «Paradigmi», cit.

didattica significativa dovrebbe avere un' "apertura" iniziale costituita dalla identificazione dello "stato delle cose" a proposito di una questione o di un problema, da sottoporre a domande radicali di rilevanza filosofica, lasciando emergere i dubbi e i desideri di conoscenza, di approfondimento e di critica, di problematizzazione per procedere nella ricerca attraverso una pluralità di prospettive di lettura.

14. *Il filosofare dal basso. Modello dialogico di insegnamento*

Dai testi di Semerari si evince una chiara e profonda convinzione: che non si impara la filosofia come mero racconto del risultato della ricerca dei filosofi della tradizione, ma si impara a *filosofare, filosofando dal basso*, attraverso un'esperienza reale di ricerca a partire dalle cose stesse e dal confronto con le ricche fonti che la tradizione ci mette a disposizione. Le filosofie del passato ci aiutano a problematizzare il senso comune, ci offrono mondi di senso, vocabolari, teorie e concetti per comprendere e pensare in proprio, alla ricerca della possibile soluzione dei problemi esistenziali. L'obiettivo è di fare una viva esperienza di ricerca di cui l'insegnante si fa guida, all'interno di una dimensione dialogica di lavoro in classe. Semerari ha espresso più volte il suo favore verso un modello *dialogico* di insegnamento¹⁰³, in cui costruire insieme in classe un percorso di ricerca, guidato dal filosofo e dal docente, coinvolgente, ravvivato dall'autenticità e dalla radicalità delle domande.

«Il dialogo *in senso proprio*, il *dialogo autentico* [è quello] ove le parti dialoganti ritengono i valori non precostituiti al di fuori ed indipendentemente dal dialogo, ma tali che possono essere costituiti solo attraverso il dialogo. [...] Il dialogo *in senso proprio* [...] coinvolge l'essere dei dialoganti, e condiziona la formazione, ne definisce e modifica la costituzione. Il dialogo diventa, allora, un atto di compromissione ontologica»¹⁰⁴.

¹⁰³ Una forma di insegnamento che Semerari praticava personalmente nelle sue lezioni presso l'Università di Bari. Sul rapporto di Semerari con Socrate, cfr. E. Spinelli, *Giuseppe Semerari e l'incontro con Socrate*, in *La bandiera di Socrate. Momenti di storiografia filosofica italiana nel Novecento*, cit., p. 119.

¹⁰⁴ G. Semerari, *Filosofia e potere*, Dedalo, Bari 1973, pp. 77-78; Sul rapporto di Semerari con Socrate, cfr. E. Spinelli, *Giuseppe Semerari e l'incontro con Socrate*, in E. Spinelli – F. Trabattoni (a cura di), *La bandiera di Socrate. Momenti di storiografia filosofica italiana nel Novecento*, Sapienza Università Editrice, Roma 2016, pp. 117-131, p. 119.

Metodo che egli stesso adottava nelle sue lezioni universitarie. L'insegnamento deve essere animato dal desiderio di chiarificazione della situazione esistenziale, personale e collettiva, dal desiderio di cercare una personale concezione del mondo, un patrimonio di senso e di valori, che orienti l'esercizio responsabile del ruolo individuale nella comunità umana. Mi sembra si possa affermare che Semerari elabori consapevolmente la sua visione del divenire storico e del ruolo del soggetto umano in esso anche attraverso un serrato confronto con il pensiero e con i testi di Carabellese. Nel confronto prende forma in Semerari una sorta di storicizzazione e laicizzazione della complessa struttura del concreto di Carabellese, una contestualizzazione nel divenire storico e culturale delle categorie della temporalità, della pluralità, della relazione e dell'alterità. Ciò conduce Semerari a prendere partito per una "didattica attiva", centrata su autentiche esperienze di ricerca filosofica, radicate nel mondo della vita dei giovani. Il cammino che può condurre il giovane studente a trascendere la sua contingente individualità verso la ricerca di senso, di valore e di verità sopra-individuali non passa attraverso un'esperienza cognitiva di natura preva-lentemente logica, formale, ma sostanzialmente e integralmente umana. Il filosofare rischiarà e illumina dall'interno la complessa struttura dell'esperienza di vita, la problematizza e la rende aperta e disponibile alla comprensione e al cambiamento attraverso il confronto con la pluralità delle filosofie, con l'alterità storica e culturale, alla ricerca non solo di ciò che è già implicito nell'essere concreto, ma anche di ciò che ancora non c'è e che si può immaginare. Tutto ciò che non è astrattamente logico. Il mondo delle emozioni e dei sentimenti non è mera zavorra da lasciar cadere inerte e inutile, ma componente patica e immaginativa del processo cognitivo generale, guidato dal pensiero razionale ma non da esso espulso fuori dal campo della conoscenza. L'esperienza di filosofia nelle scuole non è inutile e diffidente nei confronti della concretezza dell'azione e della costruzione del futuro. Da questo punto di vista Semerari si è fatto portavoce di un'esigenza storica che si manifestava ancora agli albori e in forma embrionale: un'esigenza di mutamento del modello di razionalità da impiegare nella ricerca filosofica, conseguentemente anche nell'insegnamento/apprendimento della filosofia. Un modello ancorato ad una positiva metamorfosi del pensare e del ragionare filosofici, in cui la anche complessità patica e immaginativa del soggetto e del mondo della vita partecipassero a pieno titolo, secondo una pluralità di strade, alla conduzione razionale della ricerca. Un modello che, tra l'altro, corrisponde ai mutamenti noetici e cognitivi realizzatisi nei giovani nell'era della rivoluzione digitale,

sensibili alla pluralità delle intelligenze e degli approcci cognitivi. Molteplici esperienze di filosofia autentiche ed efficaci sono capaci di emancipare i giovani dalla passività, dalla standardizzazione, dall'inautenticità, dalla ripetizione, e offrire loro occasioni per una formazione alla autoresponsabilità umana, razionale, critica, aperta, dialogante, razionalmente rigorosa, all'esercizio responsabile della cittadinanza.

Semerari si preoccupava della filosofia, del suo insegnamento, della sua funzione culturale e civile nella costruzione della società democratica, in un periodo in cui nelle Università non era consueto per i docenti preoccuparsi di didattica della filosofia. L'inerte vigenza di un modo storicistico di insegnare anche nelle università, la sottovalutazione aristocraticistica della didattica della filosofia e dell'insegnamento secondario ai fini dell'impegno per il futuro della filosofia stessa, rendevano rara l'attenzione a questioni di didattica disciplinare, lasciando, tra l'altro, il campo della formazione a generici pedagogismi e sterili didatticismi. Occuparsi di didattica della filosofia per Semerari era parte dell'impegno per la stessa filosofia e per il suo futuro, era uno dei modi di interrogarsi sul modo di porsi nella contingenza storica. Non è un caso che alcuni dei suoi allievi più sensibili in particolare il prof. De Natale e la sua allieva prof.ssa Caputo, hanno conservato e rinnovato la tradizione di attenzione dell'Università barese verso la didattica della filosofia. Intorno ai docenti universitari che hanno continuato la tradizione semerariana, si sono mossi nei decenni passati, e si muovono tutt'ora, tanti docenti della scuola Secondaria, che hanno offerto e offrono un notevole contributo alla ricerca e alla sperimentazione di nuove vie per il futuro della filosofia presso le nuove generazioni.