

**Estetica, filosofia, vita quotidiana.**  
**Conversazione con Giovanni Matteucci**  
di Giacomo Fronzi

*Lo scorso 20 ottobre, a Roma, è stato eletto il nuovo presidente della Società Italiana d'Estetica (SIE). Elio Franzini, ne rettore della Statale di Milano, ha passato il testimone a Giovanni Matteucci, Ordinario di Estetica a Bologna, la cui ricerca si è mossa sia in relazione ad alcuni temi chiave della tradizione filosofica della disciplina sia lungo percorsi inediti, progressivamente più vicini alla dimensione quotidiana.*

**Non potrei iniziare questa nostra conversazione, professor Matteucci, senza prima aver ringraziato il prof. Franzini per il grande impegno profuso e averLe fatto le congratulazioni per quest'importante incarico, augurandoLe buon lavoro. E inizierei da qui, dalla difficoltà, oggi, di coordinare importanti società scientifiche, com'è la SIE, anche (e soprattutto) in relazione alla problematicità della vita universitaria italiana. Quale crede che possa essere la funzione di una società scientifica nell'attuale momento storico e politico, ma anche alla luce dei rapidi e profondi cambiamenti del mondo accademico?**

Anche io ringrazio sinceramente il prof. Franzini per aver gestito ottimamente, negli ultimi anni, la SIE e a congratularmi con lui per il nuovo incarico di rettore dell'Università di Milano. Com'è facile immaginare, è complicato affrontare l'incarico di presidente della Società, sapendo quanto i miei predecessori, prima il prof. Luigi Russo – recentemente scomparso e al quale va tutta la nostra più affettuosa memoria – e poi il prof. Franzini hanno fatto molto in questi anni per la comunità italiana dell'Estetica. Pertanto, non posso che assumere quest'incarico ponderando bene e fino in fondo la loro eredità, che certo non è un'eredità di poco conto.

Venendo alla domanda, non c'è dubbio che la situazione dell'università italiana sia complessa. Stiamo vivendo, da diversi decenni ormai, un processo di trasformazione che sembra non concludersi e non arrivare fino in fondo. Questo processo è stato, ed è ancora, molto sfidante, proprio perché ci costringe continuamente a riconsiderare e rivalutare il ruolo del nostro mestiere, così come la nostra funzione, sia culturale sia in rapporto alla società nella quale operiamo. Non si tratta affatto di un dato di per sé negativo, se consideriamo positiva la tendenza di una struttura ad aggiornarsi, a modificare i propri contenuti e le proprie forme alla luce delle trasformazioni della società in cui è calata. La vera questione che ci riguarda, però, è che su questi processi

è gravata un'estrema contraddittorietà. Infatti, per un verso, la riforma dell'università in Italia è stata legata, per molto tempo, alle esigenze di ridurre la spesa pubblica e, per altro verso, vi è stata una sostanziale assenza di un progetto sufficientemente organico e complessivo tale da consentire il mantenimento e la produzione di sapere di base innovativo, ma al contempo capace di mantenere le tradizioni. Tutto ciò è particolarmente vero per i settori umanistici, al cui interno si collocano la filosofia e l'estetica.

Non c'è dubbio che anche da parte di noi umanisti siano stati compiuti degli errori, tra i quali una certa passività rispetto ai processi di trasformazione in atto: anziché contribuire al loro governo, abbiamo finito con il subirli. Questo è un dato di fatto negativo, quale che sia l'imputazione, oggettiva o soggettiva, che vogliamo rivolgere a noi o agli altri. Resta un problema serio, perché si tratta di difendere la potenzialità straordinaria di un sapere umanistico che, si badi bene, non è soltanto un sapere del passato o un sapere che conserva una tradizione, ma si configura anche come quella dimensione di interpretazione dei significati e dei sensi, delle prassi, dei costumi, delle azioni e delle realtà che ci circondano che serve anche a progettare il futuro. Nelle grandi realtà istituzionali dell'università il sapere umanistico è sempre chiamato a collaborare con il sapere tecnologico e con quello scientifico, proprio perché può fornire una visione critico-complessiva (o critico-generale) che altrimenti rischia di sfuggire e porre la questione del senso di ciò che si fa. Da questo punto di vista, sarebbe importante che anche l'università italiana tutelasse maggiormente queste capacità, con maggiore protezione nei confronti dei settori umanistici. L'estetica, in tale quadro, è un piccolo tassello che, tuttavia, ha delle grandi potenzialità, perché è un sapere che interseca diversi ambiti, da quelli concettuali a quelli pragmatici e pratici, in un'epoca in cui l'estetico è diventato denominatore comune della globalizzazione.

Ma sul ruolo dell'estetica come disciplina che si colloca su un piano di particolare sintonia con la contemporaneità, immagino, torneremo più avanti. Per concludere il discorso sulle funzioni delle società di settore, io direi, non retoricamente, che si tratta di funzioni importanti, perché in un quadro complesso come il nostro esse diventano i luoghi in cui si deve contribuire a definire le regole del gioco: mettere in giusta evidenza le peculiarità di un sapere può servire, da un lato, al legislatore a individuare norme più efficaci e, dall'altro lato, a definire meglio le modalità di metabolizzazione e applicazione delle novità che via via emergono. Le società di settore sono, dunque, un

anello di congiunzione estremamente importante, non a caso interloquiscono con il CUN, con l'ANVUR, nel momento in cui, ad esempio, occorre assumere decisioni rispetto alla delicata e complessa questione della valutazione della ricerca. A ciò si aggiunge un'altra funzione decisiva, quella di presidiare la tenuta della disciplina a livello nazionale e, quindi, individuare aree, zone, settori o corsi di laurea che possono beneficiare meglio, o diversamente, della nostra disciplina. Non si tratta, ovviamente, di avere una funzione per così dire "lobbistica", quanto, invece, di formulare un'elaborazione critica verso l'esterno e verso l'interno, verso gli interlocutori attivi nel mondo dell'università e nei confronti della comunità scientifica d'appartenenza, rispetto alla quale è necessario promuoverne il costante miglioramento.

**Durante la Sua intensa attività di ricerca, si è confrontato con alcune delle principali figure del Novecento filosofico, oltre che con correnti di pensiero, in particolare riconducibili alla tradizione tedesca e anglosassone, che hanno strutturato la riflessione occidentale del XIX e XX secolo. Rispetto anche agli sviluppi dell'estetica e tenendo conto del giudizio calviniano secondo il quale un classico si definisce tale perché non smette mai di dire quel che ha da dire, quale, tra gli autori che Lei ha approfondito, crede possa essere considerato più attuale?**

Dinanzi a domande come questa, è sempre difficile scegliere. Quando ci si occupa per diverso tempo di un autore, si tende a diventare in qualche modo il suo avvocato difensore e quell'autore è quasi automaticamente anche il più importante della storia del pensiero. Una caratteristica della mia ricerca, però, è stata quella di inseguire i problemi più che le scuole. Essendomi occupato (e occupandomi ancora) di strutture dell'esperienza, in un senso latamente fenomenologico, mi è capitato di incrociare grammatiche speculative, soprattutto nel Novecento, che hanno variamente affrontato alcuni temi da me trattati.

È chiaro che, a un certo punto, ci si trova a operare delle scelte, che vengono fatte sulla base di quanto un autore lo si può sentire più vicino rispetto ad altri. Non necessariamente si tratta sempre di grandi autori. Ci sono figure che non hanno avuto risonanza e che, probabilmente, non l'avranno mai, ma che proprio per via della loro posizione marginale, aiutano a penetrare meglio alcuni problemi. Tra gli autori

veramente importanti di cui mi sono occupato, richiamerei Dilthey, Cassirer, Adorno, Dewey o Wollheim. Di questi, guardando al dibattito filosofico attuale, sarei portato a dire che sono due le figure che suscitano ancora particolare attenzione. Una di esse è Dewey.

Negli ultimi decenni c'è stato un certo ritorno al pragmatismo in ambito angloamericano, prima, e a livello mondiale, poi. Oggi, anche alla luce di alcune tesi che vedono i processi estetici non più confinati soltanto nel perimetro dell'arte, la prospettiva deweyana diventa senza dubbio cruciale, anche perché nata in dialogo con il darwinismo, quindi in un certo senso in linea con l'attuale recupero di tematiche bioevoluzionistiche e antropologiche.

L'altro autore che può sicuramente parlare ancora alla contemporaneità è Adorno, il quale, naturalmente, non viene scoperto oggi, ma che tuttavia oggi viene riscoperto, non soltanto in senso filologico, com'è giusto che sia, ma anche in senso teoretico. Smaltita la sbornia ideologica che l'aveva costretto entro certe letture manualistiche, Adorno si sta rivelando, a mio parere, un autore molto capace di aiutare a interpretare la contemporaneità, ben oltre quella visione pessimistica che gli si attribuisce. Nel suo caso, certo non si può parlare propriamente di una posizione filosofica ottimistica, ma credo che essa riesca a fornire strumenti cruciali per elaborare in maniera critica e prospetticamente utile la realtà, non solo quella estetica, ma fondamentalmente quella estetica. Non è un caso che la parabola speculativa di questo autore trovi il suo compimento nell'estetico.

**Vorrei soffermarmi proprio su Theodor W. Adorno, autore a Lei caro e al quale ha dedicato molti studi. Adorno è senza dubbio una delle figure più emblematiche del panorama culturale europeo tra (e dopo) le due grandi guerre. Un intellettuale che ha contribuito in modo decisivo allo sviluppo di quel filone filosofico-sociologico che va sotto il nome di “teoria critica della società”. Nei suoi scritti si fondono costantemente elementi diversificati che riflettono i numerosi interessi che Adorno ha coltivato, primi tra tutti quelli filosofici, sociologici e musicologici. Nell'attuale panorama filosofico internazionale, ravvede in qualche autore un approccio, in linea con quello**

**adorniano, capace di intrecciare direttrici diverse in un unico sguardo prospettico sulla realtà?**

Credo di no, innanzitutto perché le forme che la filosofia e il pensiero hanno assunto in personaggi come Adorno o altri sono figlie di un'epoca in cui si riusciva ancora a fornire una visione di sintesi, d'insieme di una serie di questioni. Ciò che è senz'altro paradigmatica in Adorno è l'iniziazione della multidisciplinarietà e dello sforzo che va fatto nel tenere insieme ambiti differenti.

Oggi la filosofia non è più un sapere che si può esercitare nel chiuso del proprio studio, ma, se essa ha un senso (e deve recuperarlo sempre di più), deve esercitarsi in relazione al fenomeno vivente, alla realtà concreta. La filosofia deve essere molto più aperta e in dialogo con altri saperi, colti nelle loro forme più aggiornate. A questo riguardo, è interessante constatare come questi ultimi, oggi più che mai, esigano e reclamino un intervento critico, analitico-concettuale e quindi filosofico. Tutto ciò è legato al fatto che stiamo vivendo una fase storica caratterizzata da un processo di ridefinizione di molti paradigmi del sapere, come conseguenza (o quanto meno in relazione) di quel che accade nella nostra realtà effettiva.

Le novità che sono intervenute sul piano economico, sociale e tecnologico sono così tante e di tale portata da aver modificato radicalmente il nostro sistema di vita e a ciò non può che seguire un doveroso aggiornamento dei paradigmi. Adorno, rispetto a un discorso di questo tipo, è un modello magistrale, per via della sua ininterrotta volontà di mettere a nudo i limiti di un paradigma, ma anche di individuarne le possibilità e le potenzialità.

**Ancora a proposito di Adorno, recentemente Lei ha curato, insieme a Stefano Marino, un volume dedicato al jazz, tema tra quelli rispetto ai quali il Francofortese è stato particolarmente attaccato, il più delle volte a ragione. Sono tante le voci critiche che si sono levate contro la lettura adorniana del jazz. Ad esempio, secondo Lee B. Brown, non si può ridurre l'analisi del jazz, come fa Adorno, alla sola componente ritmica, non considerando affatto le qualità espressive di questo genere musicale. La sua interpretazione, caratterizzata da un forte eurocentrismo, spinge Adorno a valutare e giudicare la musica jazz in**

**esclusivo rapporto con gli sviluppi della musica occidentale, trascurando molti altri aspetti. Qual è il Suo punto di vista a riguardo?**

Anche rispetto al jazz, credo sia utile applicare la tesi proposta in precedenza: liberare Adorno dai suoi interpreti, affrancandolo da quei cliché che sono utili per l'interprete ma che lo sono di meno per cogliere fino in fondo la forza e l'energia di quel pensiero. Proprio lavorando al libro a cui ha fatto riferimento, che è anche l'unica raccolta mondiale di tutti i testi di Adorno sul jazz (teniamo conto che si tratta di un confronto che è durato vent'anni), sono emersi aspetti per me molto interessanti.

Intanto, va precisato che Adorno non applica uno schema precostituito al jazz, ma svolge un'analisi materiale estremamente scrupolosa e attenta del jazz e di un certo tipo di musica. Il jazz non è affatto ridotto alla sola dimensione ritmica, ma viene collocato all'interno di una profonda analisi della matericità del suono. Un altro aspetto interessante che emerge è la critica alla naturalità del suono jazz, una critica estremamente significativa perché rivelativa del punto di vista di Adorno, il quale si impegna a svolgere un'analisi materiale dell'estetico che, come tale, è priva di ogni pre-giudizio, in senso ideologico.

Tuttavia, è vero che l'esito a cui Adorno perviene è una liquidazione del jazz, se vogliamo, anche brutale. Ma, con la stessa onestà, occorre rilevare come non si tratti della liquidazione totale e senza appello di una forma espressiva. Quel che viene rifiutato è il jazz concepito come chiuso in un genere che replica se stesso all'infinito, senza diventare propriamente musica. Infatti, qualora emergessero elementi di promozione di quella liberazione del materiale (non delle forme) che è la base del concetto estetico di Adorno, in quel caso, anche ciò che oggi appare come jazz svolgerebbe un'importante funzione emancipatoria.

Adorno vuole mettere in rilievo come sia stato facile per il jazz, nel nome di una riduzione di se stesso alla naturalità della materia musicale, aver dimenticato la storicità del materiale musicale e, quindi, non aver colto che ciò che si spacciava per materia naturale – elemento a cui è legata anche la ricerca sulle origini africane del jazz – è una costruzione ideologica che impediva lo sviluppo storico-critico di quel materiale. Al fondo, è questo il pensiero di Adorno e la mia tesi interpretativa è che esso possa essere applicato a tutto il jazz, anche a quello che lui non ha ascoltato.

Il jazz – che io amo, che ho sempre ascoltato e suonato – potrà compiere questa liberazione quando smetterà di fare il jazz e diventerà musica, incontrando quella

dimensione della “cosa stessa” che è quella a cui guarda Adorno ed è la sola che ci consente di toccare l’alterità. L’alterità, che in Adorno coincide con l’estetico, si lambisce nel momento in cui sfugge alla nostra presa. Se jazz vuol dire principio di catalogazione di una serie di forme musicali, già di per sé assume le sembianze di qualcosa che depotenzia la carica eversiva e utopica dell’estetico. Solo uscendo costantemente dalla sua “etichetta” il jazz – che a quel punto non è più jazz ma è diventato, dialetticamente, musica – lo si può pienamente accogliere.

In definitiva, quel che Adorno critica è la chiusura del jazz su se stesso. Così si spiega con chiarezza il fatto che egli adduca come esempi quelli del jazz più commerciale, che poi è quello a cui tende – e lo dico un po’ provocatoriamente – anche un Keith Jarrett che gigioneggia con uno standard popolare. Nel momento in cui c’è una riduzione alla standardizzazione palatabile, che mostra una complicazione improvvisativa fine a se stessa – che, quindi, non si configura come sviluppo del materiale, ma un ritorno al materiale, con il conseguente svilimento della sua complessità –, allora il jazz diventa quel genere che Adorno tanto stigmatizza. Il punto è questo. Si tratta di una questione che, in fondo, si pone qualunque musicista serio: quello che sto facendo è un’esibizione di un tour de force, è un lavoro da circo, oppure serve al brano musicale per diventare tale? Quest’interrogativo se lo pone l’esecutore di musica classica, che può essere uno straordinario virtuoso tuttavia incapace di rendere quel brano, e se lo deve porre anche il musicista jazz.

In assenza di tutto ciò, l’effetto che si avrà sarà esattamente quello del pop, vale a dire una “ripetizione, con scarse variazioni, di”. Questo ci dice Adorno. Certo, non lo dice come vorremmo sentircelo dire, ma teniamo sempre a mente che tutta l’analisi della musica pop e jazz è sempre soltanto un corno di una critica che è duplice. Se leggiamo con attenzione alcune pagine adorniane, a partire dal saggio del ’38 (*Il carattere di feticcio in musica e il regresso dell’ascolto*), ci accorgiamo che Adorno è sempre, in qualche modo, strabico: la sua critica è contemporaneamente critica di queste forme, ma anche critica delle forme di élitismo culturaloide. Non è un caso che l’opera suprema di Mozart per lui fosse il *Flauto magico*, che è un’opera popolare, nella quale però la popolarità, pur non avendo contribuito a orientare la musica verso la successiva e futura sperimentazione dodecafonica, ha prodotto una rottura delle forme della tradizione, in un modo che le ha consentito di essere anche popolare. Questo esempio ci deve far capire che la posizione di Adorno non è quella di un élitismo astratto e da

qui dobbiamo partire anche per leggere la sua critica al jazz: si tratta della volontà di realizzare un rovesciamento anti-ideologico.

**Negli ultimi anni, la Sua riflessione, anche in profonda sintonia con le nuove evoluzioni dell'estetica, che ha allargato il proprio raggio d'azione fino a diventare una delle discipline teoriche meglio sintonizzate con la realtà contemporanea e con le forme attraverso cui la sensibilità si esprime nel tempo presente, ha affrontato il fenomeno "moda". In particolare con il suo recente volume, dedicato all'*Estetica della moda*, Lei si è posto un doppio obiettivo: colmare la lacuna che vede i filosofi e gli estetologi storicamente disattenti a questo fenomeno e, allo stesso tempo, contribuire a rendere più chiari i compiti della riflessione estetica al giorno d'oggi. Cosa potrebbe dirci a questo proposito?**

Anche nello studio e nell'analisi del fenomeno moda, a dire il vero, ho trovato conforto in Adorno. Vede, ci sono questioni che vanno affrontate e pensate seriamente, il che significa che non possiamo usare di un filosofo quello che consideriamo più in sintonia con la nostra prospettiva e scartare quello che lo è di meno o non lo è affatto. L'arte, secondo Adorno, deve correre del tutto il rischio di comprometersi con la mercificazione, diventando "merce assoluta". Descrivendo questo quadro, il Francofortese sta descrivendo la *nostra* realtà.

Se abbiamo una riserva di esteticità ancora plausibile, ce l'abbiamo nel nostro mondo e nelle sue forme, che sono quelle della mercificazione. Occorre però aggiungere che quello che sembra un meccanismo di pura alienazione, come il fenomeno moda, può diventare un principio o una sollecitazione di emancipazione. Ciò è reso possibile dal fatto che il mondo della moda sta ad attestare, innanzitutto, la necessità della definizione, attraverso l'estetico, della propria identità personale. Questo significa che si tratta di un mondo complesso, articolato, intrecciato profondamente con dinamiche sociali, psicologiche, identitarie. Non possiamo, allora, pensare che tutti coloro che seguono le mode – siamo tutti a farlo, se è vero, com'è vero, che anche la moda della non moda è una moda – siano degli allocchi. Anzi. Se andiamo a studiare il mondo produttivo della moda scopriamo che si rivolge a consumatori iper-riflessivi o iper-critici. Non stiamo parlando di stupidità che va per

le strade, ma di comportamenti che sono allo stesso tempo aggreganti e gregari. È vero, può infastidire la gregarietà di certi comportamenti, ma ciò non esclude che possano essere anche aggreganti e che, quindi, possano essere portatori di un'istanza critica, almeno germinale, che attende di essere sviluppata.

Dunque, quello che dovremmo fare, anche quando trattiamo filosoficamente un fenomeno come quello della moda, non è creare una cornice ideale nella quale tutto è al posto che vorremmo che fosse, ma cercare di individuare gli spunti di potenzialità critica nella realtà, ovunque essi si annidino. L'estetico può far questo, nella misura in cui incide direttamente e profondamente nella nostra esistenza, soprattutto in un'epoca, com'è la nostra, nella quale la realtà è estetizzata. Adorno ci ha insegnato anche questo.

In definitiva, l'idea non è quella di cercare in questi fenomeni di esteticità diffusa, quale è la moda, il bene o il paradiso diffuso, ma quegli elementi che possano essere riscattati dalla loro passività gregaria e analizzati nel loro essere potenzialmente promotori di stili di vita. Se noi abbiamo avuto nel Novecento un'idea di stile di vita da costruire questa ci è stata mediata dall'estetica e dall'estetico, non nelle forme dell'arte ma in quelle dei prodotti di consumo. Ma questo processo, ovviamente, può essere letto sempre in doppia luce, come qualcosa di negativo ma anche come qualcosa di costruttivo e critico.

**Una delle caratteristiche principali della nostra contemporaneità, quindi, è il grande accento posto, nella vita quotidiana e nella dimensione pubblica, all'aspetto con il quale ci presentiamo agli occhi di chi ci guarda. L'imperativo che sembra ricorrere è quello di piacere a tutti i costi, esseri considerati belli, curati, quasi come se ciò fosse preliminare a una successiva attestazione di qualità interiori. Ma porre in primo piano il livello estetico nella relazione intersoggettiva, ammettendo poi implicitamente che esso possa condurre a un secondo livello "più intellettuale", significa ripercorrere un percorso che rilancia il rapporto tra estetica ed etica, tra bellezza e bontà?**

Dopo la strage al Bataclan, il giornalista di "France Bleu" Antoine Leiris, che in quella strage ha perso la moglie Hélène, ha rilasciato un'intervista particolarmente toccante, nella quale definisce gli attentatori come «gente cieca, violenta che preferisce le

scorciatoie al cammino più complesso della riflessione, della cultura. Gente che si rifiuta di vedere il mondo come è: magnifico». In quelle stesse righe, dichiara di voler trasmettere al proprio figlio Melvil, che allora aveva un anno e mezzo, l'idea di tenere sempre gli occhi aperti sulla cultura, sui libri, sulla musica, sull'arte e su tutto quello che fa vedere il mondo come un prisma, cioè all'opposto di come lo vedono i terroristi. Per me, queste parole ci dicono una cosa: la vera contestazione, il punto di frontiera e di difesa rispetto alla barbarie di un distorto integralismo etico è l'estetico, incarnato – nel caso del giornalista – nell'idea di aprire gli occhi di suo figlio alla bellezza del mondo.

Con questo, non voglio dire che la bellezza ci renda liberi, ma intendo sottolineare il fatto che la capacità di gustare nel contingente l'effimero (e la moda è anche questo) può essere l'antidoto migliore nei confronti di un'idea sbagliata di eticità che, invece, vuole fondare dei valori assoluti, intesi nel senso più deteriore possibile.

Soprattutto nel tempo presente, ci occorrono criteri di orientamento, nel breve e nel medio termine, che devono essere improntati a un senso di partecipazione, di comunicazione, di aggregazione e di condivisione. Abbiamo bisogno di costruire un nuovo senso comune, quel senso comune che l'estetico ci offre proprio (e anche) nelle forme dell'esteticità diffusa. Senza di ciò, rischieremo di non avere strumenti efficaci, se non quello della pura contrapposizione ideologica. Ma quest'ultima, che si scaglia contro altre contrapposizioni ideologiche, è proprio quella via non estetica che sembra occupare molto le cronache politiche nel nostro Paese e che ci dovrebbe invece invitare a un maggiore uso critico dell'estetico, allo scopo di lenire qualche asprezza di troppo, di ridimensionare certi integralismi etici che risultano fastidiosi soprattutto perché non hanno neppure basi ideologiche.

L'ideologia, in fondo, si combatte con le idee, con la critica, quindi anche con la filosofia. Alcune recenti forme di integralismo etico-viscerale andrebbero forse combattute con le stesse armi, quindi con la pancia, senza però disporre del potere di diffusione mediatica che quelle forme possono avere. Sembrerebbe un vicolo cieco, rispetto al quale, come dicevo, una via d'uscita può essere rintracciata nell'estetico. Sono convinto che le pratiche estetiche possano aiutare quanto meno a creare piccole comunità in cui forse qualcosa di positivo può emergere.

**Negli ultimi tempi, nel nostro Paese, sembra che stia tornando d'attualità un certo dibattito relativo all'utilità o inutilità di alcuni percorsi di studio. Quello filosofico è tradizionalmente, ahinoi, uno di quelli che di solito vengono tirati in ballo rispetto a questa discussione, e sappiamo anche in quale delle due colonne viene inserito. Intanto, le nostre università continuano a formare giovani studiosi che, però, solo al di là dei confini nazionali riescono a dimostrare di poter essere annoverati tra le eccellenze italiane. Rispetto a questo stato di cose, La Sua esperienza accademica, La porta a essere ottimista o pessimista rispetto a una sostanziale tenuta degli studi umanistici in Italia, in una fase storica che li vede pericolosamente messi sotto scacco?**

Rispetto alle nostre attuali condizioni, non credo che si tratti di essere ottimisti o pessimisti, ma di darsi da fare. Come ci insegna Gramsci, quando ci si dà da fare, è fondamentale l'ottimismo della volontà. C'è comunque anche un altro aspetto da tenere in debita considerazione e rinvia direttamente a noi umanisti e alla nostra capacità di capire – e questo è un invito che farei, da presidente SIE, ai miei colleghi di settore, sia a quelli che sono strutturati sia e soprattutto a quelli che si stanno preparando a entrare nell'università – che non c'è una soglia al di là della quale oggi si è al riparo.

Oggi ci viene richiesta una notevole capacità di individuare e cogliere le potenzialità che vengono offerte dall'attuale situazione storica, che è indubbiamente particolare. Sarebbe un discorso lunghissimo, perché dovremmo fare un ragionamento anche su quello che sta cambiando a livello generale. Abbiamo vissuto, e stiamo vivendo, una rivoluzione tecnologica che farà passare di là dal guado solo una parte del sapere precedente. Credo allora che il filosofo oggi debba capire, in fretta, quale parte della tradizione plurimillennaria del nostro pensiero è traghettabile di là dal guado.

Personalmente, sono dell'idea che sia traghettabile quella parte della nostra tradizione che sa ibridarsi con altre forme di sapere e che, quindi, non rimane isolata, magari in nome di una presunta purezza. Se così stanno le cose, diventa cruciale rifiutare posizioni del tipo “difendiamo la purezza astratta del nostro sapere”, cercando invece di capire quando il nostro sapere svolge quella funzione critica per cui è nato.

La filosofia e il sapere umanistico sono nati per criticare il senso comune, le idee correnti. Se non riusciamo a comprendere quali siano le frontiere di questa critica, quali siano i processi di ristrutturazione della nostra esperienza, ma continuiamo soltanto a

pretendere che ci venga riconosciuto un ruolo “nobiliare”, perché nei secoli l’abbiamo svolto, purtroppo rischiamo veramente – nella migliore delle ipotesi – di rinchiuderci in una riserva indiana. Credo che gli spazi conseguano alle funzioni. Questo è vero per la biologia, per la fisica e lo è anche per il sapere. Mi è capitato di presiedere un dipartimento, in università, per alcuni anni e ho visto la tentazione di alcuni colleghi di difendere in astratto il diritto allo spazio grande senza sapere neanche cosa metterci dentro. Se attribuisco uno spazio grande e non c’è niente dentro, necessariamente si popola delle cose più sbagliate, più incongruenti.

Fuor di metafora, se, per un verso, non credo che si debba necessariamente far fatica per ottenere dei risultati, per altro verso, occorre aver chiara la propria funzione. Pessimisti oppure ottimisti rispetto alla filosofia, ma in rapporto a che cosa? È questo il punto. Vogliamo svolgere la nostra funzione per mantenere una continuità con la tradizione? Certo, ma anche questa rischia di rimanere un’affermazione astratta. Si riesce a garantire continuità alla tradizione se essa sa calarsi nei quadri del presente. Di conseguenza, dobbiamo sapere che cosa della nostra tradizione entra nel quadro del presente e cosa può significare oggi essere professore universitario in un sistema che chiede ai docenti di non essere soltanto degli individui isolati.

In questa cornice, la capacità di creare rete nel sapere umanistico diventa strategico. Per nostra fortuna, ci sono innumerevoli esempi di eccellenti pratiche virtuose in ambito umanistico e quello che, ad esempio, chiederei è di far emergere questo. Una delle funzioni che deve avere una società come la SIE dev’essere quella non di inventare novità, ma di fare emergere ciò che già c’è come pratica virtuosa. Se noi riuscissimo a far riconoscere quello che già c’è, allora potremmo anche chiedere qualcosa di più. Ma se non riusciamo a valorizzare l’esistente, vale a dire tutto quello che si è rivelato capace di dialogare con il contesto, la nostra rivendicazione sarà meramente astratta. E rispetto alle rivendicazioni astratte si è sempre, necessariamente, deboli.

**Grazie per questa conversazione e, ancora, auguri di buon lavoro.**

Testo pubblicato il 12 febbraio 2019:

<http://ilrasoiodioccam-micromega.blogautore.espresso.repubblica.it/2019/02/12/estetica-filosofia-vita-quotidiana-conversazione-con-giovanni-matteucci/>