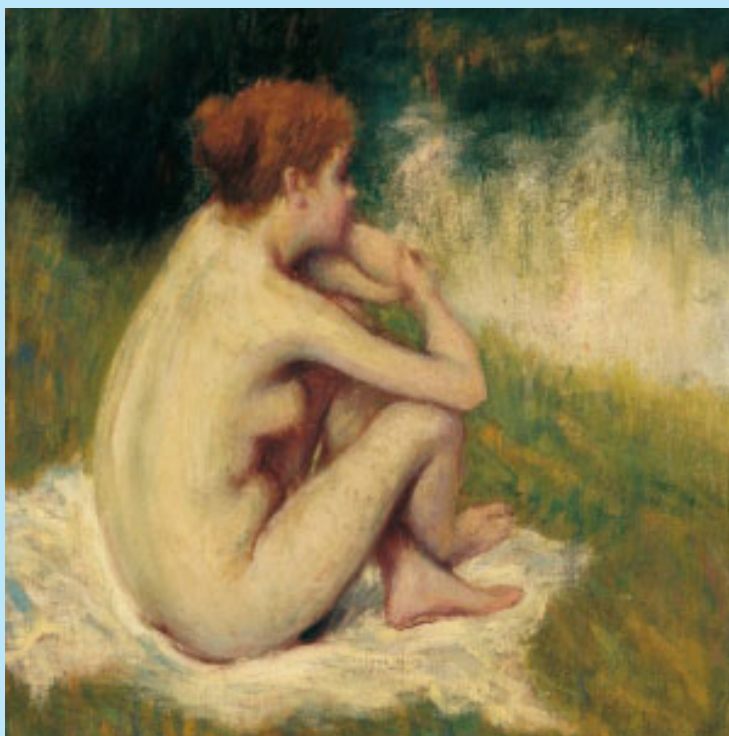


Augusto Cavadi

**La filosofia-in-pratica.
Una discussione lacustre**



editrice petite plaisance

AUGUSTO CAVADI,
La filosofia-in-pratica. Una discussione lacustre
[pubblicato su *Koinè*, Periodico culturale – Anno XVI – Gennaio-Giugno 2009 –
Direttore responsabile: Carmine Fiorillo – Direttori: Luca Grecchi, Diego Fusaro], pp. 16.

... se uno
ha veramente a cuore la sapienza,
non la ricerchi in vani giri,
come di chi volesse raccogliere le foglie
cadute da una pianta e già disperse dal vento,
sperando di rimetterle sul ramo.

La sapienza è una pianta che rinasce
solo dalla radice, una e molteplice.
Chi vuol vederla frondeggiare alla luce
discenda nel profondo, là dove opera il dio,
segua il germoglio nel suo cammino verticale
e avrà del retto desiderio il retto
adempimento: dovunque egli sia
non gli occorre altro viaggio.

MARGHERITA GUIDACCI

Copyright
© 2010



Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013 – Fax: 0573-480914
C. c. postale 44510527

www.petiteplaisance.it
e-mail: info@petiteplaisance.it

*Chi non spera quello
che non sembra sperabile
non potrà scoprirne la realtà,
poiché lo avrà fatto diventare,
con il suo non sperarlo,
qualcosa che non può essere trovato
e a cui non porta nessuna strada.*

ERACLITO

AUGUSTO CAVADI

La filosofia-in-pratica. Una discussione lacustre

BREVE PREMESA A CHIARIMENTO DELLE RIGHE SUCCESSIVE

All'inizio del terzo millennio sono stato invitato – non ricordo più da chi – a partecipare alla fondazione di un'associazione italiana per la consulenza filosofica (AICF)¹. Accostatomi ai pochi filosofi (e ai numerosi psicoterapeuti) interessati al processo di importazione nel nostro Paese della *Philosophische Praxis* proposta in Germania da Gerd Achenbach², ho scoperto – con qualche sorpresa e molta soddisfazione – che potevo dare un nome a ciò che avevo da sempre pensato e, molto imperfettamente, realizzato: fare filosofia non come mera ermeneutica dei testi 'classici' ma, anche e soprattutto, come occasione per trasformare la mia vita ed offrire ad altri – impegnati in ruoli sociali diversi – l'occasione di trasformare la loro. Mi riuscì dunque spontaneo raccontare in un volume le principali esperienze di filosofia-in-pratica: *Quando ha problemi chi è sano di mente. Un'introduzione al philosophical counseling* (Rubbettino, 2003), arricchito da una *Breve storia della consulenza filosofica* a firma di Neri Pollastri, fu il primo libro sull'argomento pubblicato in Italia.

La filosofia, come è noto, vive di obiezioni e di contro-obiezioni. Nessuno stupore, perciò, se molte posizioni espresse in quel libro sono state contestate, in varie sedi, da vari lettori. Anzi, io stesso non le ripubblicherei esattamente come allora e le modificherei, in maniera più o meno incisiva, a cominciare dal sottotitolo in cui compare un sostantivo

¹ Come racconta Davide Miccione (*La consulenza filosofica*, Xenia, Milano 2007, pp. 14-15), «all'inizio del 2000 i soci dell'ACIF decidono di far partire un corso sperimentale di consulenza filosofica. La cosa [...] fa esplodere le latenti ma nette differenze nel modo di intendere la consulenza. Il corso si interrompe e si interrompe anche la collaborazione tra le due anime del gruppo [...], cioè quella psicologica, composta da professionisti della psicoterapia che intendono allargare le proprie esperienze anche alla consulenza filosofica, e l'ala costituita da studiosi della materia di formazione prettamente filosofica: Volpone, Poma, Cavadi, Pollastri. I primi diedero vita, assai rapidamente, alla SICOF (Società italiana di *counseling* filosofico) oggi promotrice di corsi di formazione al *counseling* filosofico e collegata alla SICO, principale associazione nazionale di *counseling* a orientamento psicologico; i secondi, dopo qualche tipica filosofica esitazione, daranno vita a *Phronesis* [...], Associazione italiana per la consulenza filosofica, con Andrea Poma come presidente, Umberto Galimberti come vicepresidente e un consiglio direttivo tra cui spiccano Neri Pollastri e Alessandro Volpone. Alla presidenza di Andrea Poma succede, qualche anno dopo, quella di Neri Pollastri. *Phronesis* è oggi un'associazione affiliata alla IGPP, pubblica il semestrale omonimo e ha strutturato un percorso di apprendimento e di ricerca per i soci che vogliono provarsi nella professione della consulenza filosofica. [...] Oltre alla SICOF e a *Phronesis* è attualmente operante in Italia l'Associazione Italiana Psicofilosofi, teoricamente e logisticamente ispirata all'attività e alla figura di Lou Marinoff. La sua attività si esprime prevalentemente attraverso i corsi di formazione alla professione».

² L'editrice Apogeo di Milano ha edito in traduzione italiana i volumi più rilevanti di Gerd Achenbach: *La consulenza filosofica* (2004), *Il libro della quiete interiore* (2005), *Del giusto nel falso* (2008).

– *counseling* – che nessuna aggettivazione è riuscita a strappare alle originarie connotazioni psicologiche e psicoterapeutiche. Da allora, se proprio devo tradurre l'italiano 'consulenza', preferisco l'inglese *consultation* ed anzi, più radicalmente, preferisco tematizzare la 'filosofia-in-pratica' piuttosto che la più problematica delle sue differenti concretizzazioni, la 'consulenza filosofica' appunto.

«LA CONSULENZA FILOSOFICA NON FA POLITICA»

La premessa un po' storica ed un po' autobiografica mi era necessaria per inquadrare uno degli attacchi più virulenti, più divertenti ma forse anche più ingiusti, che il movimento delle 'pratiche filosofiche' abbia sinora registrato, almeno negli ambienti culturali nostrani. Mi riferisco al *pamphlet*, intelligentemente pungente quanto sommariamente documentato, *Il business del pensiero. La consulenza filosofica fra cura di sé e terapia degli altri*, pubblicato da Alessandro Dal Lago a Roma, per i tipi di Manifestolibri, nel 2007. In esso l'autore, prestigioso sociologo, elenca una lunga lista di capi d'accusa, di cui alcuni ridicolamente infondate³ ma altre di qualche pertinenza. E dunque meritevoli di una discussione più analitica.

La prima imputazione – che è anche l'unica che interessa il taglio di questa mia riflessione – è che «la CF non fa politica» (p. 16). Infatti, «tra i principi impliciti o espliciti della CF uno si segnala per la sua assenza, cioè il silenzio sulla politica. [...] A prima vista, si potrebbe pensare a una manifestazione di quella 'prudenza', o capacità di giudicare nelle questioni pratiche che Aristotele definisce *phronesis*. Infatti, gli esempi storici di CF in campo politico documentano più che altro fallimenti ed equivoci. Platone, in fondo, decise di praticare la CF in grande stile quando offrì i suoi servigi a Dionigi il Vecchio e poi a Dionigi il Giovane di Siracusa, benché il primo lo vendesse schiavo e il secondo lo rispedisse a casa due volte. Andò meglio ad Aristotele, ingaggiato da Filippo per istruire Alessandro, anche se quest'ultimo non sembra essere stato un esempio di *phronesis* aristotelica. Da parte sua, Alessandro si portò una specie di consulente, Callistene, nella sua avventura asiatica, ma alla prima occasione lo mise a morte perché il filosofo, per ingenuità politica o *hubris* teoretica (o probabilmente per entrambe) osò paragonare le sue imprese concettuali a quelle guerresche del re. Kant invece pensava che per garantire una pace stabile gli Stati dovesse-

³ Un esempio per tutti. Dopo aver messo a confronto la proposta di due seminari per non-filosofi, Dal Lago si diverte di cuore a sottolineare che la quota di iscrizione è quasi identica: «Si noti come la tariffa per imparare a rinascere e quella per esaminare i problemi fondamentali del pensiero sia la stessa (535 e 525 euro). Il prezzo, inferiore a quello di una settimana bianca, ma superiore a quanto è necessario sborsare per diventare esperti in Relazioni umane (450 euro), è ovviamente determinato dal mercato. In ogni modo, l'uguaglianza delle tariffe è un sintomo dell'equivalenza delle cose ultime» (*Il business del pensiero. La consulenza filosofica fra cura di sé e terapia degli altri*, Manifestolibri, Roma 2007, p. 113). Dai dati riportati, per altro correttamente, qualsiasi lettore meno distratto dell'autore evince però che si tratta di un abbaglio (perdonabile ad un filosofo abituato a camminare fra le nuvole, un po' meno ad un sociologo immerso nella concretezza dell'osservazione empirica): una quota, infatti, escludeva le spese di alloggio e vitto (a carico dei partecipanti), l'altra – per inciso: la mia, 'scaricata' da Dal Lago dal mio blog personale – le includeva. In un messaggio privato gli ho fatto notare che, dunque, conti alla mano, i miei colleghi ed io offrivamo la nostra opera di animatori delle vacanze filosofiche a titolo di volontariato. Non l'avessi mai fatto! Mi sono attirato una filippica contro le attività di volontariato, dopo aver preso sul suo libretto le bacchettate perché scambiato con un professionista che – invece – ci guadagnava... È un po' la favola del contadino e l'asino, tacciato (il primo) di crudeltà se lo cavalca e di stupidità se – per non appesantirlo – gli cammina accanto a piedi.

ro tener conto delle massime dei filosofi, ma, ahimé, questo non è mai accaduto, a partire proprio dal suo re, Federico II, che passò gran parte del suo regno a cavallo, alla guida dei reggimenti prussiani. A dire il vero, il nostro tempo ha conosciuto un filosofo, o *self-appointed* tale, che ha esercitato il ruolo di consigliere del principe. Eppure non ce la sentiamo di additare il suo esempio ai giovani. Si tratta di Francis Fukuyama che, tra gli altri, ha ispirato lo sciagurato progetto iracheno di G. W. Bush» (p. 16).

Arrivato a questo punto della brillante arringa di Dal Lago contro l'impotenza politica della filosofia occidentale *classica*, il lettore si chiede chi sia davvero l'imputato: che c'entra, infatti, il movimento *contemporaneo* della *Philosophische Praxis* con Platone, Aristotele, Kant? E che c'entra con uno studioso – Fukuyama – che nessun filosofo consulente ha mai citato e che, da parte sua, non mostra di aver mai sentito parlare di consulenza filosofica? Ma si tratta di pazientare un po'. Non avendo elementi diretti per attaccare, su questo versante, la CF, il furbo sociologo genovese ci prova trasversalmente: voi consulenti filosofici siete *a-politici* non solo perché, in quanto filosofi, siete 'oggettivamente' eredi di celebri tromboni falliti (come Platone, Aristotele e Kant), ma anche perché vi rifate a Socrate come modello mitico fondativo e perché rientrate nel filone millenario dello gnosticismo.

Vediamo più da vicino il tenore, e le pezze giustificative, di questa duplice accusa.

LA CONSULENZA FILOSOFICA E IL MITO DI SOCRATE

La prima: «Più che di un giustificato ritegno, la reticenza in materia di politica è il frutto di una scelta filosofica conseguente. Il motto socratico *Gnoti seauton* ('conosci te stesso'), già iscritto nel tempio dell'oracolo di Delfi, potrebbe campeggiare sugli stendardi della CF. Che si tratti di soluzione dei problemi, ricerca del senso o malattia dell'esistenza, i consulenti si rivolgono alla soggettività dei consultanti nelle varie accezioni filosofiche (razionalità, psiche, anima) e non alla loro esistenza pubblica. Possono apparire all'orizzonte problemi collettivi (per esempio, etici o religiosi) o in senso lato sociali, e perfino politici. È chiaro però che la via della conoscenza, del giudizio e della deliberazione passa essenzialmente dall'interiorità, secondo l'ingiunzione agostiniana: *Noli foras ire, in teipsum redi, in interiore homine habita veritas. Et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcede et teipsum. Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur* (*De vera religione*, 39,72). Dunque, la CF non ignora il fuori. Semplicemente – in questo, davvero erede di una tradizione più che bimillenaria – lo subordina all'interiorità. Anche nelle sua accezioni meno spiritualiste, la CF spinge alla riflessione su di sé (che è pur sempre una sospensione dell'atteggiamento ordinario della vita quotidiana e della sua *routine*) come accesso privilegiato alla propria verità, e quindi al mondo esterno. Nulla di nuovo sotto il sole e di scandaloso, ovviamente. Solo che in questa mossa – che non è occasionale, bensì, soprattutto nelle versioni più estreme della CF, costitutiva di un modo di orientarsi nel mondo – l'esterno viene ridefinito radicalmente. *L'esterno è essenzialmente un'ombra dell'interiorità*" (pp. 16-17).

Chi conosce anche solo superficialmente la letteratura internazionale e italiana sulla consulenza filosofica (ovviamente mi riferisco esclusivamente a quanto pubblicato *prima* del libro di Dal Lago), non può non restare stupito della infondatezza di queste sue asserzioni tanto perentorie quanto prive di riferimenti documentali.

In primis, il riferimento alla figura di Socrate non è per nulla condiviso unanimamente nel mondo dei filosofi 'pratici'. Se infatti ciò è vero per alcuni («Socrate era veramente saggio ma diceva alla gente che non sapeva niente e questo ne era un segno, la riprova della sua saggezza! Il nostro pubblico conosce questo trucco e lo ama. Così dobbiamo trattare con ciò che la gente si aspetta da noi: una saggezza 'ignorante' e senza presunzione»⁴), non lo è per altri («il dialogo socratico» è «solo una caricatura della prassi filosofica. Socrate, infatti, plagia i suoi discepoli. Credo, al contrario, che il filosofo dovrebbe farsi interprete dei bisogni, delle identità e delle convinzioni profonde di chi esprime la propria opinione e non portare l'altro, come faceva Socrate appunto, verso la propria teoria»⁵).

LA CONSULENZA FILOSOFICA

COME ANTIDOTO ALLA SPOLITICIZZAZIONE DELLA FILOSOFIA OCCIDENTALE

Comunque stiano le cose in rapporto a Socrate, più rilevante è andare al cuore della questione: 'subordinare' l'azione politica, la prassi in generale, insomma «l'esterno», alla mente, alla progettazione riflessiva, insomma alla «interiorità», costituisce un errore teoretico e un peccato etico? Pensare che la «riflessione su di sé» sia presupposto e fondamento dell'agire storico-sociale significa, *sic et simpliciter*, ridurre il mondo a «un'ombra dell'interiorità»? Certo la tesi di Marx ed Engels – secondo i quali non è la coscienza a determinare la sfera sociale ma la sfera sociale a determinare la coscienza – ha una parziale verità: ma, come attesta involontariamente la biografia dei due fondatori del comunismo moderno, mette in luce l'altra metà dell'intero. In realtà mi pare evidente che ci sia un rapporto dialettico fra soggettività e oggettività e che il filosofo, come ogni altro essere riflessivo e attivo, è tanto figlio quanto padre della storia in cui è inserito. Una storia che documenta abbondantemente la sterilità delle «armi della critica» puramente intellettuale così come l'autolesionismo della «critica delle armi» quando venga esercitata senza presupposti teorici, senza vigilanza etica e senza prospettive progettuali lucide e condivise. Una storia, insomma, che è zeppa di «anime belle» generosamente dispensatrici di sogni irrealizzabili, ma ancor più di gruppi dirigenti che hanno rovinato le più ardite rivoluzioni per ignoranza dei dati scientifici, per incapacità di gestire la propria avidità di denaro e di potere e soprattutto per la mancanza di una visione sinottica sapienziale. «Numerosi sono quelli che si immergono interamente nella politica militante, nella preparazione della rivoluzione sociale. Rari, rarissimi quelli che, per preparare la rivoluzione, se ne vogliono rendere degni»: non è un caso che il movimento della filosofia-in-pratica riconosca in Pierre Hadot ⁶, che non si è mai occupato di consulenza filosofica, uno dei propri punti di riferimento culturale.

Poiché, a differenza di Dal Lago, ritengo doveroso offrire al lettore prove documentali precise delle mie affermazioni, intendo non limitarmi ad argomentazioni indirette (quale potrebbe considerarsi il richiamo ad Hadot), ma approfondire la questione attingendo ad

⁴ E. P. VEENING, *Due radici, due frutti*, "Pratiche filosofiche", 2003, 2, p. 66.

⁵ Così Gerd B. Achenbach rispondendo ad alcune domande di Alassia Brombin in *Sulle tracce di Achenbach*, "Pratiche filosofiche", 2003, 1, p. 61.

⁶ P. HADOT, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino 1988, pp. 28-29. Hadot cita con approvazione questa efficace espressione (tratta da *La Puissance et la Sagesse* di G. Friedmann) ben due volte in due pagine consecutive: la prima, a conclusione del saggio *La storia del pensiero ellenistico e romano* e, la seconda, ad inizio del saggio *Esercizi spirituali*.

alcuni fra i più acuti studi sull'origine e il significato della filosofia-in-pratica (nella convinzione di maneggiare delle riflessioni che potrebbero rivelarsi illuminanti per la filosofia contemporanea *tout court*). Quando, nel 2000 e poi nel 2003, Alessandro Volpone si è interrogato sulle ragioni del 'successo' – dagli sviluppi ambigui come nel caso di tutte le mode culturali – delle «pratiche filosofiche» non accademiche⁷, ha in sostanza risposto: il XX secolo si è aperto all'insegna della crisi della razionalità occidentale; la *Existenzphilosophie* ha tentato di strutturarsi come rimedio a questa crisi ma non c'è riuscita; il movimento della filosofia-in-pratica si è attribuito la responsabilità di offrire quel rimedio che è ancora atteso. Mi interessa riprendere, brevemente ma con chiarezza, queste tre tappe dell'argomentazione di Volpone. La prima aggancia «la riscoperta negli ultimi decenni dell'esercizio pubblico della filosofia (a scuola, sul posto di lavoro, nel tempo libero, nelle vicissitudini private ecc.) alla crisi dei grandi sistemi di pensiero del Novecento. Il meccanismo alla base di una tale illazione giace nell'idea che, sgombrato il campo dai 'deliri d'onnipotenza' della ragione, a livello culturale, socio-economico, politico e persino ecologico [...], di possa finalmente (tornare) a parlare d'ideali a misura d'uomo. Non si tratta di 'individualismo', 'relativismo', 'opportunismo' o quant'altro. L'eclissi delle grandi ideologie e delle teorie unificatrici non è 'la fine del mondo': si tratta solo di un aggravio di responsabilità a livello individuale. Il singolo è sempre più spesso chiamato *in prima persona* a dover decidere per se stesso e per gli altri, fronteggiando problematiche non indifferenti (proprie o altrui). Ciò sarà tanto più evidente quanto più avanzato diverrà il processo di globalizzazione della nostra società, forse oggi solo all'inizio»⁸. Ma – e siamo alla seconda tappa del ragionamento di Volpone – quali sono stati «i 'limiti' della filosofia di buona parte del Novecento che hanno impedito di poter arrivare prima d'oggi a una vera ri-scoperta dell'esercizio pratico filosofico pubblico»⁹? «Questi limiti sono rintracciati (1) nella spoliticizzazione della filosofia che assurge a scienza autonoma e (2) nel primato del commentario erudito sul vissuto concreto»¹⁰. Se il movimento della filosofia-in-pratica (e siamo alla terza, ultima, tappa dell'argomentazione di Volpone) non riuscirà a liberarsi, in quanto filosofia, da questi due 'limiti', non potrà svolgere il ruolo per cui (con buona pace di Dal Lago e di quanti l'attaccano senza citare una sola riga degli scritti dei suoi esponenti più autorevoli) si è costituita: offrire spazi e occasioni «di natura eminentemente collegiale in cui ciascun singolo incontra

⁷ Anche l'Accademia fa filosofia secondo certi protocolli, accetta alcune pratiche e ne respinge altre. Solo che evita di riflettere criticamente sulle condizioni (materiali) di possibilità della sua produzione culturale, come se i suoi docenti filosofassero in un ambiente rarefatto, fuori dal tempo. Sono debitore dell'osservazione a Stefano Zampieri che, nel suo *L'esercizio della filosofia* (Apogeo, Milano 2007), nota fra l'altro: «Non ci si interroga mai abbastanza sulla natura di pratica della stessa filosofia accademica, al di là della sua presunta purezza teoretica. Ma in effetti è facile osservare l'intreccio di pratiche che la costituiscono, a partire dalla fisionomia un po' bizantina (fascino e perversione) dell'assetto universitario come tale: dipartimenti, cattedre, insegnamenti, gruppi di ricerca, studenti, ricercatori, borsisti, dottorati e dottorandi. E poi c'è l'altro aspetto, quello della diffusione delle idee (e soprattutto dei titoli), cioè le pratiche editoriali, le riviste, le curatele, le collane, gli interventi sui giornali e i convegni, le conferenze, le esibizioni più varie di carattere radio televisivo. E ancora le pratiche di ricerca, e di scambio delle informazioni e infine quelle, lasciamole pure per ultime, di trasmissione delle conoscenze, che avvengono dentro le aule. Se cerchiamo la filosofia, la troviamo nel confuso intreccio di una serie di pratiche di natura formativa, di ricerca, di carattere professionale, di pubblica diffusione» (pp. 9-10).

⁸ A. VOLPONE, *Oltre le pratiche filosofiche*, "Pratiche filosofiche", 2004, 3, pp. 11-12.

⁹ *Ibidem*, p. 12.

¹⁰ *Ibidem*.

le idee, le affina, mediante un trascendersi non fine a se stesso, un processo dialettico che origina dalla irriducibilità del mondo reale e riscopre costantemente, mediante riflessione critica, il concreto stesso»¹¹.

TRE SCENARI

La consulenza filosofica 'seria' è dunque non effetto, allegramente consapevole, della spoliticizzazione della politica quanto, piuttosto, antidoto: tentativo di invertirne la direzione involutiva. E, andando oltre le pagine di Volpone in cerca di documentazione, si avrebbe solo l'imbarazzo della scelta. Potrei citare persino alcune mie pubblicazioni dai titoli inequivoci (*Le ideologie del Novecento. Che cosa sono state, come possono rifondarsi*¹²; *Ripartire dalle radici. Naufragio della politica ed etiche contemporanee*¹³), ma sarebbe troppo pretendere da uno studioso di livello internazionale come Dal Lago che si occupi delle cosette di un consulente filosofico di provincia, tanto più che – a suo avviso – in generale si opta per la consulenza filosofica quando non si è in grado di scrivere di filosofia 'vera'¹⁴. Poiché

¹¹ *Ibidem*, p. 21.

¹² Rubbettino, Soveria Mannelli (Cz) 2000.

¹³ Cittadella, Assisi 2000.

¹⁴ «A rischio di sembrare un po' accademico» – scrive egli con piglio inquisitorio e la modica quantità di tedesco superfluo prescritta in questi casi – «sollevo a questo proposito un quesito. Tutta questa formazione ha consentito ai praticanti di CF – e non parlo dei professori o *Gelehrten* convertiti alle pratiche, ma dei professionisti, i *Literaten* della CF – di scrivere un'opera filosofica originale, al di fuori della riflessione circolare della Cf sulla CF?» (p. 51). La domanda richiederebbe una risposta ad almeno tre livelli. Sul primo, di carattere puramente informativo, basterebbe invitare Dal Lago a consultare qualsiasi bibliografia dei maggiori esponenti della consulenza filosofica in Italia o all'estero per rendersi conto che nessuno di loro ha pubblicato sulla consulenza filosofica se non dopo aver dato alle stampe titoli di filosofia più 'tradizionale'. Si tratta di pubblicazioni 'originali'? Dipende – e qui ci eleviamo ad un secondo piano di riflessione – da cosa si intenda per 'originalità'. Infatti è scontato che un libro di filosofia non debba limitarsi a riassumere il pensiero di altri filosofi (come nel caso dei manuali scolastici, e neppure dei migliori) o, peggio ancora, a parafrasare pagine altrui senza neppure rendere nota la fonte cui si è attinto. Ma, al di fuori dei casi di divulgazione didattica e di plagio pseudo-scientifico, un filosofo deve cercare a tutti i costi di pensare diversamente da altri, anche quando riconosca che – su un determinato aspetto della realtà – è stato detto il 'vero'? Personalmente condivido l'opinione che la teologia greco-ortodossa professa a proposito delle icone: «un iconografo è prima di tutto un servitore della verità. Generalmente, 'chi vive si preoccupa di vivere veramente e non si preoccupa se la sua vita è simile a quella del vicino'. Allo stesso modo, il vero artista non cerca il confronto con qualcun altro, ma la verità di ciò che raffigura'. Egli 'vive per conto suo la verità. Ed è convinto che una vita sincera per la verità è comunque individuale e del tutto irripetibile, e può essere vera soltanto nel flusso della storia universale dell'umanità e non come deliberata invenzione'. Sa 'con certezza che la sua opera, se è libera, non risulta un duplicato dell'altrui' e 'non si cura della questione meschina e vanitosa, se è il primo o il centesimo a parlare della verità: basta che essa sia la verità, e il valore dell'opera è garantito' » (L. SESINO, *Sapersi amati. Guardare le icone per diventare icona*, Effatà, Cantalupa 2002, p. 80. L'autrice, che non per caso è anche una delle più note ed attive consulenti filosofiche italiane, trae le citazioni qui riportate nel suo brano da P. Florenskij, *Le porte regali*, Adelphi, Milano 1977). Si fa filosofia, così come si fa musica o politica, cucina o commercio, dentro una tradizione: solo chi è tanto insicuro da temere di incorrere nel banale fugge in ansiosa ricerca dell'insolito; non capisce che la novità delle proprie parole può essere solo una conseguenza secondaria e preterintenzionale della tensione verso la verità; ignora che la tradizione autentica non è conformità convenzionale ma «vita zampillante, progressione creatrice. Visione di ciò che non si vede due volte» (P. ENDOKIMOV, *Teologia della bellezza*, Paoline, Roma 1984, p. 212).

Ma ammettiamo pure che l'originalità consista solo nel dire e nello scrivere cose inaudite: siamo sicuri che questo genere di originalità costituisca un criterio adeguato per misurare la filosoficità di un autore? Tutti sappiamo chi è stato Martin Heidegger perché ha scritto opere 'originali', nessuno (o quasi) sa chi è stato Julius Ebbinghaus, «acuto e austero seguace di Kant, in nessun caso paragonabile con Heidegger». Eppure Hans Jonas rievoca l'atteggiamento molto diverso che ebbero davanti alla barbarie nazista: il «più profondo pensatore del XX secolo» aderì,

però egli ha la bontà di citare – ovviamente per deriderlo – il mio libretto di introduzione al *philosophical counseling*¹⁵, mi sarei potuto aspettare legittimamente che ne avesse letto non dico le pagine interne ma, almeno, l'indice. Se, in ossequio alla metodologia induttiva cui potrebbe essere aduso uno scienziato del sociale, lo avesse fatto, non avrebbe potuto fare a meno di imbattersi nel titolo del VII capitolo (*Lavorare per un mondo migliore*) con i relativi sottotitoli. Per brevità, vorrei qui concentrarmi sul paragrafo centrale dal titolo un po' enigmatico *Tre scenari*.

Nelle righe immediatamente precedenti avevo citato, con totale consenso, un brano di Paul Ginsborg sulla necessità di salvare il *Welfare State* «attraverso l'introduzione di un *ethos* diverso, la preparazione non solo tecnica ma morale del personale, la fine del 'posto' nel pubblico impiego visto come una sorta di proprietà privata, l'offerta di un servizio di qualità, sanitario, amministrativo, televisivo a tutti i cittadini». E vi avevo aggiunto, a mo' di chiosa: «Per quanti sforzi d'immaginazione si possano fare, ritengo che per la formazione etica dei funzionari e impiegati pubblici – a meno di importunare con richieste incessanti i soliti Monsignorini telegenici – non si possano trovare professionisti più idonei dei consulenti filosofici 'laici'» (p. 105). Dato il taglio esperienziale ed operativo del mio testo, passavo dunque ad esemplificare – sulla base di alcuni seminari di formazione da me più volte collaudati – una possibile fondazione etica della prassi sociale, adottando il metodo che il filosofo 'pratico' Wilhelm Schmid denomina «optativo»¹⁶: mostravo cioè i tre principali «scenari» teoretico-metafisici del panorama culturale mondiale attuale per esaminarne le ricadute di tipo morale, comportamentale, prassico. Più precisamente illustravo come da ciascuno di questi scenari sia possibile trarre conseguenze etiche ambivalenti, sia ri-

sia pure transitoriamente, «alla marcia fragorosa dei battaglioni delle camicie brune», laddove l'oscuro docente «superò degnamente la prova», confidando all'ex-alunno: «Ma lei deve sapere, caro Jonas, che io senza Kant non sarei sopravvissuto». E il «caro Jonas» non può fare a meno di chiosare: «In quest'uomo vita e dottrina erano una sola e medesima cosa. In quali mani migliori avrebbe potuto esser custodita la filosofia? In quelle di un grande spirito creativo, la cui consuetudine con la profondità del pensiero non seppe addurre, nell'ora della decisione, nessun altro pretesto se non quello della lealtà verso il proprio paese, o in quelle di un filosofo non originale, ma onesto, che seppe serbarsi puro?» (H. JONAS, *La filosofia alle soglie del Duemila. Una diagnosi e una prognosi*, Il melangolo, Genova 1998, p. 40).

¹⁵ A p. 14, dopo aver riportato il brano di un articolo giornalistico di Umberto Galimberti (definito «il vero guru della CF in Italia», nonostante Galimberti non abbia mai praticato – per sua ripetuta ammissione – la consulenza filosofica), Dal Lago commenta: «Dalla semplice proposizione che la filosofia è una pratica che dà felicità e saggezza siamo dunque giunti alla filosofia come *terapia dell'esistenza*». Nella nota relativa, dopo aver rimandato ad un libro di R. Mådera ed al mio, aggiunge: «Oggi, il concetto di 'terapia' conosce un successo irresistibile: terapia delle aziende decotte, nel caso di ristrutturazioni o *downsizing*, terapia della comunicazione ecc. oltre che, ovviamente, terapia di ogni possibile comportamento umano» (p. 24). Che sin dalle primissime battute della *Prefazione* (p. 7), nel dare la chiave di lettura del mio libro e più in generale della consulenza filosofica, io sostenessi esattamente il contrario («Se si sta male perché si è fuori di testa, si sa a chi rivolgersi: medici [...] e psicologi [...] sono a nostra disposizione e basta un elenco telefonico per conoscerne l'indirizzo esatto. Ma qualche volta, anzi pare che avvenga anche spesso, si sta male proprio perché si è ancora sani mentalmente») ovviamente è rimasto a Dal Lago del tutto ignoto. Egli, avrebbe detto il grande Totò de Curtis, è contrario 'a prescindere'.

¹⁶ «Il fine del lavoro di Schmid nell'ospedale zurighese è trasmettere l'arte della padronanza di sé sia in chi riceve le cure, sia in chi invece le cure le dà. E la funzione del filosofo, qui, non è certo di tipo normativo (le regole su come la vita vada vissuta o accettata la sofferenza), bensì, come lo definisce Schmid, *optativo*, nel senso che il filosofo col camice bianco è chiamato ad aprire lo sguardo verso opzioni, possibilità, vale a dire più o meno quello che fa un consulente filosofico» (M. LO RUSSO, *Una nessuna centomila pratiche filosofiche, "Pratiche filosofiche"*, 2003, 1, p. 22).

nunciatarie che di impegno attivo: «Alcuni leggono la vita in uno *scenario nichilistico*. Essa, per loro, è una fuggevole avventura dal Nulla al Nulla. Ma questa ‘cattiva notizia’ (Edgar Morin), che può gettare alcuni nella disperazione e nel fatalismo immobilistico, è per altri ragione di solidarietà col prossimo [...]. Altri leggono la vita in uno *scenario panteistico*. Essa, per loro, è un’onda passeggera nel grande mare dell’essere: viene dalla Natura, ritorna alla Natura. Anche questa prospettiva teoretica può suscitare, in alcuni, atteggiamenti etici rinunciatarie: perché impegnarsi attivamente se il passaggio sulla terra è solo un’increspatura superficiale fra l’eternità che ci precede e l’eternità che ci attende? Perché sudare per modificare un mondo che è poco più di un’illusione? ma, ad altri, la stessa prospettiva panteistica suggerisce attitudini etiche ben diverse: se la Vita che pulsa nell’universo e nell’umanità è unica, come restare indifferenti alla sofferenza di uomini, animali e piante? Altri ancora leggono la vita in uno *scenario monoteistico*. Essa, per loro, è un dono precario del Donatore assoluto: viene dall’Amore e va verso l’Amore. la storia ha conosciuto delle versioni rinunciatarie del monoteismo, ad esempio alcuni modelli di cristianesimo, che hanno fatto della rassegnata accettazione della ‘volontà di Dio’ (in effetti, la volontà dei potenti di turno) la virtù suprema. ma lo stesso monoteismo, in altre versioni del cristianesimo, ha fondato e sollecitato esistenze donate per rendere visibile ed efficace nella storia l’Amore invisibile di Dio» (pp. 105-106).

Che c’entra la filosofia – in particolare la filosofia consulenziale – in tutto questo? Essa, a mio avviso, ha il compito di aiutare l’interlocutore a riflettere sul fatto che, sino a quel momento, egli si è riconosciuto in una delle possibili angolazioni sul mondo e che «essere pienamente uomini implica la consapevolezza di questa angolazione: per essere liberi di mantenerla o di superarla adottandone una nuova innanzitutto; poi per radicare in essa, quale che sia, le motivazioni profonde del nostro impegno sociale» (p. 106).

SU UNO GNOSTICISMO IGNARO DI SÉ

Ma torniamo alla requisitoria di Dal Lago che, certo del tutto preterintenzionalmente, sta offrendo un filo rosso prezioso per esporre, con una certa logica, alcuni servizi che la filosofia-in-pratica può offrire oggi alla politica. O, meglio, ai cittadini che volessero impegnarsi in una delle svariate modalità della prassi politica.

Abbiamo anticipato sopra che egli imputa la (supposta) a-politicità della consulenza filosofica a due principali vizi originari: il riferimento a Socrate e l’inserimento nel millenarismo gnostico. Sulla infondatezza della prima accusa, abbiamo detto abbastanza. Poiché Dal Lago, probabilmente, sospettava da solo che il passaggio da Socrate a una sorta di idealismo ingenuo¹⁷ («Il fuori esiste solo in quanto pensato dal dentro – come se un paesaggio potesse essere illuminato esclusivamente dalla luce della nostra casa interiore», p. 17) potesse risultare «non immediatamente evidente» (ivi), preferisce giocare al rialzo: non siete solo troppo socratici, siete anche un po’ gnostici. Ora: mentre, per quanto problematico, un

¹⁷ Dal Lago non lo attribuisce – come potrebbe, d’altronde? – a nessun pensatore in particolare e si limita (!) ad affibbiarlo alla «tradizione filosofica orientata in senso più o meno sapienziale (neo-platonismo, stoicismo, agostinismo, fino a giungere alla fenomenologia, alla psicanalisi ...)» (p. 17). La tecnica retorica, della cui onestà intellettuale è lecito in qualche misura permettersi di dubitare, è nota: attribuisco una stupidaggine colossale a qualche migliaia di pensatori in modo che, non appena uno di loro alzasse il ditino (fosse anche dalla...tomba) per obiettare, lo si possa tacitare con un netto: «Ma io non mi riferivo proprio a te!».

riferimento a Socrate, nella letteratura delle pratiche filosofiche, lo si può trovare, impossibile – o quasi – risulta rinvenire anche solo un accenno alle fonti dello gnosticismo. Perciò Dal Lago deve andare giù duro: non siete solo un po' gnostici, ma anche così ignoranti da non sapere di esserlo. Infatti è vero che «i praticanti filosofi nelle due versioni principali (conquista della felicità attraverso l'esercizio, *problem solving*) respingeranno con sdegno qualsiasi eredità gnostica» (p. 17), ma ciò non è una prova del fatto che essi non condividano, senza saperlo, «dell'atteggiamento gnostico sia la svalutazione del mondo esterno, sia un certo razionalismo operativo» (p. 18): «non si tratta dunque di stabilire un'impossibile genealogia delle pratiche filosofiche edificanti» (ah, è interessante apprendere che sarebbe «impossibile»...), quanto di «sottolineare che la radicale conversione verso l'*interiorità* di tali pratiche realizza una speranza che nessun dottore eretico del II o III secolo della nostra era avrebbe mai osato formulare: che in attesa della liberazione dal mondo questo debba essere ridotto a un'appendice della soggettività. Insisto. Nulla autorizza a stabilire una filiazione *diretta* tra la gnosi e alcune pratiche filosofiche moderne. Tuttavia, nonostante il loro richiamo a una tradizione di esercizi spirituali ortodossi e gli aspetti prosaici, le pratiche di CF hanno il senso di un'*obliterazione gnosticizzante del mondo inteso come sfera pubblica*. E ciò si traduce in un'accettazione, ammantata di letizia, delle attuali strutture mondane come immodificabili. Bisogna cambiare se stessi per abitare il mondo, quale che sia la nostra collocazione nel mondo. Stare meglio (conoscersi, filosofare, cercare la felicità interiore) nel mondo, non creare mondi migliori o almeno diversi – ecco l'intimazione neognostica, consapevole o no, delle pratiche di CF un'intimazione [...] perfettamente compatibile con la mobilitazione delle strutture mondane d'oggi (economie, poteri, ideologie) a favore di un attore sociale produttivo, spoliticizzato e rispettoso dell'autorità. In questo senso, un'intimazione letteralmente reazionaria, perché si pone in antitesi sia con passate stagioni di ricerca della felicità pubblica, sia con le spinte attuali a non accettare a priori, a partire dalla soggettività, il mondo com'è» (ivi).

Penso che le pagine precedenti, soprattutto quelle in cui richiamo il saggio di Volpone sulla filosofia-in-pratica (quale antidoto alla spoliticizzazione della filosofia moderna e contemporanea) e il mio capitolo sulla necessità di ritornare alle proprie matrici filosofiche per trarne ragioni di impegno socio-politico, siano sufficienti per mostrare quanto mirati e quanto documentati siano gli attacchi di Dal Lago. Essi, comunque, possono essere utilizzati come predellina per qualche istruttivo salto in avanti.

Innanzitutto va dato atto al sociologo dell'Università di Genova che le sue critiche, infondate se formulate verso tutti e verso nessuno, possono essere invece pertinenti nel caso di filosofi (e affini) che, da presso o da lontano, stanno provando a cavalcare l'onda delle pratiche filosofiche. Che una Collana editoriale dedicata ad esse ospiti, accanto a volumi indubbiamente radicati in esperienze di anni e in riflessioni creative, testi di intonazione oracolare come *L'Autopsia filosofica. Il momento giusto per morire tra suicidio razionale ed eternità* (Apogeo, Milano 2007) in cui forse (per chi riesce a decifrarne le pagine) c'è filosofia ma *certamente* manca ogni traccia di pratica professionale, è segno che i baroni universitari e i *manager* dell'editoria hanno fiutato dove va – o potrebbe andare – il vento e vogliono cogliere al volo l'occasione per piazzare, ad un pubblico di lettori sinceramente desiderosi di cogliere nuovi aspetti del filosofare, elucubrazioni di sapore parmenideo.

Ma, andando al di là della polemica, più adatta a distruggere che a edificare, la discussione può costituire un'occasione preziosa per valorizzare alcune considerazioni che – come le precedenti, se non erro – rischiarano alcuni aspetti della filosofia-in-pratica e, più ampiamente, dei possibili risvolti politici della filosofia contemporanea.

Come si è avuto modo di notare sopra, il precetto delfico «Conosci te stesso» è diventato – grazie a Socrate, o piuttosto a Platone – una sorta di criterio ispiratore della filosofia occidentale (o, almeno, di alcuni suoi assi portanti). Ma ci sono almeno due possibili interpretazioni: la soggettivistica – psicologica e la ontologico-filosofica. Secondo la prima, il precetto, «talvolta abusato come fondamento delle varie psicoterapie», avrebbe «il significato di una conoscenza di sé medesimo» e delle «personali capacità individuali»; secondo l'altra, richiederebbe, invece, «la verità dell'uomo in sé e per sé». Solo questa «verità» – il disvelamento dell'essere umano come cifra dell'essere in generale, come ologramma in cui il reale si concentra e di racconta, come microcosmo in cui si rende accessibile la trama segreta del macrocosmo – può offrire «*salus*, salute in senso forte (come anche Badiou usa la parola) e significa la fine dell'alienazione, l'assoluta gioia del presente, la nullificazione di ciò che può fare male»: «una verità che non offre una concezione della salute personale in quanto accomodamento sociale o come strumento più o meno efficace per 'tirare avanti' nella quotidianità».¹⁸ Se è così, sarebbe erroneo leggere Socrate con gli occhiali di Cartesio e scambiare l'invito a conoscere l'*antropos* come fiore emergente della *fusis* con l'invito a conoscere autointuitivamente se stessi in quanto solitari soggetti conoscenti. Né meno erroneo sarebbe ridurre l'impresa filosofica, fosse pure l'impresa della filosofia-in-pratica, a «cura di sé».

All'argomento Neri Pollastri – presidente di *Phronesis* – ha dedicato un paragrafo che meriterebbe d'essere riportato per intero. Dopo aver ammesso che ci sia qualcosa di vero nel ritenere che «in consulenza vengono di solito persone preoccupate da problemi esistenziali» da aiutare «a prendersi cura di loro stessi, del sé», si affretta a precisare che questa dimensione non può considerarsi esaustiva perché «la parte prioritaria e più importante del lavoro di consulenza filosofica» consiste proprio «nel non prendersi cura di sé». Cosa significa davvero questa affermazione «sorprendente, se non paradossale»? «In effetti, in un certo significato del termine, il consulente filosofico si occupa realmente della *persona* del consultante, del suo sé; tuttavia, egli lo fa in modo del tutto particolare: si occupa specificamente della sua *concezione del mondo*. Ora, quest'ultima, è certamente parte del sé, ma la tempo stesso lo trascende ampiamente: idee, teorie, concezioni, valori che costituiscono una concezione del mondo si sporgono fuori dal soggetto che l'ha elaborata e a cui essa appartiene, tendono idealmente a un'oggettività, si congiungono all'*altro da sé* tessendo una trama intersoggettiva e giungendo in tal modo a riposizionare, relativizzandolo, lo stesso sé. In questo sta la ricchezza dell'approccio filosofico alle problematiche della quotidianità: ricollocando lo stato soggettivo entro una cornice più ampia e profonda, sposta l'attenzione dal sé – alza lo sguardo del consultante, fin lì fisso 'sul proprio ombelico' – e la dirige su quella multiforme realtà che lo circonda e che, interagendo con lui, ne costituisce l'identità

¹⁸ M. BARDIN, *Esercizi spirituali* in AA.VV., *La consulenza filosofica: terapia o formazione?*, a cura di M. Montanari, L'orecchio di Van Gogh, Falconara Marittima (An), p. 55.

stessa. In tal modo, l'approccio filosofico chiarifica e rafforza l'identità del sé trascendendo, giustappunto smettendo di preoccuparsi di esso e di prendersene cura. Assumendo invece una posizione *etica*, responsabile nei confronti del mondo circostante, nel quale il *valore* di sé trovi un giusto equilibrio nella relazione con gli infiniti valori che lo circondano. In questo senso, la consulenza filosofica può essere anche 'cura di sé', ma è sempre ben più che solo questo, e anzi non è neppure detto che lo sia sempre». Lontano mille miglia da ogni «tentazione gnostica» paventata da Dal Lago (p. 17), Pollastri non ha dubbi: «il sé non è l'unico oggetto intorno a cui ruota la consulenza e [...], anzi, non è neppure il principale». Infatti, «quel che caratterizza la consulenza filosofica è il fatto che non è il soggetto il centro dell'indagine, dato che quest'ultima si allarga – idealmente, ma anche intenzionalmente – alla totalità dell'esistente. Il soggetto stesso trova il suo senso e, conseguentemente, le vie per conferirne uno alle difficoltà della sua esistenza, proprio attraverso il trascendimento della propria soggettività e la sua ricollocazione in una oggettività costruita intersoggettivamente con il consulente e, per suo tramite, con la tradizione del pensiero filosofico – idealmente, con l'umanità tutta. Dunque, ancora una volta per fare chiarezza e non confondere acque già torbide, sembra opportuno ribadire in modo netto che la consulenza filosofica non è cura di sé, perché non è il 'sé' che vi conta principalmente. Essa può essere al massimo 'cura del mondo' e perciò includere anche, in una sua parte, la cura di sé (dato che anche il sé è parte del mondo), ma è importante evitare di ridurla tutta a questa sua parte, cosa che sarebbe pericolosamente parziale e forviante»¹⁹.

IN CHE MODO IL FILOSOFO PUÒ SERVIRE LA POLITICA

Nel 1968 – per convenzione si potrebbe dire: sino al 1977 – la mia generazione di giovani filosofi fu segnata dallo slogan «tutto è politica». Inteso nel senso che ogni attività umana, anche il pensare, avesse come unica finalità la prassi politica e dovesse essere valutata con l'unico metro di giudizio della sua incisività politica (sia in senso progressista sia in senso conservatore o addirittura reazionario), era senza dubbio uno slogan falso. Ma in un altro senso – ogni attività umana, anche il pensare, pur avendo un proprio statuto originale e delle proprie finalità specifiche, comporta comunque anche delle inevitabili ricadute politiche di cui si deve avere consapevolezza e controllo – aveva una sua validità che nessuna oscillazione delle mode culturali dovrebbe oscurare (come, mi pare, sia avvenuto dall'ultimo ventennio del secolo scorso ai nostri giorni). Il filosofo non può asservire le sue proposte interpretative agli interessi di un ceto sociale, di uno Stato o di un movimento d'opinione (per quanto politicamente corretto, anzi meritevole di supporto): si trasformerebbe in ideologo – nel che non ci sarebbe nulla di male, a patto di sapere e di dichiarare che si tratta di un mestiere del tutto diverso. Ma non può neppure fare finta di pensare «da nessun luogo», come se ogni sua asserzione su ciò che è non fosse condizionata storico-socio-politicamente e, a sua volta, non condizionasse la storia, la società e i rapporti politici. Egli è chiamato, dalla sua stessa condizione di intellettuale, a conoscere e a gestire gli effetti – diretti o indiretti, intenzionali o preterintenzionali, emancipatori o oppressivi – delle proprie teorie. In un altro passaggio del suo libro, Pollastri afferma che «nonostante la sua metodicità e il

¹⁹ N. POLLASTRI, *Consulente filosofico cercasi*, Apogeo, Milano 2007, pp. 31-33.

suo rigore, la filosofia è *libertà di pensiero* ed è fundamentalmente *critica dell'esistente* – delle sue 'forme' e 'istituzioni', di ogni rigidità e autorevolezza delle regole – anche se non è mai detto *a priori* se questa regola possa portare a una sovversione dell'esistente o a una sua meditata e consapevole riconferma»²⁰. Si può provare a determinare più in concreto come potrebbe declinarsi questa responsabilità politica del filosofo in quanto filosofo?

Per farlo, bisognerebbe distinguere le varie tipologie di regime in cui un filosofo si trova a vivere. Una cosa infatti è pensare sotto una dittatura, un'altra in un sistema democratico, un'altra ancora – come mi pare ci si trovi attualmente nel nostro Paese – in un sistema di democrazia 'formale' ma non 'sostanziale' (si potrebbe forse dire: in un regime di dittatura della maggioranza). Se mi si esonera dalla (in sé doverosa) argomentazione politologica che potrebbe giustificare la mia tesi sull'attuale regime italiano di democrazia 'approssimativa', e si ammette tale tesi solo a titolo di ipotesi, potrei così sintetizzare il ruolo – ad un tempo *necessario* e *insufficiente* – del filosofo rispetto alle dinamiche socio-politiche.

Egli avrebbe, innanzitutto, il compito di promuovere quella «democratizzazione della conoscenza» – o «democrazia cognitiva» – su cui più volte ritorna Edgar Morin²¹, nella convinzione che dare a tutti i cittadini adulti il potere di voto, senza accompagnarlo con il potere di capire i termini delle questioni su cui deve esprimere il proprio voto, significa destinare un sistema sociale al suicidio. L'opera di alfabetizzazione politica elementare è compito dei giuristi o degli storici, dei sociologi o dei pedagogisti, dei politologi o degli economisti? Da quando, nel 1992, ho fondato a Palermo l'associazione di volontariato culturale «Scuola di formazione etico-politica G.Falcone»²², mi sono reso conto che solo un lavoro di squadra – e di una squadra affiatata, che coopera stabilmente, non episodicamente – può tentare l'impresa. E, affinché l'interazione fra i vari punti di vista disciplinari funzioni, ma soprattutto affinché la proposta sintetica conclusiva non abbia lo statuto di un catechismo ideologico da impartire, in questa squadra non può mancare – senza alterigia ma senza complessi d'inferiorità – il servizio di un filosofo. A lui soprattutto – anche se non esclusivamente – spetterà di curare l'offerta formativa in modo che appaia (e soprattutto in modo che sia realmente) una proposta da esaminare criticamente – da accogliere o rifiutare o rielaborare – e non certo una mossa di indottrinamento strategico. Su questo aspetto della rinascita delle pratiche filosofiche hanno insistito recentemente due docenti dell'Università di Siena: «La mirabile sintesi tra idee e stile di vita, teoria e pratica, che era stata raggiunta da molti filosofi (Socrate, Epicuro, Seneca, Montaigne, Spinoza), si è persa nel tempo; le idee si sono come disincarnate rispetto alla vita, sono diventate astrazioni dotate di esistenza autonoma, e la filosofia ha finito per diventare un *mestiere* riservato a professionisti della materia, per lo più insegnanti di scuola e di università. Questa situazione sta lentamente cambiando da una ventina d'anni a questa parte. Da quando hanno cominciato a prendere campo, anche per la crisi di altri saperi (religione, politica, psicologia), diverse forme di *pratiche filosofiche*: stili e modi di pensiero nuovi, che si richiamano all'originaria impostazione della filosofia intesa come regola di vita: non solo *sophia*, dunque, ma anche *phronesis*;

²⁰ *Ibidem*, p. 111.

²¹ Per esempio nel libro scritto con Anne Brigitte Kern, *Terra - Patria*, Raffaello Cortina, Milano 1994, a p. 115.

²² Per una presentazione propedeutica si può sfogliare il mio *Volontariato in crisi? Diagnosi e terapia*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2003, soprattutto le pp. 23-24.

conoscenza, certo, ma anche *saggezza*, pensiero in esercizio, *arte di vivere bene* e strumento di soluzione ai problemi della vita. Accanto a questa impostazione pratica, la filosofia sta recuperando (seppure tra molteplici resistenze) anche la propria originaria vocazione di sapere pubblico, diffuso, aperto; non una sapienza superiore, inaccessibile, riservata a pochi eletti, ma un criterio di condotta ispirato alla saggezza e di facile comprensione, che sia per ciò stesso accessibile a tutti, *filosofi e non filosofi*, uomini e donne, giovani e vecchi; un pensiero in azione nella vita di tutti i giorni che sappia far propria la massima socratica che solo una vita esaminata, cioè vissuta in modo autentico e in piena consapevolezza, si libera dall'istinto e acquista valore morale. Molti filosofi, antichi e moderni, antichi e moderni, hanno sottolineato questa vocazione pratica e democratica della filosofia»²³.

In una democrazia, per quanto 'approssimativa', il lavoro di base – il lavoro con la base e per la base elettorale – è prioritario dal punto di vista logico, assiologico e cronologico. In mancanza di esso, come ci insegna la storia anche recente, non ci sono molte alternative possibili: o una dittatura *sul* proletariato mascherata da dittatura *del* proletariato²⁴ (del tutto illusoriamente rivoluzionaria: ogni volta sposta le lancette della storia di qualche secolo) o un leaderismo plutocratico mascherato da populismo plebiscitario (del tutto illusoriamente conservatore: ogni volta distrugge le acquisizioni di civiltà che meriterebbero d'essere gelosamente preservate).

Solo se la filosofia – attraverso l'attività di pensatori 'praticanti' non necessariamente geniali, ma di solida preparazione e di autentica passione per la ricerca – penetrasse con i suoi dubbi, la sua memoria, le sue ipotesi e le sue intuizioni, nei gangli della società 'civile', sarebbe politicamente possibile (e avrebbe senso) che alcuni filosofi-in-pratica entrassero, come rappresentanti dei cittadini, nelle istituzioni dello Stato (in altri organismi sovranazionali). Sia che questo inserimento avvenisse in un piccolo Comune di provincia sia che si realizzasse al Parlamento o al Governo, il tipo di funzione sociale resterebbe, in sostanza, il medesimo delineato per la militanza di base. Infatti i filosofi (non sto parlando dei professori di filosofia dediti all'ermeneutica dei testi 'classici': fanno già egregiamente, nelle biblioteche e nelle aule universitarie, un prezioso lavoro senza il quale la tradizione filosofica appassirebbe o si interromperebbe), nei consessi deliberativi come negli organi esecutivi, dovrebbero autointerpretarsi come presenza *insostituibile* (perché professionalmente portatori di «uno sguardo interdisciplinare e transdisciplinare che favorisca la comunicazione fra gli interlocutori e li solleciti a guadagnare un punto di vista sinottico»²⁵), ma radicalmente *inadeguata* (perché professionalmente incompetenti «quando si tratta di lenire sofferenze psichiche o dirimere controversie amministrative»²⁶). Essi dovrebbero vedersi né più, ma neanche meno, di una sorta di lievito che non resta inutilizzabile senza

²³ BERNARDI W. - MASSARO D., *La filosofia una cura per la vita contro il disagio dell'esistenza e i problemi dell'uomo contemporaneo*, Christian Marinotti, Milano 2007, pp. 5-6. Gli autori evocano, in proposito, alcune asserzioni di Epicuro, Seneca e Montaigne.

²⁴ La formula è di Ignazio Silone nel saggio che dà il titolo alla sua raccolta, più volte ristampata, *Uscita di sicurezza*. e si riferisce alla sua esperienza nel partito comunista. Se ne potrebbe considerare una variante cattolica la raccomandazione di don Milani di servire i poveri senza servirsene.

²⁵ A. CAVADI, *E, per passione, la filosofia. Breve introduzione alla più inutile di tutte le scienze*, Di Girolamo, Trapani 2006, p. 133.

²⁶ Ivi.

impasto da lievitare. Proprio come l'impasto non diventa pane senza un lievito che l'abbia metabolizzato dall'interno.

Mi rendo conto di stare minando un pregiudizio diventato ormai 'senso comune': che la politica sia un affare di tecniche (da affidare a specialisti dei vari settori: al medico, al generale, al docente universitario, all'imprenditore ...). Ma se è vero che per decidere il sistema di approvvigionamento dell'energia più opportuno (nucleare, eolico o solare?), o la modifica di un articolo della Costituzione, è imprescindibile una corretta informazione 'scientifica' da parte degli esperti – in mancanza della quale l'istituto del referendum è una buffonata demagogica – , in ultima analisi l'opzione è metascientifica: è un'opzione «fra diversi modelli di civiltà» che «si basa certo sugli apporti degli storici, sulle analisi della sociologia, sulle previsioni degli economisti, sul parere dei giuristi ... ma che, in quanto resta un'opzione politica, si basa sulla propria idea di uomo, di mondo e di futuro. Dunque, sulla propria prospettiva filosofica»²⁷ .

²⁷ A. CAVADI, *Cinque buone ragioni per filosofare (anche se non si è filosofi di mestiere)*, "Pratiche filosofiche", 2004, 3, p. 61.