

**Rossella Fabbrichesi**  
***Cosa si fa quando si fa filosofia?***  
**Raffaello Cortina Editore, Milano 2017**

di Saveria Addotta

Cosa succede quando una pratica cambia il suo oggetto di azione e modalità operativa? È possibile che si trasformi in un'altra pratica, a prescindere dall'intenzionalità di chi la promuove?

È quanto potrebbe essere accaduto – almeno a leggere il racconto che ne fa l'autrice<sup>1</sup> –, a Rossella Fabbrichesi<sup>2</sup>, svolgendo uno dei suoi laboratori filosofici (incontri seminariali che si affiancano alle lezioni frontali) all'Università di Milano. Per provare ad avvicinare la didattica alla “vita” dei suoi studenti, Fabbrichesi tenta un'attività “più pratica” del consueto, scegliendo di prendere come tema non un testo o una questione teoretica ma proprio: “*L'esercizio della prassi teorica. Cosa si fa quando si fa filosofia?*”.

L'autrice confessa che il seminario le è «sfuggito di mano», perché è emerso sin da subito «un impellente bisogno, da parte di tutti i partecipanti, di discutere di quale significato avesse l'essersi iscritti a Filosofia, privilegiando questa disciplina tra le altre (...) difendendosi dalle critiche che quotidianamente arrivavano da amici e parenti sulla natura della scelta stessa». Il laboratorio sembra essersi «tramutato in una sorta di seduta di autocoscienza collettiva, con una attiva e brillante partecipazione di tutti i convenuti», ribaltando lo schema abituale, già dalle prime risposte date dagli studenti alla domanda che dava il titolo al seminario. Risposte che, dichiara con franchezza Fabbrichesi, si aspettava «banali e immediatamente da riorientare» mentre si sono presentate «molto elaborate, profonde, sorprendenti»<sup>3</sup>.

Leggendo il volume è stato inevitabile fare analogie con le esperienze di Pratica filosofica che, soprattutto negli ultimi decenni, vengono realizzate in diversi contesti<sup>4</sup> ed è stato, quindi, interessante vedere se e in che misura una pratica didattica, che perlopiù si svolge come insegnamento – trasmissione di contenuti disciplinari e analisi di testi – si sia trasformata in una pratica filosofica come “con-filosofare”<sup>5</sup>, dimensione propria della Pratica filosofica<sup>6</sup>.

*Cosa si fa quando si fa filosofia?* si presenta come un'ideale prosecuzione del laboratorio-dialogo che l'autrice ha avviato con i suoi studenti. Sembra che dall'esperienza di Fabbrichesi sia emerso, parafrasando D. Schön, uno “studente riflessivo”<sup>7</sup>.

Già nel 2005, il volume di Contesini, Frega e altri *Fare cose con la filosofia*<sup>8</sup>, illustrava in modo approfondito come la riflessività sia iniziata ad essere considerata una componente importante in molte

<sup>1</sup> L'esperienza del Laboratorio di Ermeneutica filosofica tenuto nell'autunno del 2013 è presentato da Fabbrichesi in *Cosa si fa quando si fa filosofia?* Sulla rivista on line, «Nóema», n. 4-2 (2013), disponibile su <http://riviste.unimi.it/index.php/noema> 97, da cui traggio i virgolettati di questa pagina. L'articolo si trova anche in Appendice al volume della Raffaello Cortina Editore.

<sup>2</sup> Docente di Ermeneutica filosofica all'Università di Milano, studiosa di Peirce e della corrente pragmatista, di Nietzsche, Wittgenstein, Foucault e Deleuze, autori ampiamente richiamati nel testo.

<sup>3</sup> *Cosa si fa quando si fa filosofia?* in «Nóema», n. cit..

<sup>4</sup> In questo caso, il riferimento va soprattutto alle pratiche in gruppo che, come ben noto ai lettori di questa rivista, si declinano in forme e in contesti diversi: Caffè filosofici e discussioni aperte al pubblico; filosofia in azienda e nella formazione per adulti, in particolare per gli insegnanti; percorsi nelle scuole con i bambini e ragazzi; incontri nelle carceri e in altre comunità e organizzazioni.

<sup>5</sup> Tra i diversi volumi della letteratura sul tema, ormai ampia, si v. R. Frega, R. Brigati (a cura di) *La svolta pratica in filosofia. Vol. 2, Dalla filosofia pratica alla pratica filosofica*, in «Discipline Filosofiche», Quodlibet. 2005; in particolare, A. Volpone, *Dall'epistemologia della pratica alla filosofia in quanto pratica*.

<sup>6</sup> Come teorizzata, a partire dagli anni settanta con la *Philosophy for children* di Matthew Lipman, seguita dalla *Philosophische Praxis* di Gerd Achenbach e dai *Café philó* e la *Consultation philosophique* di Marc Sautet.

<sup>7</sup> Donald A. Schön, *Il professionista riflessivo. Per una nuova epistemologia della pratica professionale*, Edizioni Dedalo, Bari 1993.

<sup>8</sup> Stefania Contesini, Roberto Frega, Carla Ruffini e Stefano Tomelleri, *Fare cose con la filosofia. Pratiche filosofiche nella consulenza individuale e nella formazione*, Apogeo, Milano 2005.

attività, anche professionali, e potenzialmente estendibile a tutte. Per chi fa della riflessione il proprio oggetto di studio e di ricerca dovrebbe essere l'attitudine fondamentale, l'*habitus* specifico.

In generale, con riferimento a tutte le altre *pratiche* (che, come tali, sono irriflesse<sup>9</sup>) quella *filosofica* sembra invece caratterizzarsi per l'opportunità che offre di confrontarsi, con sé e con l'altro a partire, come sostiene Gerd Achenbach, da un "*nostro* interesse a trascendere ciò che è", considerando che possa essere condivisa la tendenza, propria dell'essere "filosofo", ad andare oltre le prime opinioni: «a porre in questione in maniera scettica ciò che è solito, le cosiddette ovvietà, le prese di posizione rodiate e le tipologie di comportamento, le interpretazioni più comuni – in grande, quelle della storia e del corso del mondo, e in piccolo, per esempio, la spinta interiore dei bisogni e degli impulsi – a ricercare il più possibile senza riserve, a ponderare bene, a non accettare comunque tutto come ci si presenta»<sup>10</sup>.

Si tratta quindi della tendenza a riflettere sulle nostre pratiche, a comprendere le idee che *agiamo* con esse, incluse le attività di ricerca e di apprendimento e a prescindere dal loro oggetto. Nel caso del laboratorio raccontato in questo volume, l'oggetto di riflessione è la "prassi teorica", e il resoconto che ne dà l'autrice richiama, in alcuni passaggi, gli incontri di Pratica filosofica di comunità. In particolare, quando ricorda che ha rappresentato «una sorta di respiro comune (...) o anche (...) un vero esperimento con la verità – alla greca: *koima ta ton philon*, le cose degli amici sono comuni (...) identica è stata per tutti (...) la disponibilità a mettere a nudo le proprie esitazioni, i propri disagi: non per guadagnare certezze, ma se mai per permettere agli altri di disorientarlo maggiormente. Però, nel 'teporre' dell'aula (...), riconquistando nel dialogo l'orgoglio di essere 'amici del sapere'. E l'insegnante (...) era solo una voce di tale variegata polifonia e ha forse questa volta appreso più di quello che ha trasmesso» (p. 96).

Alla domanda «*Cosa si fa quando si fa filosofia?*» gli studenti hanno dato risposte diverse, a seconda dei propri stili di pensiero, credenze e conoscenze. Alcune significative dal punto di vista della Pratica filosofica, come: «È una domanda che a prima vista non ha nulla di speciale, e possiamo rispondere in modo molto semplice "lo si chieda ad uno studente di filosofia!". La questione sembra morire qui; qualcuno, cioè qualcun altro che non sono io, darà la risposta, così come qualcun altro ci saprà dire quali passaggi eseguire, ad esempio, per costruire una sedia, o per eseguire un trapianto cardiaco, e ci sentiamo soddisfatti. Io non so, ma qualcun altro sa, lo specialista competente, e siamo soddisfatti perché qualcuno penserà al posto mio, qualcuno farà al posto mio. Visibilmente non è questo però il caso, ed anzi la risposta non ci soddisfa: in qualche modo (ma quale modo poi?) speravamo che qualcuno ci potesse dire qualcosa di meglio. Speravamo, insomma, che qualcuno ci indicasse una serie di procedure, o almeno una via in cui cercare, un indizio! E invece nulla. Ci pare di aver perso tempo, di dover ricominciare da capo. Mormoriamo: "Speriamo di non aver perso troppo tempo"» (pp. 96-97).

Questa riflessione riporta al filosofare come attività che non può essere propria soltanto di alcuni esperti poiché, con Gramsci «il principio che tutti gli uomini sono "filosofi", che cioè tra i filosofi professionali o 'tecnici' e gli altri uomini non c'è differenza 'qualitativa' ma solo 'quantitativa' (...) non si può pensare nessun uomo che non sia anche filosofo, che non pensi, appunto perché il pensare è proprio dell'uomo come tale»<sup>11</sup>. Assume quindi un ruolo diverso lo stesso esperto di filosofia (in questo caso un docente) che nella "pratica filosofica" torna ad interrogarsi, ad occupare uno spazio alla pari con l'altro.

È l'esperienza pratica del laboratorio, dunque, che sembra aver stimolato ulteriori possibili risposte all'interrogativo: *Cosa si fa quando si fa filosofia?*, presentate nel testo da Fabbrichesi.

Nel definire l'identità della filosofia come *azione*, l'autrice fa un'analogia con il camminare: «Filosofia è l'unica disciplina teoretica in cui contano più il cammino e il modo in cui lo si percorre che l'approdo. In essa sono cruciali lo stile della camminata e l'allenamento a mantenere un'andatura

<sup>9</sup> Sul rapporto tra pratiche e pratica filosofica Cfr. Antonio Cosentino; *Filosofia come pratica sociale. Comunità di ricerca, formazione e cura di sé*, Apogeo, Milano 2008 e Antonio Cosentino e Stefano Oliviero, *Comunità di ricerca filosofica e formazione. Pratiche di coltivazione del pensiero*, Liguori Editore, Napoli 2011.

<sup>10</sup> G. Achenbach, *La consulenza filosofica. La filosofia come opportunità di vita*, Feltrinelli, Milano 2009.

<sup>11</sup> A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Einaudi 1975. Quaderno 10, § (52), p. 1342.

calibrata». Potremmo tradurre, che conta più il domandare che le risposte, ma anche più il pensare che il già pensato, lasciando così sullo sfondo quella che Achenbach definisce la “filosofia della pretesa”<sup>12</sup> e mettendo, invece, in rilievo la *riflessività*. Fabbrichesi continua affermando che: «Non esiste dunque la filosofia ma la *pratica filosofica*. Che evidentemente non si può insegnare, ma solo mostrare in atto. La filosofia è infatti, da sempre, formazione paidetica: necessità di maestri consapevoli e di allievi che sappiano stare produttivamente nel cerchio dell’ascolto» e ribadendo che: «In questo cerchio si è prodotto il nome che gli antichi hanno scelto per la nostra disciplina: philo-sophia, attrazione per il sapere esaltata dall’amicizia comune». Eppure «intesa in tal senso, oggi la filosofia è morta (...) e insieme, rivendica la propria presenza ‘in vita’, rialzando periodicamente la testa (non solo nelle cittadelle universitarie, ma nelle piazze, nelle scuole, nei circoli culturali)» La filosofia, sostiene l’autrice, «si esercita fuori dalle istituzioni, in modo sommesso e un po’ carbonaro. Così siamo sopravvissuti nei secoli».

Fabbrichesi sembra fare un implicito riferimento alle attività della Pratica filosofica, anche se per lei la “pratica filosofica” continua ad avere al suo centro la figura del filosofo-maestro che si relaziona con allievi o con quanti vogliono apprendere da lui. Ma il volume è interessante proprio per la forte “aria di famiglia” che si respira, per il riferimento ad autori e posizioni teoriche che sono spesso in gioco nelle pratiche filosofiche. A partire da Platone, che descriveva la propria scienza come “fiamma s’accende da fuoco che balza: nasce d’improvviso nell’anima dopo un lungo periodo di discussioni sull’argomento e una vita vissuta in comune, e poi si nutre di se medesima” (*Lettera VII*). Fabbrichesi sostiene di avere compreso cosa intendesse proprio svolgendo il laboratorio, precisando come il suo ruolo di docente si sia limitato «a orientare discorsi che venivano parloriti e circolavano tra gli astanti, alimentandosi negli scambi comuni». Aggiungendo che «anche questo, da tempo memorabile, è fare filosofia: condurre con sé delle anime, insegnando loro a battere il ritmo del canto corale». Un modo di operare “intrinsecamente politico” che tende a costruire (con un implicito riferimento a Peirce e a Dewey) «una comunità di ricerca, fondata sulla condivisione degli interessi e sull’invenzione di nuove pratiche collettive: per non dimenticare mai come la filosofia sia l’unica difesa dalle mitologie con cui il tempo presente tenta di incantarci» (pp. XIII-XIV).

Fabbrichesi, richiamando Platone, Nietzsche, Peirce, Wittgenstein, Deleuze e soprattutto Foucault, descrive una *serie di azioni* che ritiene proprie della “pratica filosofica”. Molte di queste riecheggiano la “svolta” della filosofia in senso pratico promossa da Lipman e Achenbach, e sono proprie di molte teorizzazioni che, a partire dal recupero del dialogo socratico promosso da Leonard Nelson quasi un secolo fa, caratterizzano, appunto, la letteratura delle “pratiche filosofiche”. Per l’autrice, filosofare si declina così in “attività” a ciascuna delle quali dedica un capitolo del testo: *dominare l’orrore; invertire la direzione del pensiero; resistere al presente; esercitare la critica, incarnarla in un’etica; agire la filosofia; praticare il reale; interpellare; incorporare la verità; sperimentare; trasformare; amare la duplicità; smembrare e rimembrare; imparare a gustare; educare all’amore per il sapere; educare all’amore per la vita*. Tutte attività rinvenibili anche nelle pratiche filosofiche. È perciò interessante far dialogare la pratica filosofica così come descritta nel testo, con ciò che avviene nella “Pratica filosofica”.

Fabbrichesi inizia ricordando, con Platone e Aristotele, che la condizione originaria da cui la filosofia avvia il suo cammino è di “meraviglia”, di stupore. Una condizione anche terribile, traumatizzante: «in verità, o Socrate, se penso a queste cose io mi trovo straordinariamente pieno di meraviglia; e talora, se mi ci fisso a guardarle, realmente, ho le vertigini» (*Teeteto*, 155c). Lo stupore è una condizione che può travolgere, non uno stato razionale, piuttosto: «di chi rimane ‘attonito’ (dal lat. *ad-tonare*, tuonare), come stordito dal tuono; è la condizione di chi di fronte ad un evento sorprendente resta fermo e immobile, come testimonia il radicale *st* che ha sempre il senso di stare, essere fermo e saldo (...) Si *sta* fermi e immobili, *stupiti* e *attoniti* in virtù della sorpresa che ci coglie e ci afferra e ci colpisce, da sor-prendere (lat. *super-prebendere*), prendere sopra, assalire»<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> G. Achenbach, *op. cit.* p. 43.

<sup>13</sup> «La sorpresa per il nuovo e inatteso cattura dall’alto la nostra attenzione in maniera imprevedibile, rendendo inutili previsioni e prevenzioni; la sorpresa infrange l’esperienza, la sorpresa devia dalle nostre aspettative e dal corso normale delle

Con Nietzsche (in “*La filosofia nell’epoca tragica dei greci?*”), l’aspetto orrifico, mostruoso dello stupore, appare «come una strenua lotta per guadagnare comprensibilità là dove sembra esservi solo un terrificante caos» non per porvi ordine, come cerca di fare il mito, ma rimanendo mistagogia «come dice il Socrate del Simposio, accompagnamento alle soglie del mistero». La filosofia non è la contemplazione che può aversi soltanto «quando i bisogni risultano soddisfatti, dunque nella sospensione di ogni attività pratica» come per Aristotele, ma si instaura «come un’operazione di ribellione allo spavento e come una raffinata predisposizione delle arti necessarie per governarlo», non sarà «beatitudine o illuminazione ma equipaggiamento armato di fronte all’”eterna sofferenza” e contraddizione, che scorre senza sosta nel fiume ghiacciato dell’esistenza» (pp. 2-3).

Con riferimento a Deleuze e Guattari<sup>14</sup>, Fabbrichesi aggiunge che la filosofia «è, forse, più semplicemente, creazione di concetti» che «nascono per tenere a bada il caos», caratterizzato non «dall’assenza di determinazioni», piuttosto «dalla velocità infinita con cui esse appaiono e svaniscono». Non un *horror vacui* ma un confrontarsi con «un troppo pieno che soffoca», per cui la concettualizzazione è «il primo impulso a una retta postura filosofica» (p. 3). È creazione che deve procedere liberamente ma in modo attento perché si confronta sempre con «l’opinione che, a suo modo, tenta di proteggerci dal caos» (p. 4). All’inizio del filosofare, come suo motore, vi è quindi un trauma che scuote, potremmo dire, un problema, un inciampo o un desiderio, una mancanza (come avviene nella esperienza dei dialoghi nella Pratica filosofica), che spingono a cercare cause e ragioni, comprensioni, ad attivare quel *logos*, che diviene così un “bisogno”, una necessità, rispetto alla quale il filosofo maieuta (consulente o pratico) può offrire il suo “sostegno”, anche per arrivare a creare nuovi concetti, o giudizi, non più in modo solitario o in dialogo con altri filosofi, ma con i singoli uomini e donne che contribuiscono per come è possibile<sup>15</sup>. Achenbach – vale la pena ribadirlo poiché il suo gesto iniziale conserva ancora la sua valenza dirompente –, delineando una consulenza “sulla vita”, spiega chiaramente in che modo interpretare la risposta al “bisogno” e il “sostegno” in senso filosofico: «nella misura in cui non ‘dà’ consigli ma problematizza proprio il bisogno di cercare consigli»; la consulenza non è posta «al servizio del desiderio che è all’origine della visita», ma si confronta «con esso in modo trasversale, nonostante gli sia contemporaneamente debitrice del proprio status di professione». Per questo, il dialogo al centro della consulenza è *filosofico* tanto più esso sviluppa, differenzia, amplifica i desideri portati, e finisce per essere, piuttosto che una soluzione del problema, «una delusione mirata, un’irritazione dell’aspettativa, e in questo modo un impulso al processo e al pensiero: non un lavoro interessato ma un lavoro sugli interessi, non pensieri motivati ma il pensare sul motivo – in senso letterale: *riflessione*»<sup>16</sup>. Anche come consulente, il filosofo maieuta continua ad avere la funzione fondamentale di mantenere vivo lo stupore di fronte a ciò che appare certo, conosciuto, assodato; compresa l’aspettativa socialmente diffusa di servirsi di un esperto per avere risposte ed evitare il proprio stato di disagio, dubbio, malessere, ecc. piuttosto che confrontarsi con l’esercizio faticoso, anche fisico<sup>17</sup>, che comporta, ad esempio, il cambiare una postura, una credenza, un’abitudine, talmente radicate da non essere viste.

*Invertire la direzione del pensiero.* Fabbrichesi (pp. 5-8), legge il mito della caverna “come una maestosa propedeutica filosofica”: i prigionieri incatenati e costretti con lo sguardo fisso davanti vedono come realtà le immagini che passano loro di fronte fino a quando, come Platone ci invita a immaginare, un prigioniero venga «liberato e costretto d’un tratto ad alzarsi, volgere il collo, camminare

---

cose, è data dall’imprevisto e dal sensazionale, ovvero dalla *sensatio*, cioè che coinvolge tutti i sensi”, Francesca Rigotti, *Stupore*, in Doppiozero, rivista on line, luglio 2016.

<sup>14</sup> Gilles Deleuze e Felix Guattari, *Che cos’è la filosofia*, tr. it. Einaudi, Torino 2012.

<sup>15</sup> Davide Miccione ribadisce, che “per la filosofia come attività, la diffusione di dottrine e dati via via più semplificati nella mente del maggior numero possibile di persone è irrilevante”, è importante “invece far pensare ognuno al proprio livello e spingere a migliorare le proprie ‘prestazioni filosofiche personali’”. In *Ascetico da tavolo. Pensare dopo la svolta pratica*, Ipc, Milano 2013.

<sup>16</sup> G. Achenbach, *op. cit.* pp. 91-92.

<sup>17</sup> Nel *Fedone*, il raggiungimento del “mondo delle idee”, viene paragonato alla “seconda navigazione” che s’intraprende quando, calati i venti, la nave rimane ferma e per farla procedere si ricorre alla forza delle braccia.

e guardare verso la luce, e nel fare tutto ciò soffrisse e per l'abbaglio fosse incapace di scorgere quelle cose di cui prima vedeva le ombre (...). E se qualcuno (...) lo trascinasse a forza da lì su per la salita aspra e ripida e non lo lasciasse prima di averlo condotto alla luce del sole, proverebbe dolore e rabbia a essere trascinato, e una volta giunto alla luce, con gli occhi accecati dal bagliore, non potrebbe vedere neppure uno degli oggetti che ora chiamiamo veri?» (Libro VII, *Repubblica*).

Cambiare la prospettiva, “forzare la torsione”, costringerci ad assumere un altro sguardo, può consentire di comprendere dove siamo, di avere consapevolezza di come agiamo e decidere come vogliamo procedere. La filosofia è “sguardo critico del pensiero su sé stesso”, sottolinea Fabbrichesi e, citando *L'uso dei piaceri* di Foucault, ribadisce che «vi sono momenti nella vita in cui la questione di sapere se si può pensare o vedere in modo diverso da quello in cui si pensa e si vede è indispensabile per continuare a guardare o riflettere». Ciò richiama il lavoro che il consulente svolge, di supporto ad un “secondo pensare”, come sostiene Achenbach, ad un “prendere posizione sulle proprie prese di posizione”, facendo emergere quanto di implicito vi è dietro a quanto crediamo, affermiamo e agiamo.

Quando la posizione diventa scomoda, forse anche dolorosa, oppure non si sente più la forza che ci muove e si rischia di stare fermi, fare uno sforzo ulteriore può consentire di acquisire un nuovo equilibrio. Nella consulenza tale sforzo può essere la ridefinizione del problema, la chiarificazione di una questione, la decisione di una scelta, ecc. che segue la messa in discussione di quanto sappiamo (crediamo – o non sappiamo – di sapere) e viene enunciato, messo alla prova del dialogo, grazie ad un impegno comune di ricerca tra consulente e consultante.

In un certo senso, come sostiene anche Fabbrichesi, il pensatore è chi accetta di essere in una posizione di pericolo perché «filosofare consiste nell'invertire la direzione abituale del lavoro del pensiero», e ciò comporta l'andare controcorrente, rischiando (l'autrice fa l'esempio degli studenti di filosofia) il “ludibrio pubblico”, ad esempio, per ambire ad una laurea considerata debole per il duro mercato delle professioni, lo stesso in cui la Pratica filosofica vuole contestualizzare la figura del filosofo come professionista. «Per cominciare a filosofare – sostiene Platone – è necessario, prima di ogni cosa, prendere coscienza della caverna in cui sei incatenato con i tuoi simili. Devi prendere coscienza che quello che tu credi sia il mondo, l'unico e il più scontato, è soltanto una caverna-cornice dalla quale è possibile uscire (...) per il filosofo un esercizio qualificante è quello di riconoscere le cornici, anche quelle più invisibili, e sospenderle intenzionalmente per trattarle in modo riflessivo»<sup>18</sup>. Un'esortazione anche per lo stesso filosofo a non tralasciare un compito arduo: quello di illuminare la “propria caverna”, compresi gli *idola specus* che ci costituiscono come individui: dall'educazione da cui siamo formati, dai contesti ambientali in cui siamo inseriti, compresi quelli istituzionali (scuole e accademie) o per i filosofi consulenti potremmo aggiungere l'attuale “mondo delle professioni”, dalle cui ferree leggi si rischia di rimanere ingabbiati.

*Resistere al presente.* Nel testo, Fabbrichesi si sofferma a lungo su Socrate. Il recupero del dialogo socratico è un riferimento comune nel variegato fenomeno delle pratiche filosofiche<sup>19</sup>. Non casualmente la figura socratica è stata rilanciata negli anni Venti in Germania; proprio nel contesto di un progetto politico, filosofico e pedagogico (per opera di Leonard Nelson, come “metodo socratico positivo”), sviluppato nel contesto della resistenza al nazionalsocialismo dai suoi collaboratori, Minna Specht e Gustav Heckmann<sup>20</sup>. L'autrice legge Socrate attraverso Foucault (nel suo ultimo corso al Collège de France, *Il coraggio della verità*<sup>21</sup>) in cui vede «il marchio della filosofia tout court, intesa come quel sapere speciale che, sorto ad Atene in prossimità degli eventi luttuosi del 400 a. C. fiorirà rinascendo dalle spoglie dell'uomo ucciso ingiustamente dalla propria città». Che fare filosofia significhi

<sup>18</sup> Antonio Cosentino, *Bambini filosofi*, in «Infanzia», n. 1 2017, p. 18.

<sup>19</sup> Cfr. da ultimo l'ampia trattazione del dialogo socratico e la sua centralità nella pratica filosofica in Giorgio Giacometti, *Platone 2.0 La rinascita della filosofia come palestra di vita*, Edizioni Mimesis, Milano 2016 e più recente in Antonio Cosentino, *Il dialogo filosofico come strumento di ricerca*, in «Nóema», rivista on line, 8-1 (2017).

<sup>20</sup> Lo ricordano, tra gli altri, Shlomit C. Schuster, in *La pratica filosofica*, Apogeo 2006 e Davide Miccione, in *La consulenza filosofica*, Xenia, 2007 e Paolo Dordoni, *Il dialogo socratico: una sfida per un pluralismo sostenibile*, Apogeo, Milano 2009.

<sup>21</sup> Michel Foucault, *Il coraggio della verità: il governo di sé e degli altri II* Corso al Collège de France 1984, ed. it. a cura di Mario Galzigna, Feltrinelli, Milano 2011.

anche “resistere al presente”, lo mostra ancora in punto di morte Socrate che, ricordando agli amici di sacrificare un gallo ad Asclepio sembra ritenersi guarito da una malattia. Fabbrichesi, condivide con Foucault che la malattia di cui liberarsi, «grazie alla “terapia” filosofica» sia «quella delle false opinioni, dei pregiudizi, dell’assimilazione acritica delle posizioni del senso comune». Con l’ultimo importante insegnamento: «*Me amelesete* (...) non dimenticatevi di voi stessi e di ciò in cui credete». Socrate vuole dirci «Tappatevi le orecchie di fronte al canto delle sirene del senso comune. Dismettete l’opinione della maggioranza e resistete alla cattura del “si dice, si fa”. Ascoltate la musica (*melos*) che risuona nell’armonia tra *bios* e *logos* e vivete seguendo il vostro *daimon*». Così ripeterà Nietzsche con la sua massima: “ricordati di non credere”. (pp. 11-13). Nella Pratica filosofica ciò è rappresentato dal dialogo che si avvia dalle opinioni, dalle convinzioni, dalle pratiche agite quotidianamente per interrogarle, saggiarne la consistenza, attraverso un confronto critico, che esamina presupposti e conseguenze di quanto affermato.

*Esercitare la critica, incarnarla in un’etica.* Continuando a leggere Foucault (*L’uso dei piaceri*) che si chiede: «Che cos’è dunque la filosofia oggi – voglio dire l’attività filosofica – se non è lavoro critico del pensiero su se stesso? Se non consiste, invece di legittimare ciò che si sa già, nel cominciare a sapere come e fino a qual punto sarebbe possibile pensare in modo diverso?» Fabbrichesi ricorda un’altra caratteristica importante del fare filosofia: sapere in quale misura il lavoro di pensare la propria storia può liberare il pensiero da ciò che esso *pensa silenziosamente* e permettergli di pensare in modo diverso»<sup>22</sup>. Riguardo al «tratto critico e soprattutto autocritico» l’autrice sottolinea che è proprio quanto «distingue il sapere filosofico da quello scientifico (...) ciò che lo integra e lo potenzia (...) attitudine critica che deve trasformarsi in un ethos comportamentale per dimostrare il proprio valore». Giustamente, Fabbrichesi rimarca che questo aspetto deve essere «rivendicato contro chi intende evirare il corpo della cultura e svirilizzarne l’apparato procreativo». Volgendo l’analogia al femminile, potremmo affermare che se per “filosofia” intendiamo attitudine critica, riflessività, ricerca continua, ovvero generatività, la scorgeremmo nello stesso sapere scientifico, rivedendo la contrapposizione tra scienze naturali e scienze umane con queste subordinate alle prime. Dicotomia che sembra presupporre che “l’uomo” non sia “misura di tutte le cose”, mentre misurare è proprio quanto caratterizza la ricerca scientifica.

Tornando al testo di Fabbrichesi, l’esercizio critico, qualsiasi sia il suo oggetto, non può non incarnarsi in una prassi. L’autrice ricorda la lettura che Foucault fa di “*Che cos’è l’illuminismo*” di Kant<sup>23</sup> sottolineando come «ogni concetto, anche il più astratto, abbia una genesi pratica» e si traduca «in un abito di azione» e ha «valore significativo in quanto capace di produrre risultati nell’ordine della prassi (...) l’analisi dei limiti del conoscere si configurerà come “ontologia storica di noi stessi”, cercando di portare a definizione gli eventi che ci hanno costruito come soggetti capaci di attivare o subire relazioni di potere e come soggetti morali delle nostre azioni. Il fine sarà, in questo caso, segnalare una *Ausgang*, una possibile uscita, come voleva Kant, da uno stato di minorità e assoggettamento, e non costruire un’altra dottrina (...). Dobbiamo sfuggire all’alternativa del fuori e del dentro; dobbiamo stare sulle frontiere». Come per Socrate «la vita vissuta, in ogni suo singolo passaggio, è (...) *basanos*, pietra di paragone, della verità delle credenze professate». (pp. 16-19). Passaggi in cui è possibile vedere un’ulteriore analogia con quanto affermato da Achenbach, tanto in riferimento alla consulenza come “metateoria praticante”<sup>24</sup>, che nel suo svolgersi ripensa i suoi presupposti quanto all’importanza dell’azione pubblica come testimonianza dei propri valori di riferimento.

<sup>22</sup> Il riferimento ad un “pensiero silenzioso” sembra richiamare l’inconscio cognitivo che J. Piaget distingueva da quello affettivo (come noto, particolarmente indagato dalla psicanalisi); cognitivo perché rappresentato dalle tracce dei nostri apprendimenti, scoperte, creazioni (e relative tonalità emotive) che può rappresentare l’unica declinazione di “inconscio” che il filosofo maieuta potrebbe avere legittimità ad indagare. Jean Piaget, *Inconscient affectif et Inconscient cognitive* in “Raison Présente”, 19 1971, trad. it. L. Sarno (a cura), Studi sulla psicanalisi, Cappelli Editore, 1980.

<sup>23</sup> Immanuel Kant, Michel Foucault, *Che cos’è l’illuminismo?* tr. it. Mimesis, Milano 2012.

<sup>24</sup> Achenbach, *op. cit.* p. 95.

*Agire la filosofia. Praticare il reale.* Leggendo ancora la *Settima Lettera* di Platone, Fabbrichesi sottolinea che «ci restituisce l'immagine di un filosofo in opera (...) determinato a mettere alla "prova" le proprie idee e a sottoporle al vaglio non della ragione ma della prassi (...) non si può parlare di filosofia, esercitarsi nei discorsi veri; è necessario *agire la filosofia* metterla in pratica (...) la materia della filosofia non consiste in uno specifico contenuto discorsivo e logico, ma nella sua forma operativa: discussioni, domande, argomentazioni, comunanza di vita e di pensiero – perfino l'andare per mare verso Siracusa fa parte del coraggio della verità» (pp. 21-26).

In "Cos'è il reale della filosofia?", Foucault sostiene che questo «è costituito interamente dalle sue pratiche (...) di memorizzazione, lettura, ascolto, dialogo, convincimento, vita in *synousia*, (...) produzione dei *mathemata* (...), lavoro di veridificazione, che deve essere in grado di incidere sulla realtà, soprattutto quella pubblica (...) la pratica vivente che conduce al governo di sé e degli altri è la prova di realtà della filosofia».

Fabbrichesi insiste nel ricordarci come nell'antica Grecia fare filosofia non fosse «un lavoro intellettuale, ma un modo di impegnare la propria esistenza nel mondo indagandone ogni aspetto». Un orizzonte che si sarebbe perso poiché in seguito «abbiamo scisso pratica e teoria, corpo e spirito e siamo rimasti ammalati dall'abbaglio dei significati concettuali (...) dobbiamo invece ritrovare la matrice pragmatica dell'atteggiamento filosofico, e tornare all'idea della filosofia come prassi». Quindi, la questione centrale non è quella della «natura della filosofia, del suo statuto di sapere teorico» ma quella del *fare* filosofico (pp. 27-31). Intreccio di vita e pensiero che la "svolta pratica" della filosofia pone al centro della riflessione, come testimoniato (non soltanto in sede teorica) da Neri Pollastri<sup>25</sup>, il più coerente tra i pionieri della consulenza filosofica in Italia.

*Interpellare.* Altra azione specifica del filosofare, riprendendo Fabbrichesi, è quella dell'*interpellare*, a partire dal suo significato etimologico, «interpell-azione: l'azione che mira a interrogare, consultare, chiedere spiegazioni» che «rinvia allo "spingere tra, incunearsi": non solo dunque rivolgersi agli astanti, ma interromperli, presentare un'obiezione, ostacolare un'argomentazione adducendo delle buone ragioni». Il primo gesto della filosofia (seguendo ancora Foucault di "*Il governo di sé e degli altri*") «è un atto illocutorio, performativo, che *fa* qualcosa, prima ancora di *dire* qualcosa. Il dire filosofico è un fare che si esprime nell'incitazione della parola: esso deve assicurarsi che qualcuno sia pronto a riceverlo, deve imporsi con le sue ragioni e successivamente deve sollecitare un atto di comprensione che miri a dar prosecuzione al dialogo». Come per Peirce, per il quale «la filosofia non inizia con l'I think? ma con Don't you think so?» La parola filosofica è «un invito a pensare insieme».

Come mostra il dialogo che è al centro del confilosofare e il ruolo del filosofo, che interviene soprattutto tramite domande, la richiesta di "buone ragioni" a sostegno delle tesi sostenute, esaminando la coerenza di quanto asserito, cogliendo contraddizioni, soprattutto tra quanto si dichiara di pensare e ciò che viene agito.

*Incorporare la verità.* Fabbrichesi, richiamando "*Il coraggio della verità*", ricorda che in queste lezioni del 1982, Foucault accentra la sua attenzione sui cinici nei quali vede incarnato un principio essenziale: «è la vita che produce la verità, e non la verità che si rivela aspirazione della vita». L'insegnamento cinico «passa attraverso ciò che uno è non ciò che egli sa (...) il vero non è conosciuto se non è praticato (...) se, cioè, da *logos* non diviene *ethos*, condotta etopoietica e biopoietica» (...). L'autrice legge l'ultimo Foucault come un «pragmatista radicale: si dà filosofia là dove l'interpretazione non si definisce come uno stato mentale, ma come una predisposizione all'azione che produce effetti di verità»; l'attenzione è spostata «dal soggetto come soggetto alle pratiche al soggetto delle pratiche (la cura di sé, la conoscenza di sé)». Con Socrate, il vecchio Platone, i cinici, ai quali l'autrice aggiunge anche Spinoza, Montaigne, Pascal, James e Dewey, «il tema della *pratica* filosofica diviene dirimente». L'attuale "filosofia di strada"<sup>26</sup> può riecheggiare la pratica che il cinico (certo in modo più radicale) testimoniava – come

<sup>25</sup> Neri Pollastri, *Il pensiero e la vita. Guida alla consulenza e alle pratiche filosofiche*. Apogeo, Milano 2004.

<sup>26</sup> Augusto Cavadi, *La filosofia di strada. La filosofia-in-pratica e le sue pratiche*. Di Girolamo Editore, Trapani 2010.

atto di resistenza al potere attraverso il proprio corpo e il proprio comportamento anticonformista –, attraverso anche una posizione critica rispetto alle istituzioni, scuola e università comprese (pp. 38-41).

*Sperimentare.* Se intendiamo la filosofia come un'attività di ricerca vitale, sottolinea Fabbrichesi, riusciamo a cogliere la radice etimologica di *poros* che permane all'interno della parola 'esperimento', o 'esperienza' (ex-perior è 'trovare una strada d'uscita dal guado'). La filosofia, in questa accezione, non è specchio del mondo ma percorso che «permette di attraversare un *mare magnum* con “risorse astute” (altro significato della parola *poros*, non a caso intrecciata spesso da Omero con *metis*)»; se il pensiero può «essere interpretato come “metodo”» lo è soltanto «nel senso della strada (*odos*) che passa attraverso (*meta*) un passaggio periglioso (*poros*)». Lo stesso Wittgenstein, per il quale «la filosofia è non una dottrina, ma un'attività», risulta così un pragmatista, per cui la filosofia si instaura come bisogno di chiarire le nostre idee (come sosteneva Peirce) e «il grado supremo di chiarezza appartiene alla pratica, gli abiti di risposta che, nell'uso, favoriscono la comprensione di un certo significato». Risorsa astuta, passaggio periglioso, ecc. richiamano ancora la vita vissuta, «sperimentazione è sempre ciò che sta facendosi, in un processo che mira a introdurre una novità» (pp. 44-48). E, quindi, pensare equivale ad agire, a creare, non necessariamente qualcosa di nuovo in assoluto ma qualcosa che lo è per noi. Come nel dialogo in consulenza (o in una comunità) quando emerge qualcosa che “non si pensava di poter pensare” e che, probabilmente, senza la chiarificazione o l'azione maieutica sarebbe rimasto “impensato”.

*Trasformare.* La filosofia, da sempre, tematizza il problema della trasformazione se, come scrive Foucault (in “*L'ermeneutica del soggetto*”): «dobbiamo imparare a stare sulle frontiere» ciò significa che l'esercizio filosofico consisterà nell'individuare la soglia “meta-stabile” sulla quale ci si può installare cercando di avvistare il punto critico in cui accade un cambiamento». Fabbrichesi, con riferimento a Diogene Laerzio, ci ricorda che «le *Vite dei filosofi* ci raccontano come parlavano i pensatori, come si vestivano, come scherzavano, ecc., la loro dottrina è rintracciata in quel fare, in quel produrre poeticamente verità materiali e corporee. La materia della filosofia era a quei tempi incontestabilmente materia dell'agire pragmatico del filosofo e delle sue scelte di condotta. Tuttavia, l'idea del *bios philosophikos* si interrompe con l'avvio dell'insegnamento filosofico come attività professionale» (pp. 51-55). Se, come ci avverte Nietzsche, “un sola cosa è necessaria: ‘Dare uno stile al proprio carattere e alla propria postura esistenziale’” ciò non può non riguardare tutti gli uomini (e donne) e lo stare sulle frontiere può essere un esercizio complesso, forse impossibile anche per lo stesso filosofo, come indirettamente sembra dire più avanti nel testo la stessa autrice parlando del “nocciolo duro” che per ciascuno (filosofi compresi) sono le proprie conoscenze indiscusse, le certezze fondamentali che, ci ricorda Wittgenstein<sup>27</sup>, rappresentano i cardini attorno ai quali ruota il resto che è possibile mettere in discussione (si v. il paragrafo dedicato all'*Educare all'amore della vita*).

*Smembrare e ricordare.* Guardando ancora alla testimonianza di Nietzsche, Fabbrichesi sottolinea che la sua scommessa è stata quella di «immaginare una vita possibile anche senza integrità apparente, conducendoci dallo *smembramento* della sua fragile vita infranta, alla *rimembranza*». La sua potenza «è quella forza capace di redimere una vita sofferente tramite l'affermazione di ogni suo singolo momento: amare ogni attimo a tal punto che si vorrebbe che eternamente tornasse (...) ricordare attraverso l'affermazione dell'*amor fati*, tutta la vita passata concentrandola in un singolo istante perfetto (...) fare sì che torni tutto ciò che è stato, perché si possa offrire all'interpretazione». Diventa ciò che sei significa «Stai nel divenire (...) tramuta l'essere in divenire, lasciati andare al flusso, alla trasformazione (alla disintegrazione)». Soltanto così è possibile ritrovare un'integrità, sia pure mutevole, si può ottenere la “grande salute” (p. 69). Potremmo trovare un'analogia tra questa doppia azione del “dividere e ricordare” con quella, nella prassi della Pratica filosofica, per cui ci si confronta inizialmente con immagini di uomo (e donna) come forme chiuse e definite in modo statico – secondo l'affermazione del senso comune: “sono fatto così” o le posizioni dogmatiche di chi non rinuncia alle sue prese di posizione ritenendole vere e indubitabili, traducibili in “questo è certo” –, individualità che,

<sup>27</sup> In particolare, in *Della certezza*, tr. it., Einaudi, Torino 1978.

al contrario, nel dialogo appaiono come figure prismatiche, composte appunto da più facce, che mutano a seconda di come, nel movimento, vengono illuminate.

*Amare la duplicità.* La gran parte delle cose umane è duplice, ricorda l'esergo del capitolo che l'autrice dedica soprattutto a Nietzsche (dalla "*Genealogia della morale*"): «comprendere la molteplice stratigrafia della vita, la singolare posizione di ogni essere che è definibile diversamente nel differente contesto o prospettiva da cui lo si osserva – secondo alcune caratteristiche e *anche, nel contempo*, secondo altre, a volte decisamente contrastanti – è la sfida che oggi si impone in ogni ambito epistemico». Duplice o infinitamente molteplice: «esiste *soltanto* un vedere prospettico, *soltanto* un “conoscere” prospettico: e *quanti* più affetti lasciamo parlare sopra una determinata cosa, *quanti* più occhi, differenti occhi sappiamo impegnare in noi per questa stessa cosa, tanto più completo sarà il nostro “concetto” di essa, la nostra “obiettività”» (p. 62). Valorizzare la molteplicità dei punti di vista, non facendosi bloccare dal relativismo o “cadere” nel nichilismo è uno degli aspetti fondamentali anche del dialogo filosofico (in consulenza o nella ricerca di comunità), ciò che consente di poter cambiare prospettiva non a rinunciare ad averne.

*Imparare a gustare.* Ancora con Nietzsche ("*La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*"), Fabbrichesi ci ricorda che nell'etimologia della parola sapere (*sapio*, in latino, gustare) vi è l'assaporare. Sapiente è chi «osserva e conosce le più sottili sfumature dell'essere» traendone gusto. Il filosofo «non è dunque colui che analizza e risolve in ambito concettuale i problemi, asservendoli al logos ma colui che coglie ciò che è insolito, stupefacente, difficile». La filosofia «stabilisce i propri confini rispetto alla scienza, se con questa si intende la conoscenza empirica, fondata sull'utile e il necessario», in quanto il suo carattere peculiare è quello di selezionare «le cose che meritano di esser sapute, delle conoscenze grandi e importanti (...). Gusto diviene – nella linea che da Nietzsche arriva a Deleuze – il criterio di verità filosofica per eccellenza (...) facoltà simile a un *sapere* istintivo quasi animale (...) il filosofo crea dei concetti in base alla enucleazione di alcuni problemi che si impongono prepotentemente all'attenzione (...) il gusto è la potenza, l'essere-in-potenza del concetto (...) esso segnala la capacità di distinguere (*kerinein*), di selezionare un tracciato e infine di scegliere la via migliore». Su questo punto Fabbrichesi ricorda un «principio perlopiù dimenticato dal pensiero filosofico contemporaneo che si muove o in relazione alla necessità di dimostrare analiticamente le proposizioni del linguaggio e della conoscenza scientifica, o in base alla necessità di descrivere i più svariati *passages* del mondo odierno, limitandosi a presentare il pensatore – per non disturbare troppo – come *flaneur*, brillante commentatore della cultura globalizzata. O come critico delle immagini che si producono in ogni età del sapere». (Potremmo aggiungere a queste, anche l'immagine del filosofo accademico concentrato sul sapere filosofico attraverso un'attività filologica, storiografica). L'autrice continua ricordandoci che per Nietzsche e i suoi epigoni, ogni versione critica della filosofia dovrebbe presentarsi anzitutto come un'etica e un'estetica. Potremmo dire, ogni presa di coscienza di come pensiamo comporta anche la consapevolezza di cosa percepiamo e quali valori agiamo. Richiamando i primi studi di Peirce<sup>28</sup> sulle cosiddette “scienze normative”, Fabbrichesi ricorda come per il fondatore del pragmatismo «la logica è la scienza di come dovremmo condurre il pensiero e deve essere fondata sull'etica in quanto scienza di come dovremmo condurre noi stessi, a sua volta fondata sull'estetica “cioè su un'attrattività preliminare che orienti la costruzione dei concetti” (...) se non siamo sedotti (nel senso del latino *se-ducere*, condotti via) da qualcosa di *kalos* capace di avvincerci e incantarci, non saremo mai condotti a dare la nostra approvazione a una rigorosa critica degli argomenti (...), è impossibile essere interamente e razionalmente logici eccetto che su una base etica intesa come impulso sociale, senso di inerenza a una comunità». L'autrice, con le parole del fondatore del pragmatismo, ci dice che «la reale felicità sta nel riconoscere (...) il costante superamento del dato; la fede e la speranza nell'inesauribilità della conoscenza (e la carità che accompagna la consapevolezza dell'umana fallibilità)». Ma a muovere la conoscenza, il desiderio di sapere, deve esserci una forza (una spinta), senza la “passione desiderante” (come mostra il *Simposio*) anche la filosofia «decade a mera trattazione disciplinare e non conquista più alcuna anima». Platone, concludendo il dialogo, scrive che è a partire dalla visione delle bellezze

<sup>28</sup> *Collected Papers of Charles, S. Peirce*, Harvard University Press, Cambridge 1931-35.

corporee, dalla sensibilità (aisthesis) che si può contemplare l'idea suprema; la forza di attrazione del bello (l'eros) muove ogni forma di conoscenza razionale. Per Deleuze e Guattari, (*"Che cos'è la filosofia?"*) richiamati da Fabbrichesi: «ogni volta che c'è gusto filosofico c'è amore per il concetto ben fatto, laddove ben fatto non significa una moderazione del concetto, ma una sorta di rilancio» (pp. 72-77). Assaporare la conoscenza, prenderci gusto, è quanto accade nella ricerca dialogica (duale o di gruppo) in cui fare filosofia mira proprio a selezionare piuttosto che a risolvere problemi – a “scioglierli” (come nel significato originario del *resolvère*, derivato di *solvère*) per concentrarsi su ciò che in essi è più importante – e dove l'approdo ad un giudizio, una nuova definizione di un concetto, possono essere “rilanciati” per ripartire con un'altra analisi.

*Educare all'amore per il sapere.* Fabbrichesi ci ricorda che nell'Apologia Socrate ci dice «ho la funzione di svegliarvi, persuadervi ed esortarvi al meglio»; la persuasione si esprime in alcuni gesti: «L'appiccicarsi a chi ascolta, l'atto energico dello scuotere dal torpore, del sollecitare all'azione, del rimproverare aspramente, mostrando che un altro modo, un altro mondo è possibile (...). Socrate era un tafano che punzecchiava coloro che si sentivano più sicuri delle loro credenze una torpedine che produceva intorpidimento, confondendo e insinuando mille dubbi». L'autrice afferma quindi che chi frequenta la filosofia «è partorito dalla maieutica di Socrate» e che «non potremmo omaggiare meglio la nostra disciplina che ripetendo i suoi gesti»<sup>29</sup>. Socrate «parla di asini da soma e di fabbri, di calzolari e di conciapelli (Simposio), incontra sia potenti generali sia povera gente, spesso emarginata. A tutti dice le stesse cose e non si stanca di ripeterle, tanto da essere messo alla berlina. Socrate è atopos, ec-centrico, stra-vagante». Per questo «Atene non sa dove situarlo e alla fine lo colloca fuori scena». Pur confondendo e vincendo il proprio antagonista, nel dialogo socratico «la violenza del confronto mirava sempre all'omologhia, al pensare insieme pervenendo a una rappacificazione finale (...), la filosofia si imponeva come arte della parola, *talking cure*, come avrebbe poi detto Freud proseguendo, forse non del tutto inconsapevolmente, il tracciato socratico». Fabbrichesi aggiunge che «è assolutamente comprensibile che Socrate si rifiutasse di scrivere (...), la scrittura pietrifica ciò che è vivo: non è strumento adeguato per il filosofo che può trasmettere il proprio sapere» (nel caso di Socrate, la consapevolezza di non poter sapere, di possedere conoscenze definitive), soltanto «nella pratica attiva, impossibile da canonizzare, nella discussione e nel “corpo a corpo” dialettico (che significa sguardi, gesti, posture, voci, pensieri e azioni)» è possibile, “trasmettere”, meglio testimoniare un'attitudine, fare da modello per un comportamento. Socrate, come ricordava Nietzsche, era un grande seduttore; anche Platone sembra averne subito il fascino ed il legame maestro-allievo, continua Fabbrichesi, è centrale nell'esperienza filosofica, «che è prima di tutto psicagogia, una conduzione delle anime che vanno esortate a dare alla luce i propri frutti» (pp. 79-84). L'autrice ricorda come ogni buona educazione comporti la valorizzazione delle risorse di ciascuno piuttosto che “un riempimento”, il travaso di nozioni purtroppo ancora al centro dell'attività didattica, come lamentava Paulo Freire definendo “concezione depositaria” quella per cui chi impara è considerato soltanto un recipiente per “comunicati” o “depositi”. Nella pratica filosofica con i bambini e i ragazzi il modello maieutico è stato declinato da Matthew Lipman come “educazione al pensiero complesso”<sup>30</sup>, in cui il ruolo del maestro, appunto, non è più quello di chi trasmette conoscenze ma di un facilitatore che sostiene a far emergere e rendere consapevoli gli interlocutori del proprio sapere.

*Educare all'amore per la vita.* In particolare, all'interno del pragmatismo, la filosofia non si presenta «come una dottrina, tanto meno come un sistema enciclopedico, ma piuttosto come un metodo, o meglio come un'attitudine. Una disposizione pratica a fare qualcosa: a rendere chiare le proprie idee sottoponendole alla prova dei risultati, a non bloccare mai la via della ricerca, a mettere in questione ogni dubbio vivente e a dedicarsi solo a questioni dirimenti per la vita». La filosofia può essere identificata, ricorda nel suo capitolo conclusivo Fabbrichesi, «con questa attività di chiarimento dei

<sup>29</sup> Come ribadisce ampiamente G. Giacometti, nel suo *Platone 2.0*, op. cit.

<sup>30</sup> Nella *Philosophy for children* il pensiero viene considerato nella sua multidimensionalità, senza contrapposizioni tra cognitivo e affettivo, percettivo e concettuale e tra fisico e mentale. Si v. di M. Lipman, *Educare al pensiero*, Vita & Pensiero Milano 2005.

significati d'uso comune che maneggiamo nella vita quotidiana». In particolare, le analisi di Wittgenstein<sup>31</sup>, in modo simile a quelle di Peirce sul costituirsi del senso comune, ci avvertono che, nella quotidianità, ci sono molte proposizioni di cui non dubitiamo anche volendo. «La critica e il dubbio non arrivano ovunque». Neanche per il filosofo, rispetto alla propria prassi, la critica è radicale e totalmente scettica: «il nostro modo di ricercare si erge su un gradino composto da proposizioni che risultano certe non perché indagate o sottoposte a giudizio ma al contrario perché “stanno fuori della strada lungo la quale procede la ricerca”», non argomentate perché s'identificano «con la forma quotidiana in cui la vita trova espressione, con il suo carico di gesti immediati e di sicurezze tranquille (...) sono i fatti della vita», rappresentano le forme di vita in cui siamo immersi. Che traduciamo con un «Così pensiamo, così agiamo, così ne parliamo». L'estrema sicurezza che sentiamo e mostriamo nel sentirci a nostro agio in ogni radicato habitus d'esperienza rappresenta uno stato a cui aderiamo in un modo “quasi istintuale” (a meno che, appunto, non sorga un problema che ci costringa a rivederlo); «alla base della ricerca filosofica e della capacità di spiegare razionalmente i significati non sta la premessa teoretica salda e ben fondata (...), all'inizio c'è il modo d'agire infondato, quello contro cui la vanga che scava alla ricerca delle cause e dei principi alla fine deve piegarsi, lasciandoci esausti a mormorare: Ecco, agisco proprio così (...) la credenza infondata – che lavora sotto traccia a ogni credenza fondata – è una credenza agita (...). È una pratica di commercio con un mondo in cui già sempre siamo, un mondo in cui parliamo e di cui però non riusciamo esaurientemente a parlare». Insomma, prima della critica, del dubbio e dell'esaminare, ci ricorda Fabbrichesi con Wittgenstein, vi è la «forma di vita cui io aderisco senza sapere perché vi aderisco e fino a che punto le sarò fedele». Il motto pindarico “diventa ciò che sei” è interpretabile come un'esortazione a comprendere ciò che è proprio della nostra forma di vita. Ciò comporta una lotta, per certi versi una violenza su di sé (la stessa necessaria al prigioniero per liberarsi dalle catene e per salire dalla caverna), per acquisire la distanza che può consentirci quella sorta di autoscopia che potrebbe farci vedere lo zoccolo duro rappresentato dalle nostre certezze. «La confidenza nella vita deve procedere unitamente a una vigilanza attiva (...). La pratica della filosofia risiede dunque, molto semplicemente, nel comprendere ciò che siamo. Comprendere, per imparare a non irridere, non detestare, non disperarsi» (pp. 87-93), conclude l'autrice in tono spinoziano.

La pratica della riflessione, come sembra mostrare anche il testo di Fabbrichesi, non ha oggetti e contesti privilegiati ma può divenire attitudine in tutte le pratiche vissute, che non sono tra loro separate. Come ci ricorda Carlo Sini: «ogni pratica è in connessione con altre pratiche ed è un insieme indefinito e sfumato di molte pratiche (...) assume elementi già costituiti e rivelati entro altre pratiche e li fa propri. Cioè li trasforma, li adatta, li sottomette, li specializza e conferisce loro, così, un nuovo senso»<sup>32</sup>.

Il *fare filosofia*, come attività di studio (individuale e in gruppo) o come insegnamento (sia pure inteso come modellare un'attitudine filosofica da parte di un maestro) è pratica diversa dal *confilosofare* in una relazione duale o in una comunità di ricerca. Il filosofare di Socrate, più volte richiamato anche da Fabbrichesi come prototipo della pratica filosofica sociale, nelle pratiche filosofiche sembra aver generato una copia, quella del “*filosofo maiouta*” (consulente o in pratica). Viene meno la figura carismatica del “filosofo”, il solo “sveglio” tra dormienti, l'unico capace di contemplare la verità, ma anche quella del sapiente che applica teorie alla vita ordinaria; piuttosto, il filosofo e la filosofa si presentano nell'immagine di un esperto che ha appunto “sperimentato” la competenza per “aiutare” (*iuvare*, giovare) a formare e sviluppare la riflessività, prevalentemente (come nel modello socratico) attraverso il dialogo. Quindi, ponendo domande, cogliendo contraddizioni, facendo emergere concetti, rilevando o suggerendo tesi alternative, contro-argomenti, cercando con estrema attenzione di individuare e rilevare lo sfondo teorico delle prese di posizione e dei ragionamenti espressi dall'interlocutore (o più interlocutori). In qualche misura, il filosofo in pratica si pone come modello per

<sup>31</sup> L'autrice fa riferimento soprattutto a *Della certezza*, op. cit..

<sup>32</sup> Carlo Sini, *Etica della scrittura*, Il saggiatore, Milano 1996, p. 147.

l'altro ma non come maestro o saggio, piuttosto testimoniando un atteggiamento riflessivo alla portata del suo interlocutore, più vicina alla sua esperienza, e quindi, più facilmente "esercitabile". Rispetto al suo esordio, inevitabilmente, la filosofia come pratica non può non tenere in considerazione la filosofia come sapere ma considerando gli autori come interlocutori privilegiati, più che per le risposte che hanno dato, per le domande che si sono posti<sup>33</sup>.

Difficile poter affermare se "la svolta pratica" in filosofia possa rappresentare l'ultima forma della filosofia intesa come disciplina visto che, come giustamente ribadito da Davide Miccione, essa: «non è legata alla potenza teorica di un singolo pensatore e neppure di una scuola, non si basa cioè sulla costruzione di un'egemonia contenutistico-teoretica o sulla prevalenza, "perlopiù", di un elemento teorico prima trascurato e ora posto al centro dell'indagine filosofica»<sup>34</sup>. In ogni caso, non sembra che le pratiche filosofiche abbiano raggiunto (ammesso che sia questa la loro ambizione) quella "massa critica" che può rappresentare il cambiamento qualitativo che consenta il loro riconoscimento come "filosofia mainstream", egemonica, come hegeliana "filosofia del nostro tempo".

Ma, come sembra confermare ampiamente anche il testo di Fabbrichesi, la pratica filosofica è l'azione che ha generato la filosofia ed è stata poi dimenticata e che, in quanto azione dialogica, si riferisce all'oralità e non alla scrittura che ne ha preso il posto, rappresentando una modalità diversa di conoscenza. Mantenere il giusto equilibrio tra l'esercizio di una pratica che è orale e un'altra che è di scrittura è quanto si tenta di fare, ovviamente non senza contraddizioni, nella Pratica filosofica.

Benché l'attività riflessiva non si presenti come una dimensione socialmente diffusa, anzi proprio per questa carenza chi (compreso il filosofo in pratica) ne avverte il bisogno, la necessità, può farne emergere la "domanda" a cui nel contemporaneo "mercato", l'attuale agorà che non ha più i confini circoscritti di una piazza greca, può rispondere l'"offerta" di un professionista. Un esperto che fa del pensare dialogico un mestiere e del "pizzaiolo egiziano" (citato in uno degli interventi del seminario universitario raccontato da Fabbrichesi<sup>35</sup>), del cosiddetto uomo della strada (o più in generale del senso comune), per molti versi, l'interlocutore privilegiato, sicuramente più "sfidante" di altri.

---

<sup>33</sup> Antonio Cosentino, *Filosofia come pratica sociale*, cit.

<sup>34</sup> Davide Miccione, *Ascetica da tavolo*, cit.

<sup>35</sup> In *Nóema*, 4-2 (2013) op. cit. p. 8.