



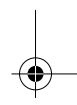
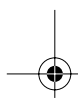
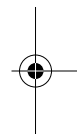
## Introduzione

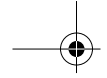
La filosofia è “pratica sociale” se vive nella “polis” e si nutre di un impegno “civile”; se assume l’*agorà* come metafora di uno spazio del “pubblico” in un ambiente sociale democratico.

La filosofia sbocciata ad Atene nel Quinto secolo a. C. – quella socratico-platonica – aveva questa vocazione “politica” come sua motivazione di fondo. Il suo situarsi nel contesto della vita e dei problemi dei cittadini ne segnava, di conseguenza, la natura “pratica”. In altre parole, il filosofare di Socrate *era* una pratica sociale, il modello di uno stile di vita per il cittadino democratico. Nei suoi sviluppi platonici la pratica del filosofare tende a trasferirsi dalla *polis* reale a quella ideale. In questo passaggio cambia radicalmente il profilo e il ruolo politico del filosofo: da “tafano” vivente e operante diventa “re” improbabile. La proiezione metafisica verso cui si orienterà la filosofia platonica, vista nei suoi sviluppi successivi, rovescerà il carattere “agoretico” del primo filosofare in Atene nel suo contrario, ossia in un distacco sempre più netto, se non in un conflitto, tra vita sociale e filosofia.

Si può ben dire che il conflitto tra *polis* e filosofia è già aperto dal destino di Socrate e si materializza nella sua condanna a morte. Lo scacco a cui Socrate va incontro è sicuramente una delle ragioni che spinge Platone verso la metafisica e a distanziare la filosofia dall’esperienza comune, dalle faccende ordinarie della vita.

Il progetto di una filosofia come pratica sociale corrisponde, pertanto, a una inclinazione che la filosofia ha esibito a partire dai Sofisti e da Socrate. Nel corso della storia successiva i legami tra filosofia e politica non saranno recisi, ma assumeranno una





diversa impostazione. Infatti, i richiami alla politica e all'etica si inscrivono nella sfera dell'attività teoretica con la produzione di teorie e di modelli che pretenderanno di essere applicati nella prassi secondo una logica che non sarà più quella di una pratica che ingloba in sé l'attività della teorizzazione e fa un tutt'uno con essa.

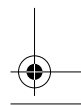
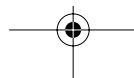
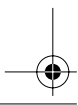
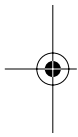
Oggi la pratica filosofica reclama nuovamente un diritto di cittadinanza in un mondo radicalmente diverso da quello rappresentato emblematicamente dall'Atene del Quinto secolo a.C. e la vocazione "pratica" della filosofia si va disseminando in una molteplicità di proposte che – come è noto – si estendono dai "café-philo", ai festival di filosofia, alle vacanze filosofiche, alla filosofia coi bambini, alla consulenza filosofica e così via.

Questo fermento testimonia un diffuso interesse per la filosofia nella nostra società. Tuttavia mi preme sottolineare come non tutte le iniziative accomunate dal proposito di dare risposte a questo interesse si possono includere nella sfera della "pratica filosofica".

*Filosofia-come-pratica e filosofia-come-disciplina* sono momenti e aspetti dello stesso processo di costituzione della filosofia ma, sebbene complementari, sono ben distinguibili. Utilizzando questa distinzione, possiamo rilevare che la filosofia-come-pratica è una delle possibili risposte al bisogno di filosofia che si registra nel nostro tempo e nelle nostre società, ma non è l'unica; anche la filosofia-come-disciplina ha le sue risposte. Esse vanno dalla divulgazione, alla didatticizzazione, alla spettacolarizzazione senza escludere, in qualche caso, la banalizzazione.

Nel campo della formazione, per esempio, le proposte di anticipare l'incontro con la filosofia nella scuola primaria si possono classificare e confrontare chiaramente con questo criterio: da una parte pratica del pensiero riflessivo in una comunità, come è intesa all'interno del curriculum della "*Philosophy for children*" di Matthew Lipman; dall'altra una miriade di altre modalità accomunate, per lo più, dallo sforzo di adattare idee e testi della tradizione filosofica alla logica e al linguaggio di bambini e ragazzi.

Lo stesso confronto si può fare a proposito dei "café-philo". In molti casi si tratta di brevi relazioni esperte, su argomenti ben codificati nella tradizione, seguite da qualche timorosa richiesta





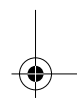
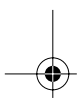
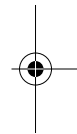
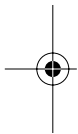
di chiarimenti e di qualche accenno di discussione: un seminario portato fuori dalle mura dell'accademia e reso allettante dalla prospettiva del "caffè". In altri casi si tratta di un incontro tra cittadini e cittadine per discutere con la guida di un moderatore-filosofo di qualche problema ritenuto di particolare interesse per le loro vite. Nel primo modello prevale, evidentemente l'idea di filosofia come disciplina; nel secondo l'idea di filosofia come pratica.

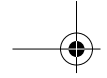
Anche nel campo della consulenza filosofica mi pare di poter rilevare questa oscillazione tra modelli che giocano la relazione d'aiuto prevalentemente su un rapporto – sebbene mediato dal consulente – con gli autori della tradizione e modelli che, aderendo a un'epistemologia contestualista, fanno valere in primo luogo *l'hic et nunc* della relazione tra consulente e consultante. Nel caso della consulenza filosofica la preminenza accordata alla pratica porta, in molti casi, ad avvicinarla alla psicoterapia aprendola al rischio di crescere come dispositivo di sapere/potere capace di produrre i suoi pazienti/oggetti e restando, in tal modo, nella prospettiva del paradigma "terapeutico".

Indipendentemente dai diversi contesti in cui si esercita e dalla gamma di differenti strumentazioni che può assumere, la filosofia-come-pratica deve potersi riconoscere come una e non confondersi con altre pratiche, come quella storiografico-filologica prevalente nella nostra tradizione disciplinare, quella esegetica, o altre. Una pratica, nella misura in cui possiamo paragonarla a un "gioco", consente una molteplicità di mosse al suo interno ma si auto-distrugge nel momento in cui si contamina e si confonde con altre "pratiche".

In questo lavoro si vuole mettere alla prova un modello e una concezione di "pratica filosofica": il tipo di pratica esemplificata e messa in scena in migliaia di classi scolastiche in tutto il mondo da circa quaranta anni utilizzando il curriculum della "*Philosophy for children*" di Matthew Lipman.

La pratica del dialogo filosofico in una "comunità di ricerca" è connotata da una forte valenza sociale ed etico-politica; si propone come esercizio di cittadinanza attiva e responsabile e come via per dare corpo e sangue alla "democraticità" nella sua doppia determinazione etica ed epistemologica.



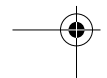
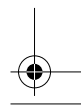
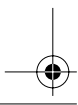
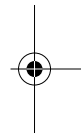


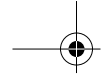
Così intesa, la pratica filosofica nella “comunità di ricerca” tende a caratterizzarsi come aiuto a conquistare punti di vista “altri” rispetto a quelli ordinari, a sviluppare confronti critici rispetto alle meta-cornici che, inglobandoci e imponendoci le loro logiche come condizioni a-priori, si rendono invisibili allo sguardo ordinario. Se intesa in questo senso la filosofia, anche quando vorrà presentarsi come consulenza, non può promettere felicità e benessere a nessuno. L’unica cosa che può fare è curare dall’aspettativa della felicità a buon mercato, curare dal conformismo e dalla acquiescenza alle mode e alla “chiacchiera”. Ma si tratta di una cura che può essere peggiore della malattia. Socrate provocava inquietudine, la sua azione era disturbante. Nell’appello kantiano “*Sapere aude!*” l’etica illuministica declina il conoscere come un “osare”, un atto di coraggio e di assunzione di responsabilità di ciascuno; è una sfida “contro” la dipendenza del pensiero e contro tutto ciò che altri hanno stabilito per noi.

Se il filosofare è una impresa di conoscenza critica, accettare di viaggiare nell’incertezza, nel rischio e nella scommessa; accettare di conservare il suo carattere di sfida sempre rinnovata. Deve, in altre parole, assumere i caratteri di uno stile di vita inattuale e creativo. Se, d’altra parte, esso è una “pratica”, deve prendere corpo in un contesto di vita e in una rete di relazioni intersoggettive, coinvolgendo decisamente il piano della comunicazione in presenza.

Così intesa, la pratica del filosofare è strettamente legata alla pratica democratica e agli ideali che la governano. La “democraticità” è essa stessa uno stile di vita che non può essere compreso e definito fuori da una relazione molto stretta con la dimensione epistemologica. Come atteggiamento include una presa di posizione nei confronti delle questioni riguardanti la conoscenza e la definizione della verità: la laicità è una delle espressioni politiche della democrazia epistemologica.

Esercizio di una cittadinanza attiva e democratica ed esercizio sociale della filosofia sono due facce della stessa medaglia nella misura in cui conoscere e agire sono assunti come momenti dello stesso processo della vita umana, individuale e sociale. Laddove la conoscenza viene interpretata come risposta dell’uomo alle sfide dell’ambiente e, quindi, come costruzione di stru-





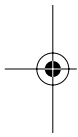
menti simbolici e tecnici per la sua sopravvivenza, i suoi prodotti saranno sempre riconducibili, nella loro genesi, a precisi contesti di vita, a situazioni storico-culturali definite, a bisogni emergenti.

In questa prospettiva epistemologica, tanto l'Olimpo come l'origine sacra del potere politico appaiono come derivanti da un ribaltamento alienante di un'azione umana e dalla successiva operazione di rimozione che ne ha garantito gli effetti. L'uomo ha creato gli universali della conoscenza e le forme di potere assoluto obliando, poi, il suo atto costruttivo<sup>1</sup>.

La democrazia nasce da un gesto di violazione del rimosso. È una volontà di dissacrazione ribelle che storicamente è esplosa per la prima volta per opera dei Sofisti e di Socrate in Grecia. Poi Socrate è stato condannato a morte e la filosofia successiva ha ricostruito l'Olimpo come Iperuranio mettendo al posto degli dèi le idee universali e necessarie. L'uomo Platone proiettava in un mondo trascendente e certo le sue insicurezze, poi la filosofia occidentale assumerà gli oggetti della metafisica come realtà originarie conservandole inviolate fino alla dissacrazione avviata dalla modernità e portata a compimento da Nietzsche. L'annuncio nietzschiano della morte di Dio è l'inizio del nuovo corso della filosofia occidentale.

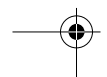
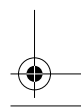
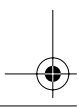
Nello scenario che si è aperto nel terzo millennio la filosofia non sembra avere ruoli decisivi e determinanti rispetto ai grandi problemi dell'umanità. Il bisogno di filosofia sembra essere riconducibile in primo luogo alle difficoltà e al disagio dell'individuo, alla sua richiesta di senso in un mondo in cui globalizzazione e tecnica impongono il non-senso complessivo della storia e della vita umana.

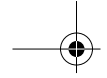
Se la società in cui viviamo tende ad annullare l'individuo costringendolo nella massa, questo è stato possibile per effetto delle trasformazioni profonde che la diffusione della tecnica ha introdotto in tutti gli ambiti della vita. Distruggendo le comunità locali, la società globalizzata ha spezzato la relazione organica tra privato e pubblico, tra individuo e gruppo.



---

1. Castoriadis C., *La rivoluzione democratica*, Elèuthera, Milano, 2001.



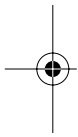


Così come una comunità si comprende soltanto in riferimento agli individui che include e alle relazioni sociali che rende possibili, allo stesso modo un individuo isolato, fuori da una relazione con uno sfondo sociale, è una figura inconsistente e incomprendibile. In questo senso gestaltico individuo e comunità sono indissociabili.

Come ha già messo in evidenza John Dewey, la società delle macchine ha scardinato la struttura comunitaria e, con questo, ha reso impossibile la sopravvivenza di ciò che è “pubblico”<sup>2</sup> o, se si vuole, “agoretico”. Allora, ricostruire la “comunità” – anche provvisoriamente, anche con i caratteri dell’instabilità e della mobilità o della “liquidità” tipici della postmodernità – sembra essere l’unica possibilità di rivivere l’esperienza della filosofia come pratica sociale.

In definitiva, quando si forma una comunità che intende dedicarsi alla ricerca, c’è la possibilità di fare un’esperienza di pensiero riflessivo unica e irripetibile, altamente contestualizzata, centrata su una dinamica relazionale articolata su una molteplicità di livelli e di modalità. Il percorso di ricerca che si attiva ha una sostanziale tendenza autoreferenziale, con sbocchi che, per lo più, hanno effetti di natura pragmatica all’interno del contesto relazionale e nella sfera di ciascuna individualità.

Se si accende la fiamma della filosofia e se diventa un fuoco che divampa e riscalda gli animi e le menti di chi partecipa all’evento, questo avviene senza che nessuno possa programmarlo in anticipo e controllarlo nelle direzioni e nella qualità che assumerà. Si tratta di un evento legato al dispiegarsi di un flusso di oralità dialogica che si costruisce su se stessa e che si nutre del suo dileguare. A cercare di ingabbiare questo processo nella rigidità della scrittura o negli schemi di procedure meto-



---

2. Uso il termine “pubblico” avendo in mente la distinzione deweyana tra *pubblico-privato* da una parte e *individuale-sociale* dall’altra. Come afferma l’autore, “un pubblico comincia a esistere quando si verificano conseguenze indirette, estese, durevoli e gravi dell’azione aggregata degli individui, conseguenze suscettibili di agire su ognuno di loro e tali da far nascere in questo pubblico un interesse comune a controllare tali conseguenze. [...] Il problema di un pubblico democraticamente organizzato è principalmente e essenzialmente un problema intellettuale, in una misura ignota alle situazioni politiche di età precedenti” (Dewey J., *Comunità e potere*, La Nuova Italia, Firenze 1971, p. 99).



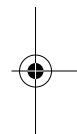


dologiche eccessivamente formalizzate e poco flessibili si corre il rischio di spegnere quel fuoco che tiene vivo il *logos* comune e consente il suo avanzare.

Tutto questo può realizzarsi e, tuttavia, distanti come siamo dall'originario filosofare socratico, non possiamo non fare i conti con l'imponente tradizione che ci separa da quell'inizio. Una "comunità di ricerca" è, in prima istanza, un processo che investe la dinamica di gruppo ed è un'ambientazione che investe l'etica e le modalità della comunicazione e della relazione intersoggettiva. Di per sé non garantisce che al suo interno si accenda la fiamma della filosofia e, anche se accade, nessuno può saperlo, neanche i membri della comunità. Affinché i movimenti di pensiero che prendono corpo in una "comunità di ricerca" si indirizzino intenzionalmente verso un potenziale prodotto filosofico è necessaria la mediazione della filosofia-come-disciplina.

In altre parole, per non cadere nella mitologia di un recupero delle origini perdute, è necessario pensare nuovamente la pratica filosofica con uno sguardo capace di tenere insieme la condizione del non-filosofo e quella del filosofo; di chi si apre all'esperienza del filosofare senza dover conoscere, per questo, la storia della filosofia e di chi sa utilizzare la conoscenza della disciplina per facilitare e assistere efficacemente lo sviluppo in senso filosofico dell'attività di ricerca di una comunità di non-filosofi.

In questa prospettiva la questione della pratica filosofica pone contestualmente la questione della figura del "filosofo", del suo profilo professionale, di una sua legittimazione in uno spazio che si estende tra i due estremi del "professore di filosofia" e il grande pensatore. Superare il senso di "vergogna" che si avverte nel dichiararsi "filosofo"<sup>3</sup>; sentirsi al proprio posto senza la pretesa di paragonarsi a Kant e senza identificarsi nel ruolo di insegnante è la sfida che la pratica filosofica pone per una ridefinizione dell'identità del "filosofo" e della sua funzione sociale e, in ultima analisi, per una ridefinizione dei rapporti tra filosofia e società, tra filosofia e politica.



3. Cfr. Achenbach G. B., *La consulenza filosofica*, Apogeo, Milano, 2004, p. 31 sgg.



