

I. Ascetica da tavolo

La filosofia dopo la svolta pratica

*Quelli che si sono occupati di metodologia per tutta la vita
hanno scritto molti libri che sostituiscono i libri
più interessanti che avrebbero potuto scrivere.*
Emmanuel Levinas

1. Della necessità della metafilosofia (che però non esiste)

Come la bisaccia, il mantello, la barba, la lanterna, la cattedra e altri simili accessori in epoche antiche e prossime, così ci fu un tempo in cui ogni filosofo che volesse appellarsi tale doveva vantare una sua teoria della conoscenza. Né poteva sbrigarsela dicendo: “Sul tema la penso esattamente come X, adesso andiamo avanti con ciò di cui volevo parlarvi”. Era infatti buona creanza che, prima di parlarci del mondo, ci dicesse come lui, nonché noi che lo leggevamo, potessimo mai conoscerlo codesto mondo. A volte ci si fermava così tanto su questa prima domanda da ritrovarsi defunti prima di essere potuti passare alle successive. Era necessario inoltre che la propria teoria fosse diversa almeno quel tanto da meritarsi un proprio nome di battesimo (prerequisito che spesso, per la limitatezza logica delle soluzioni di fronte ad alcuni problemi, non era affatto semplice da raggiungere).

Erano i felici tempi in cui un titolo come *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie* di Ernst Cassirer (cioè *Il problema della conoscenza in filosofia*) veniva in Italia allegramente tradotto, *tout court*, *Storia della filosofia moderna*. Chi scrive, allora giovane e ingenua matricola universitaria, portatosi a casa da una bancarella di libri usati un’edizione talmente barbarica da non riportare neppure il titolo originale, era finito con il chiedere a se stesso che fine avessero fatto l’etica, l’estetica, la filosofia della storia e della religione eccetera nella storia della filosofia, e (prima di scoprire l’inghippo

ordito dal paratesto) se non fosse il caso di darsela a gambe da una disciplina così monotona.

Non è a cuor leggero dunque (fosse solo per tener fede alla regola aurea), che qui ci si accinge ad attribuire a uno specifico tipo di riflessione filosofica un carattere di necessaria propedeuticità disciplinare. Ma oggi che il filosofo ha perso la sua egemonia, che deve giustificarsi *in entrata* della sua mancanza di metodo e *in uscita* della sua mancanza di risultati, la nuova buona creanza suggerisce che ogni appartenente alla categoria si presenti riflettendo sulla sua disciplina, cioè su quello che essa, secondo lui, è.¹

Qualora la buona creanza non fosse *argumentum* sufficiente, si potrebbe forse riflettere su un fatto: la filosofia non è mai stata così divaricata. Lo è in senso temporale, il che è ovvio: più passa il tempo più si allontana dalla sua origine, e può vantare un numero maggiore di esponenti, cioè più idee, opere, nomi, tradizioni nazionali da tenere insieme nel suo sempre meno agile corpaccione. Ma l'ovvio da un filosofo va sempre ripensato e tenuto presente, pena non scorgerlo più ma ritrovarselo operante egualmente come *vis a tergo* (secondo l'icastica ammonizione di Gadamer). Divaricata lo è anche in senso geografico: come un *Alien* nella stiva dell'Occidente la filosofia, questa stramba attività che fin da principio l'accompagna (e nei casi migliori la critica e la tormenta) è penetrata fin dove la nave è giunta. Dove c'è un avamposto universitario, quale che sia il continente, la filosofia trova ormai il modo di essere presente, magari marginale ma presente.

Infine lo è in senso culturale e linguistico, e non soltanto come ovvio corollario della due precedenti divaricazioni (in quante lingue si dava Aristotele duecento anni fa? e in quante adesso?) ma come volontaria estraneità interna. Cosa un appassionato lettore/commentatore di filosofi continentali sa oggi della filosofia analitica contemporanea? E viceversa? E ne vuole sapere qualcosa? Una riflessione previa sulla disciplina, in un'epoca coesa linguistica-

¹Sarebbe più veritiero dire "oggi che finalmente non si fa più finta di professare una disciplina che non ha bisogno di giustificazioni". Già negli anni Quaranta Horkheimer annotava in modo reciso aspetti consimili ai nostri sulla difficoltà di una "presentabilità" implicita della filosofia. Cfr. M. Horkheimer, "La funzione sociale della filosofia", in Id., *Teoria critica. Scritti 1932-1941* vol. II, Einaudi, Torino 1974, pp. 285-288. Più di recente la necessità di una dichiarazione programmatica d'esistenza per la filosofia sembra ancora una delle motivazioni del *Manifesto* di Alain Badiou. Cfr. A. Badiou, *Secondo manifesto per la filosofia*, Cronopio, Napoli 2010, p. 13.

mente, culturalmente e geograficamente poteva essere un eccesso di zelo (posto che in una disciplina come la filosofia gli eccessi di zelo esistano), oggi diventa una necessaria riflessione identitaria. Un filosofo dovrebbe sapere perché può considerarsi tale, perché gli altri dovrebbero ritenerlo filosofo, cosa lo distingue dal proliferare di esperti di scienze umane e, se nulla lo distingue, di necessità logica dovrebbe morire alla filosofia o d'imperio avocare a sé i sosia che lo circondano.

E quanto più si fa strada la consapevolezza che “assai di rado si riflette su cosa sia di per se stessa la filosofia”,² tanto l'esortazione alla metafilosofia si fa necessaria. Necessario è guardare dall'esterno la disciplina, aiutarla mentre tenta di – come scrivevo altrove – “afferrare la propria stessa coda, si tira su per il proprio stesso colletto come il caro Barone, cerca di seminare la propria ombra e altre consimili metafore adatte solo al filosofo e all'ospite del manicomio”.³ La metafilosofia è ormai necessaria all'esercizio della filosofia, pena l'inconsapevolezza del proprio operare. Inconsapevolezza che, diversamente dal poeta entusiasta e fanciullo dei tempi di Platone, il filosofo non può per statuto (metafilosofico) tollerare.

La metafilosofia ha dunque tutte le carte in regola per affermarsi come disciplina predominante in quanto necessaria e un solo limite, non proprio accidentale, cioè la sua inesistenza. La filosofia in effetti ha nei secoli sempre parlato di se stessa, a volte più frequentemente, altre meno, ma se questa è la sua caratteristica (“lavorare sui metodi, non con i metodi”) ipotizzare che per riflettere sull'identità della filosofia serva “andare al di là” della filosofia significherebbe previamente sottrarle la sua capacità precipua. All'opposto, invece, può dirsi filosofia proprio quella disciplina che non ha un insieme più ampio entro cui inserirsi: si pensi alla classica auto-confutazione in cui incorrono coloro che per dimostrare l'inesistenza della filosofia sono costretti a filosofare contro di essa.

Per quanto il filosofo si voglia a volte far tassonomizzare per farsi riconoscere, per sentirsi meno solo o perché la società e le sue continue sistemazioni burocratiche lo richiedono, e si faccia collocare nell'insieme delle discipline

² P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, Einaudi, Torino 1996, p. 3.

³ Per la citazione e per un abbozzo di lettura estetica della questione trattata in queste pagine mi permetto di rimandare alla mia breve nota “La solitudine dello stile. Una nota sulla bellezza nella filosofia”, in C. Tinnirello, *Il teatro del concetto*, A&B editrice, Acireale-Roma 2009, pp. 91-94.

formative, o delle scienze umane, o scienze della società o quant'altre se ne possano inventare, se è un vero filosofo egli resterà sempre leggermente fuori sincronia, costretto, se vuol restare in comitiva, a glissare sulle proprie differenze, *atipico*, come era proprio di uno dei suoi migliori *performer*.⁴ La filosofia è filosofia perché il luogo esterno da cui giudicarsi resta sempre la filosofia e dunque ridiventa interno. Accettato questo paradosso, cioè che la metafilosofia propriamente non esista in quanto non è affatto “oltre”, la si può tranquillamente usare per meglio indicare convenzionalmente quella parte della riflessione filosofica che, restando meramente filosofica, si occupi dell'identità della disciplina, dell'identità di coloro che la praticano e dei rapporti con “i vicini” (qualora ve ne siano).

2. Sulla svolta pratica: filosofi, ancora uno sforzo

Alla convinzione della vigenza, per chiunque si occupi di filosofia, dei “doveri metafilosofici” evocati qualche pagina addietro, questo saggio affianca e tenta di perlustrare una seconda e forse meno pacifica tesi: l'idea che in filosofia, negli ultimi decenni, sia avvenuta una vera e propria “svolta pratica”. Se ciò fosse vero, anche per le nostre necessità metafilosofiche ne conseguirebbe una obbligata torsione. La svolta pratica infatti, come sempre accade per ogni svolta, per ogni brusco cambiamento di itinerario, permetterebbe, rispetto alla precedente situazione, di ruotare il punto di osservazione sul percorso fin qui compiuto e poter scorgere qualcosa di profondamente diverso.

La “svolta pratica” che qui cercheremo di delineare 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. Non ha dunque bisogno di indagini storiografiche o di ricostruzioni di alberi genealogici filosofici per essere colta. Invano si cercherebbe di porre alla sua origine il lavoro di un grande filosofo o l'imporsi di un complesso sistema filosofico. Probabilmente essa può de-

⁴ “... egli non può essere paragonato a nessun altro uomo; tutt'al più ai Satiri e ai Sileni. Socrate è *atopos*: strano, stravagante, assurdo, inclassificabile, sconcertante. Nel *Teeteto* Socrate dirà di se stesso: sono totalmente sconcertante (*atopos*) e genero soltanto (*aporìa*) perplessità”. P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit., p. 32.

finirsi “svolta” in un senso ben più radicale rispetto a quella “svolta linguistica” rortyana⁵ da cui, a calco, abbiamo tratto l’idea che lo svolgersi della filosofia possa essere sottoposto a un radicale cambio di direzione pur mantenendo intatta la propria identità di filosofia. La “svolta” o, meglio, gli autori che la ravvisano o la interpretano dovrebbero ovviamente essere in grado di farsi carico anche della rilettura del passato della disciplina e di indicare le direttrici entro cui essa potrebbe svilupparsi. Rispetto alla svolta linguistica qui non si porrà al centro alcun aspetto contenutistico o metodo-logico tale da ipotizzare che esso possa configurarsi da solo come il motore della svolta.⁶ Se, nel caso posto come esemplare, essa è

La concezione secondo cui i problemi filosofici sono problemi che possono essere risolti (o dissolti) o riformando il linguaggio, o ampliando la conoscenza del linguaggio che usiamo.⁷

Nella svolta pratica non sarà invece la predilezione per una delle dimensioni possibili della realtà da noi analizzata a costituire il cambio di direzione. Né avrebbe senso, come si è detto, indicare un ostetrico per questo mutamento. La stessa figura di Gerd Achenbach, da più parti visto come il fondatore della *Philosophische Praxis* (la Pratica filosofica, centro pulsante di questa possibile svolta) e dunque in teoria suo possibile fautore, oltre a non avere probabilmente la statura teorica per il ruolo è invece, più verosimilmente, uno dei migliori e più precoci interpreti di questo fenomeno che travalica tanto lui quanto lo stesso movimento della Pratica filosofica strettamente intesa che a lui non si riduce ma si richiama.⁸ Il primo errore, si è

⁵ Diamo qui a Richard Rorty la paternità del termine “*linguistic turn*” sebbene egli stesso, in una nota dell’opera eponima, indichi nel G. Bergmann di *Logic and reality* l’inventore dell’espressione. Cfr. R. Rorty, *La svolta linguistica. Tre saggi su linguaggio e filosofia*, Garzanti, Milano 1994, p. 102.

⁶ Cfr. R. Rorty, *Op. cit.*, pp. 90-101. Altre sedicenti svolte appaiono ancora più marcatamente contenutistiche. Si pensi all’ipotesi di una “svolta antropologica” avvenuta nella filosofia del secolo scorso. Così la presenta Riccardo Martinelli: “diversi elementi consentono di ravvisare una “svolta antropologica” nella filosofia dei primi decenni del Novecento: l’emergere e il consolidarsi della filosofia della vita e dell’esistenzialismo (almeno in alcune delle loro forme), ma anche certe tendenze del pragmatismo e – naturalmente – l’antropologia filosofica”, R. Martinelli, *Uomo, natura, mondo. Il problema antropologico in filosofia*, il Mulino, Bologna 2004, p. 187.

⁷ Rorty, *La svolta linguistica cit.*, p. 29.

⁸ Sulla specifica configurazione, diffusa, anarcoide, reticolare e collettiva, non riducibile alla

detto, è infatti l'idea che la svolta pratica sia una questione di contenuti, di dottrine, finanche di temi un tempo rari a frequentarsi e ora divenuti più consueti. L'errore non potrebbe essere più netto. Non è il contenuto di un'opera o di un gruppo di opere affini affermatesi nella comunità filosofica internazionale ad aver portato a questa svolta.⁹ Neppure essa è data dall'attenzione a un tema un tempo negletto e finalmente posto agli onori della riflessione filosofica. Questi aspetti, qualora vi siano, sono solo sintomi o corollari. La svolta pratica invece è semplicemente un fatto, qualcosa che avviene sotto i nostri occhi. Non qualcosa che accade *nella* comunità filosofica internazionale bensì qualcosa che accade *alla* comunità filosofica internazionale.

Il merito di aver posto l'attenzione sull'idea che possa essersi verificata una svolta pratica è di Roberto Frega e Roberto Brigati che vi hanno dedicato due volumi collettanei nel biennio 2004-05.¹⁰ Se riprendiamo la questione è perché riteniamo che essa sia stata considerata in modo troppo poco radicale. L'idea della svolta pratica, qualora essa sia, ha a che fare con l'identità disciplinare della filosofia e non solo con la sua dimensione contenutistica-descrittiva, non è un'estensione rispetto al territorio solito della filosofia tradizionale ma una conversione. Né pensiamo che essa abbia a che vedere, come la presenta Frega, con il “contributo teoretico offerto dal pragmatismo classico americano”¹¹ più di quanto abbia a che vedere con

eredità dei padri fondatori, cfr. A. Cavadi, *Filosofia di strada. La filosofia in pratica e le sue pratiche*, Di Girolamo, Trapani 2010, pp. 330-333.

⁹ Allo stesso modo non è attraverso eventuali punti di riferimento teorici tenuti presenti dai pionieri della consulenza filosofica nel loro primo proporsi che si possa desumere il senso o le motivazioni della nascita della Pratica filosofica e soprattutto delle ben più ampia categoria della filosofia dopo la svolta pratica. Lo stesso Achenbach cede a questo equivoco in un suo non indimenticabile intervento del 2006 in cui sommariamente propone alcuni aspetti di un ipotetico albero genealogico della *Philosophische Praxis*. Cfr. G. Achenbach, “Philosophische Praxis”, in (a cura di) C. Brentari, R. Mädera, S. Natoli, *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano 2006, pp. 161-167. Identico approccio ben poco chiarificatore in quanto contenutistico, nella scheda di manuale, pur meritoriamente dedicata alle Pratiche filosofiche, a firma V. G. Kurotschka e G. Cacciato, in F. Coniglione, M. Lenoci, G. Mari, G. Polizzi, *Manuale di base di storia della filosofia*, FUP, Firenze 2009, pp. 259-261.

¹⁰ Cfr. R. Frega, R. Brigati (a cura di), “La svolta pratica in filosofia vol.1: grammatiche e teorie della pratica”, in *Discipline filosofiche XIV*, n. 2, 2004 e R. Frega, R. Brigati (a cura di), “La svolta pratica in filosofia vol.2: Dalla filosofia pratica alla pratica filosofica”, in *Discipline filosofiche XIV*, n. 2, 2004.

¹¹ Frega, “Che cos'è l'epistemologia delle pratiche?”, in AA.VV., *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 210.

una qualsiasi corrente o tradizione della filosofia contemporanea. La svolta riorganizza i contenuti filosofici del dibattito più di quanto ne sia figlia.

Forse un primo equivoco, e con esso l'evitamento di una serie di errate deduzioni, potrà essere superato attraverso la raccomandazione di non intendere il termine "pratica" come un aggettivo, quell'aggettivo a cui la tradizione filosofica è ricorsa in diversi periodi della sua storia attraverso alcuni dei suoi migliori interpreti (si pensi ad Aristotele, Wolff, Kant, Croce eccetera) per suddividere, cordonare, rendere duale l'attività umana e chissà, forse, liberarne una parte, quella teoretica, da possibili zavorre: tentazione, questa, che possiamo vedere tanto come sublime quanto come orribile. Limitando il termine pratica al solo aggettivo esso non sarebbe in ogni caso, nella storia del pensiero, privo di complesse oscillazioni semantiche e teoriche. Vi è infatti una lettura della filosofia pratica assai precisa e "delimitante" negli scritti di Aristotele, che pone la questione per la prima volta al centro dell'attenzione filosofica, e che si fa invece assai più ampia nei pensatori successivi che riprendono il termine. Dunque, per Aristotele, la filosofia pratica essenzialmente

è tale non solo perché ha per oggetto l'azione, cioè perché si occupa non della natura, ma dell'agire umano (...); essa è tale anche perché ha come fine l'azione, cioè mira non soltanto a conoscere, bensì a rendere possibile un certo tipo di azione, l'azione buona (*eupraxia*), e quindi a rendere migliore colui che agisce. Essa quindi non va confusa con una qualsiasi filosofia della prassi, o della pratica, né in generale con l'etica.¹²

Ma anche adottando una lettura più ampia, persino generica e filologicamente vaga, tale invece da poter essere "confusa con una qualsiasi filosofia della prassi", accettare questa lettura "aggettivale" porterebbe all'idea (assai meno radicale di quella che stiamo qui sostenendo) dell'imporsi di una semplice priorità disciplinare, per quanto in grado di relegare in secondo piano altre parti della tradizione filosofica. Si porrebbe in tal caso una ben diversa tesi, cioè non che la filosofia sia complessivamente mutata ma che una partizione, tra le tante possibili in filosofia, sia quella oggi in grado di guidare la comprensione generale della realtà e della filosofia stessa. Una "subdisciplina" specifica, all'interno dell'universo del pensiero, mostrerebbe i suoi galloni ponendo poi se stessa alla guida dello sviluppo della filosofia.

¹² E. Berti, *Filosofia pratica*, Guida, Napoli 2004, p. 6.

Una radicalizzazione insomma dell'innegabile fatto che in certi periodi della storia del pensiero alcuni temi sembrano stimolare più di altri la riflessione dei filosofi, raggiungono un livello di elaborazione teoretica superiore, vengono accreditati, a torto o a ragione, di una maggiore capacità di porsi come chiavi interpretative della realtà. Una procedura non particolarmente rara nelle letture complessive storico-teoriche della filosofia, ad esempio rintracciabile in un testo di Perniola attraverso la sua recente proposta di considerare, con più di una buona ragione, il Novecento come il secolo dell'estetica, e quest'ultima dunque come la disciplina in grado di compendiare i temi della contemporaneità e fornirne adeguata trattazione.¹³

Nel nostro specifico caso inoltre, se tenessimo fede alla lettura aggettivale della questione, saremmo forse di fronte ad una riproposizione più che a una proposta. E non tanto per la reiterazione dello specifico termine "pratica" già offerto al dibattito filosofico sotto forma di oggetto di una "riabilitazione" (la cosiddetta "riabilitazione della filosofia pratica" sorta in area tedesca intorno agli anni Sessanta e Settanta del Novecento) giacché essa, come fa giustamente notare Berti, nella centralità del termine "riabilitazione" manifesta più una *deminutio* implicita da sanare che la proposta di un'egemonia filosofica.¹⁴ Invece, tenendo fede alla forma aggettivale, al di là della terminologia specifica e concentrandosi invece su ciò cui l'aggettivo pratico rimanda, si potrebbe pensare a una riproposta della centralità di quell'universo di fatti e

¹³ Cfr. M. Perniola, *L'estetica del Novecento*, Il Mulino, Bologna 1997, pp. 7-10. Si noti che l'esistenza di una svolta pratica, tale come la stiamo proponendo, in un senso non contenutistico e disciplinare fa sì, ovviamente, che si possa in teoria aderire a essa pur pensando, come nei casi già citati, che contenutisticamente possa essere giunta (adesso o da un secolo) l'egemonia disciplinare dell'antropologia filosofica o dell'estetica, del linguaggio o dell'etica o, per rifarsi a casi più recenti e più contenutistici che disciplinari, del realismo su ogni altra teoria gnoseologica (cfr. M. Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Roma-Bari 2011).

¹⁴ Cfr. Berti, *Filosofia pratica*, cit., p. 101. Uno dei più attenti osservatori italiani della questione, Franco Volpi, non si discosta in sostanza da questo giudizio. In un articolo degli anni Ottanta del Novecento, dopo aver fatto notare "che non è poi sempre chiaro che cosa di diritto possa essere considerato filosofia pratica e che cosa no, non da ultimo proprio per l'andamento stesso e lo sviluppo che tale dibattito ha avuto", propone una lettura, che si potrebbe definire minimale, della corrente, da lui descritta come la "ripresa in sede filosofica dell'interesse per i problemi della morale, del diritto e della politica, la peculiarità dei quali sguscia alla comprensione messa in atto dalle scienze umane e sociali". (F. Volpi, "Il pensiero politico di Hannah Arendt e la riabilitazione della filosofia pratica", in *Il Mulino*, Gennaio-Febbraio 1986, p. 54). Potremmo definirla come una tesi importante per una riconsiderazione storiografica ma sicuramente insufficiente per una "svolta" nella filosofia.

valori che ruotano attorno all'azione o comunque al rapporto tra umani, al suo senso e alla sua liceità, e che solitamente definiamo con il nome di etica. In questo caso mi riferisco agli interessanti tentativi di rovesciare il rapporto tra teoretico ed etico, così come la cultura filosofica occidentale lo ha perlopiù vissuto, e proporre una prospettiva radicalmente mutata di ciò che è la “questione per eccellenza o la questione della filosofia. Non già: perché l'essere anziché nulla, ma in che modo l'essere si giustifica”,¹⁵ o, passando dalle parole del protagonista principale di questo tentativo, Levinas, a quelle di un suo attento commentatore:

L'etica, dunque, non potrà più essere compresa come una disciplina fondata su una filosofia teoretica – ontologia o epistemologia – che precederebbe ogni comandamento. Il rapporto etico “non è sovrastruttura”, ma fondamento di ogni conoscenza, e l'analisi di questo rapporto costituisce la “filosofia prima”.¹⁶

L'equivoco potrebbe far resistenza al proprio scioglimento nella misura in cui proprio l'etica, nella filosofia odierna, cioè in quella produzione filosofica successiva alla svolta pratica che è l'ancora implicito oggetto del nostro discorso, è assai presente.¹⁷ La presenza preponderante della sfera dell'etico è però soltanto un effetto collaterale (sebbene non per questo immeritevole di alcune riflessioni) della svolta pratica che invece è, dicevamo, essenzialmente un fatto, che si raggiunge rassegnandosi a volerlo vedere, esattamente come quel fenomeno delle masse che secondo Ortega caratterizzava il nostro tempo.¹⁸

Parlare di una svolta pratica significa dare un senso filosofico (e, secondo la convenzione pattuita nel primo paragrafo, anche metafilosofico) e non più

¹⁵ E. Levinas, “Etica come filosofia prima”, in E. Levinas, A. Peperzak, *Etica come filosofia prima*, Guerini e associati, Milano 1989, p. 59.

¹⁶ A. Peperzak, “Introduzione a *Totalità e infinito*”, in Levinas, Peperzak, *Etica come filosofia prima*, cit., p. 103.

¹⁷ Proprio Enrico Berti ipotizza una connessione tra la *praktische Philosophie* e la *philosophische Praxis* facendo notare come le date concordino (rispettivamente anni Settanta e Ottanta) e i luoghi coincidano (Germania). Cfr. E. Berti, “Pratiche filosofiche e filosofia pratica”, in Id, *Incontri con la filosofia contemporanea*, Petite Plaisance, Pistoia 2006, p. 265.

¹⁸ Mi riferisco al noto “attacco” della *Ribellione* orteghiana: “Hay un hecho, que, para bien o para mal, es el más importante en la vida pública europea della ora presente. Este hecho es el advenimiento de las masas al pleno poderío social”. Cfr. J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Revista de Occidente en Alianza Editorial, Madrid 1994, p. 45.

soltanto sociologico, culturale o giornalistico, a quel disordinato profluvio di testi dove la quotidianità, anche nelle sue forme più viete e banali, entra di prepotenza nella filosofia ma è soprattutto la filosofia che tenta di entrare nella quotidianità.¹⁹ Ma uscendo dai libri e inoltrandosi nel mondo, la svolta pratica significa vedere in un quadro più ampio quella filosofia *extra muros* che va progressivamente, ci piaccia o meno, espandendosi nella società, oppure vedere la persistenza della consulenza filosofica, non il suo essere teorizzata ma il suo essere concretamente praticata, o ancora quelle applicazioni deontologiche, aziendali, etiche, politiche, terapeutiche, mediatiche della filosofia che stratonano per la toga il vecchio filosofo e lo inducono a foggarsi vestiti nuovi impersonando parti da “consulente filosofico per le aziende” o da “orientatore esistenziale”. Significa anche chiedersi seriamente: in che misura questi travestimenti sono solo innocue concessioni al tempo in cui viviamo? (come i gesuiti in Giappone un tempo, oggi i filosofi nell’epoca del consumerismo?) oppure sono il segno di un orribile svisamento di una figura che fu un tempo austera? Significa, ancora, l’opportunità di rivedere nel dibattito filosofico e nell’identità che diamo al filosofare aspetti ormai perduti di vista. Dare un senso alla svolta pratica significa poter separare il grano dal loglio a partire da un criterio filosofico (ovviamente l’unico criterio, in filosofia, che posseda la legittimità per giudicare e ci fornisca, in quanto sedicenti filosofi, la titolarità per farlo), cioè un criterio che sia connesso all’identità di quella disciplina chiamata filosofia.

Senza un criterio generale di giudizio saremo costretti ad aggirarci ben più in basso, tra misoneismo e neofilia, tra allocazioni della dignità del filosofare poste per proprio gusto o abitudine o convenienza o educazione in un luogo piuttosto che in un altro, e non per forza di ragione, o all’opposto a conferire dignità filosofica a qualsiasi cosa decida di chiamarsi in tal modo, finendo con l’approdare (non dissimilmente in fondo a ciò che succede

¹⁹ Ho tentato altrove di produrre all’interno di un abbozzo di tassonomia della filosofia della quotidianità, un piccolo florilegio commentato di testi provando, senza la pretesa di poter esaurire la quantità di opere così caratterizzate, ad analizzare alcune diffuse caratteristiche e a evidenziarne anche i rilevanti limiti. Il testo in questione (“Il frantoio di Talete. Note per una divulgazione filosofico-pratica”, in *Phronesis. Semestrale di filosofia, consulenza e pratiche filosofiche*, n. 1 (2003): 87-107) pur risalendo a pochissimi anni fa, è oggi certamente sotto-dimensionato nei suoi rimandi bibliografici e nelle categorie analizzate, a riprova dell’irruente aumento di libri appartenenti alla categoria.

nel mondo dell'arte contemporanea) a una strana "teoria dell'autocertificazione" di tipo burocratico-tassonomico estesa al mondo del pensiero: diventa filosofia tutto ciò che viene ritenuta come tale dal singolo che la propone così come l'artista decide che, poniamo, quella porta scrostata, tra tutte, sia un'opera d'arte. È difficile allora non concordare con Salvatore Vasta quando suggerisce di vedere nella pratica filosofica, più che una disciplina, innanzitutto il tentativo (o l'occasione) di ripensare una definizione del ruolo della filosofia e soprattutto del filosofo.²⁰ Pensare la svolta pratica significa appunto porre a tema questo mutamento. Esso è già. Si può non concordare con la spiegazione di questo fatto, proporre una ridescrizione alternativa che spieghi altrimenti ciò che vediamo. Meno senso invece avrebbe chiedere una fondazione teorica di un fatto piuttosto che esigere giustamente che i filosofi traggano da questo fatto (qualora si pensi sia avvenuto) tutte le possibili conseguenze.

Cosa dunque si vedrebbe? Qual è il fatto che qui sosteniamo inoppugnabilmente ci si mostri? Esso potrebbe definirsi come il darsi-mostrarsi della filosofia ormai essenzialmente come attività e non più come oggetto, anche qualora chi la pratica non la ritenga tale. La messa al centro, nell'esercizio della disciplina filosofica, del carattere primario della dimensione processuale o, se si vuole, lo sciogliersi dell'identità della *filosofia* nel concreto *filosofare*, nel suo venire esercitata. La filosofia, secondo la nostra tesi, si comporta come se fosse già processo e non dottrina, attività e non oggetto. La filosofia è diventata la sua pratica. Un alieno se ne accorgerebbe subito, un uomo comune vi sta dentro già in questo modo, un filosofo, nonostante filosofi, volente o nolente, praticando prioritariamente il filosofare e non, come prima, contribuendo alla costruzione di un oggetto teorico o cartaceo, fa perlopiù finta di nulla.

²⁰ Cfr. S. Vasta, "Per il recupero di un razionalismo critico all'interno della dimensione dialogica", in (a cura di) R. Longo, D. Miccione, *Vivere con filosofia*, Bonanno, Acireale-Roma 2006, pp. 155-159. Su posizioni simili anche R. Frega, "Considerazioni preliminari sulla pratica filosofica o sulla filosofia come pratica", in *Discipline filosofiche XIV* cit., p. 5.