

Dipartimento di / Department of
Scienze Umane per la Formazione “Riccardo Massa”

Dottorato di Ricerca in / PhD program
Scienze della Formazione e della Comunicazione

Ciclo / Cycle
XXXI

**AVER CURA DELLA VITA.
SULLA VIA BIOGRAFICA IN FILOSOFIA.**

Cognome / Surname: Daddi

Nome / Name: Andrea Ignazio

Matricola / Registration number: 771062

Tutore / Tutor: Prof.ssa Claudia Baracchi

Cotutore / Co-tutor: Prof.ssa Stefania Ulivieri Stiozzi

Coordinatore / Coordinator: Prof.ssa Laura Formenti

ANNO ACCADEMICO / ACADEMIC YEAR 2017/2018

A Elena, Arianna, Sofia,
Matteo, Emma, Viola
e a chi deve ancora arrivare,
con l'augurio di poter scrivere buone pagine sul libro della vita.

La filosofia è la vita che si prende cura di sé
(R. Safranski)

Sommario

PARTE I. FONDAMENTI DI FILOSOFIA BIOGRAFICA	5
FILOSOFIA E VITA. CONSIDERAZIONI INTRODUTTIVE.....	6
CAPITOLO 1. PRATICARE, RINNOVARE, AVER CURA	16
La “svolta pratica” in filosofia.....	16
Il futuro alle spalle. Pratiche filosofiche rinnovate e architettura dell'umano.	31
La cura della filosofia.	38
CAPITOLO 2. FILOSOFIA IN PRIMA PERSONA.	47
Filosofia e (auto)biografia.....	47
Il metodo biografico come strumento di ricerca, formazione e cura.	56
Sulla via biografica in filosofia.....	64
PARTE II. FILOSOFIA BIOGRAFICA: STORIA, TESTI, PROSPETTIVE.....	70
CAPITOLO 3. IL MESSAGGIO NELLA BOTTIGLIA-LIBRO.....	71
Dalle «sottane della Chiesa» a <i>Identità e feticismo</i>	75
Da <i>Dio il Mondo</i> alla “svolta junghiana”.....	83
<i>Renovatio philosophiae</i> e piacere dell’esistenza.....	92
Verso Philo.....	95
Psicoanalisi con filosofia	99
La politica con altri mezzi.....	107
CONCLUSIONI.	110
A PARTIRE DA NOI. L’EREDITÀ E L’IMPEGNO.....	110
ALLEGATI.....	114
All. 1	115
All. 2	123
All. 3	132
All. 4	142
All. 5-11	147
All. 12-14.....	158
BIBLIOGRAFIA	160
SITOGRAFIA.....	181
RINGRAZIAMENTI.....	183

PARTE I. FONDAMENTI DI FILOSOFIA BIOGRAFICA

FILOSOFIA E VITA. CONSIDERAZIONI INTRODUTTIVE.

*Omnia philosophiae praecepta referuntur ad vitam.*¹

Come i più, ho incontrato la filosofia negli anni del liceo, in quella stagione dell'esistenza in cui per molti si fa intensa e pregnante la necessità di dare un senso a quanto sta loro intorno e agli eventi che accadono e, tra timore dell'ignoto ed entusiasta slancio prospettico, si iniziano a tracciare i contorni del proprio futuro. Il primo contatto con i pensatori antichi fu caratterizzato dal piacere della scoperta, da una crescente sensazione di profonda affinità e dalla convinzione di poter finalmente venire a capo «dei misteri del mondo»,² anche tentando di abbozzare giovanili e ingenuie teorie su ciò che dirige e governa tanto i destini personali quanto la storia del cosmo tutto.

La passione era destinata a crescere negli anni seguenti e mi avrebbe condotto, di lì a poco, a scegliere di conseguenza il mio percorso universitario.

Si trattò, a dire il vero, di una scelta non scontata, perché già mi abitava la tensione, solo apparente, tra 'vocazioni' che sembravano, di primo acchito, differenti e che pure chiedevano - con urgenza - una qualche composizione: l'amore per il sapere, un'indubbia *vis* pedagogica e la predisposizione alla cura dell'anima. Questo incrocio, antico quanto l'uomo, si riproponeva, in scala ridotta, davanti a un adolescente alle prese con una delle prime decisioni importanti.

Passai un'estate dibattuta, pressato dalla necessità di definire il campo e di posizionarmi, tenendo conto di partizioni disciplinari che poi avrei continuato a trovare sempre troppo strette, sterilmente ripiegate su logiche burocratiche e comunque inadeguate ad affrontare la complessità dell'«essere umano come problema, enigma della potenzialità insondata, luogo da esplorare e al contempo ancora da formare».³

Iscrivermi al Corso di Laurea in Filosofia a indirizzo psicopedagogico mi sembrò, infine, l'opzione migliore. Allora non avrei potuto immaginare che sarebbe stato l'inizio di un lungo viaggio, tuttora in corso, che mi avrebbe portato a intrecciare i piani e a tessere e ritessere continuamente i fili, riscoprendo trame antiche e disegnandone di nuove.

¹ Cicerone, *De natura deorum*, I.7, trad. it., Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1992, p. 46.

² R. Madera, "Appunti biografici di un praticante", in R. Madera, L. V. Tarca (a cura di), *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Bruno Mondadori, Milano, 2003, p. XXII.

³ C. Baracchi, "Prefazione" a A. I. Daddi, *Filosofia del profondo, formazione continua, cura di sé. Apologia di una psicoanalisi misconosciuta*, Ipc, Milano, 2016, p. 9.

Nel mentre si poneva l'esigenza di incominciare un percorso di analisi personale⁴ che, con fatica e senza lasciare alcunché di immutato, mi avrebbe gradualmente traghettato verso la vita adulta e, che parallelamente, richiedeva un precoce ingresso nel mondo del lavoro come sua stessa condizione di fattibilità.

Rivolgendo lo sguardo all'indietro, oggi potrei dire che era già tutto lì, davanti a quella giovanissima matricola in filosofia che, spinta dalla speranza in un futuro migliore, si misurava con le prime esperienze professionali in campo educativo e intanto cercava di mettere ordine dentro di sé. Conoscenza, formazione e cura procedevano - senza che questo mi fosse del tutto chiaro - di pari passo, quasi rivendicando il loro costitutivo intreccio originario.

Eppure, per quanto senza dubbio interessanti, spesso all'interno dell'Accademia molte lezioni di filosofia mancavano, in un certo qual modo, la presa della realtà vissuta (o per lo meno questa era la mia sensazione), quasi configurando un'ipotetica regione dell'esperienza inverosimilmente separata dalle fatiche quotidiane e dal desiderio di trasformazione di sé e del mondo circostante. Quel modo di 'fare teoria' - che oggi definirei “disincarnato” - poteva certo affascinare, ma era anche troppo incline a un'autoreferenzialità che lo privava - a mio avviso - di un'effettiva aderenza a quanto, fuori dalle aule universitarie, era mediamente possibile esperire e lasciava l'impressione che la filosofia dovesse coincidere con la sola storia del pensiero o anche, a seconda degli approcci, con un'«analisi critica del linguaggio»,⁵ finendo comunque per ritrovarsi molto distante dalle esistenze concrete di quanti vi si dedicavano.⁶

Non è dunque sorprendente che, come molti altri, mi sia da subito sentito chiamare maggiormente dal pensiero di autori come Freud⁷ e Nietzsche,⁸ che alla specificità della vita individuale (nel suo nesso col pensiero) e alla dimensione dell'interiorità, cui ho sempre prestato particolare attenzione, davano grande risalto.

⁴ Si trattò di un'analisi classica, di stampo freudiano, con Mara Ghersi, psicoanalista e psicoterapeuta genovese.

⁵ R. Màdera, “Appunti biografici di un praticante”, in R. Màdera, L. V. Tarca (a cura di), *La filosofia come stile di vita*, cit., p. XXIII.

⁶ Per una rilettura del concetto di 'teoria' che, a partire dall'etimologia greca del termine, riconnette la teoresi alla prassi e il pensiero alla sensibilità riconoscendone l'inseparabilità cfr. C. Baracchi, *L'architettura dell'umano. Aristotele e l'etica come filosofia prima*, Vita e Pensiero, Milano, 2014; Ead., *Amicizia*, Mursia, Milano, 2016; Ead., “Rizomi greci. Antichi tracciati, sentieri geo-psichici, vie di terra e di cielo tra oriente e occidente”, in P. Coppo, S. Consigliere (a cura di), *Rizomi greci*, Colibrì, Milano, 2014, pp. 133-183.

⁷ Sul rapporto tra Freud e la filosofia cfr., tra gli altri, P. L. Assoun, *Freud, la filosofia e i filosofi* (1976), tr. it., Melusina, Roma, 1990; F. S. Trincia, *Freud e la filosofia*, Morcelliana, Brescia, 2010 e il mio “La filosofia negata. Freud e Jung”, in I. Pozzoni (a cura di) *Schegge di filosofia moderna XII*, deComporre Edizioni, Gaeta, 2014, pp. 41-56, poi ripubblicato all'interno di A. I. Daddi, *Filosofia del profondo, formazione continua, cura di sé*, cit.

⁸ Sul rapporto tra Freud e Nietzsche cfr. P. L. Assoun, *Freud e Nietzsche* (1980), tr. it., Fioriti, Roma, 1998.

Iniziai ad avvicinarmi al pensiero del padre della psicoanalisi autonomamente, spinto da un genuino interesse per lo studio delle dimensioni più profonde della psiche, un interesse sorto già negli ultimi anni di scuola superiore e, senza dubbio, almeno in parte favorito da una certa propensione familiare alla frequentazione del registro inconscio; intensificandosi, esso ora non appariva del tutto esente anche da scopi difensivi: è infatti esigenza piuttosto comune a svariati analizzanti quella di tentare, con letture e approfondimenti, di mappare anticipatamente il territorio nel quale si accingono ad avventurarsi (come se poi fosse effettivamente possibile!), illudendosi di renderlo così meno perturbante, ma esponendosi chiaramente al rischio dell'intellettualizzazione.⁹ Non potevo prevedere che 'il profondo' sarebbe comunque rimasto, per me, quasi una specie di destino, costituendosi come uno dei principali orizzonti concettuali di riferimento fino a diventare lo sfondo privilegiato di molti lavori di ricerca¹⁰ oltre che parte integrante di un'identità professionale tuttora in via di perfezionamento.¹¹

L'incontro con Nietzsche fu invece legato ad esigenze più strettamente curricolari; la formazione universitaria mi offrì, infatti, la possibilità di approfondire la figura di un pensatore cui gli studi liceali, necessariamente, mi avevano solo introdotto. Si trattò di un incontro decisivo che mi aprì nuovi scenari proprio quando si era ormai avviato il processo che mi avrebbe portato a congedarmi da quelli vecchi, ormai sclerotizzati. Dall'opera nietzscheana¹² affiorava l'invito a 'dir di sì alla vita': poco importava quanto effettivamente lo

⁹ «Processo con cui il soggetto cerca di dare una formulazione concettuale ai propri conflitti e alle proprie emozioni in modo da padroneggiarli. Il termine è usato per lo più in senso negativo per designare, specie nella cura, la preponderanza data al pensiero astratto rispetto all'emergenza e al riconoscimento degli affetti e dei fantasmi», J. Laplanche, J. B. Pontalis, *Enciclopedia della psicoanalisi* (1967), 2 voll., trad. it., Laterza, Roma-Bari, 1995, vol. I, p. 257.

¹⁰ A. I. Daddi, «Per una pedagogia psicoanalitica. Destino di un'utopia e nuovi ambiti di sperimentazione. Considerazioni ed ipotesi sui rapporti tra pedagogia e psicoanalisi», in *International Journal of Psychoanalysis and Education - IJPE*, vol. III, n° 2, 2011, pp. 36-54; Id., «Prolegomeni ad una 'filosofia del profondo'», in *Filosofia e nuovi sentieri*/ISSN 2282-5711, 26/4/2015; Id., «Educare ad educare. Storie di vita, fiabe per adulti e 'pedagogia psicoanalitica' in azione», in *International Journal of Psychoanalysis and Education - IJPE*, vol. VIII, n° 1, 2016, pp. 56-62; Id., *Filosofia del profondo, formazione continua, cura di sé*, cit.; A. Bainbridge, L. West (a cura di), *Educazione e psicoanalisi. Un dialogo da riavviare* (2012), tr. it. di A. I. Daddi, Ipoc, Milano, 2017.

¹¹ È infatti ancora in corso la mia formazione come analista filosofo presso Philo - Scuola Superiore di Pratiche Filosofiche di Milano (www.scuolaphilo.it). Sull'Analisi Biografica a Orientamento Filosofico cfr.: R. Màdera, *La carta del senso. Psicologia analitica e vita filosofica*, Raffaello Cortina, Milano, 2012; Id., *Una filosofia per l'anima. All'incrocio di psicologia analitica e pratiche filosofiche* (a cura di C. Mirabelli), Ipoc, Milano, 2013; C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, Ipoc, Milano, 2015 (ora disponibile in pdf gratuito al sito http://www.scuolaphilo.it/docs/Libro_Philosopho_Una_nuova_formazione_alla_cura.pdf); A. I. Daddi, *Filosofia del profondo, formazione continua, cura di sé*, cit.; P. Bartolini, *La vocazione terapeutica della filosofia. Cura del senso e critica radicale*, Mimesis, Milano-Udine, 2016; P. Bartolini, C. Mirabelli, M. Montanari, «Sull'analisi biografica a orientamento filosofico», 2018 (cfr. www.scuolaphilo.it/docs/2018-12-21-abof-moreno-paolo-chiara.pdf).

¹² Il riferimento va qui, nello specifico, ad *Aurora* (1881; trad. it., Adelphi, Milano, 1978) e *La gaia scienza e Idilli di Messina* (1882; trad. it., Adelphi, Milano, 1977).

stesso Nietzsche avesse vissuto pienamente e coerentemente col suo messaggio,¹³ quel 'grido' adesso interpellava me, favorendo, in certo qual modo, il progressivo accoglimento di 'pulsioni vitali' troppo a lungo bistrattate, anche a scapito di supposte credenze che ne costituivano l'argine efficace. Certo non si trattò di un passaggio indolore, né si diede con immediatezza. Ricordo, anzi, che per il terzo esame della mia carriera universitaria - filosofia morale - preparai un elaborato¹⁴ che voleva provare a comprendere l'elaborazione teorica nietzscheana a partire da una lettura psicoanalitica della sua biografia, col malcelato intento di poter ridurre l'enorme portata della sua speculazione al ristretto ambito del suo romanzo familiare. Non poteva che trattarsi, per la giovane età, la scarsa esperienza e le conoscenze certo molto limitate, di un tentativo per lo più ingenuo, epistemologicamente discutibile e in parte mosso dal timore, misto a fascino irresistibile, che quella filosofia suscitava in me; quasi subodorando che il "vomere" di Nietzsche avrebbe, infine, fatto a pezzi la mia religiosità nevrotica di allora, cercavo, per reazione, di contenerne la potenza. A posteriori, non posso che vedere, sottese a quel tentativo, tutta la limitatezza di una visione ancora restrittiva della psicoanalisi e una concezione problematica dei rapporti tra vita e pensiero; d'altra parte, constato, con sorpresa, che straordinari segnali erano già all'opera, quasi a indicare la via a venire.¹⁵

La lontananza percepita tra molta filosofia accademica e la vita al di fuori dell'aula però restava e l'incontro con la pedagogia segnò un punto di svolta: la tensione trasformativa qui trovava casa. Fu sotto la guida di Olga Rossi Cassottana¹⁶ che iniziai, sin dal termine del primo anno di studi, a dedicarmi all'approfondimento del rapporto tra pedagogia e psicoanalisi e sempre tramite lei venni a conoscenza di differenti realtà culturali che a vario titolo si occupavano, in Italia, dei possibili nessi virtuosi tra i due ambiti disciplinari.

¹³ Cfr., a tal proposito e, più in generale, sulla lettura junghiana di Nietzsche: C. G. Jung, *Psicologia dell'inconscio* (1917); Id., *Lo Zarathustra di Nietzsche. Seminario tenuto nel 1934-1939* (4 voll.), trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 2011-2013; R. Madera, "Dopo la morte di Dio", in AA.VV., *Inconscio e nichilismo*, ETS, Pisa, 1983, pp. 35-48; Id., "Nietzsche e Jung: mitografie e invenzioni del senso perduto", in *aut aut*, 229/230, 1989, pp. 111-123; Id., "Jung e Nietzsche", in A. Carotenuto (a cura di), *Trattato di psicologia analitica* (2 voll.), Utet, Torino, 1992, pp. 67-94.

¹⁴ A. I. Daddi, *Friedrich Wilhelm Nietzsche: un'ipotesi di interpretazione psicoanalitica* (elaborato d'esame non pubblicato, ma che di fatto segna, in realtà, l'avvio della mia produzione scritta).

¹⁵ Come è noto, Carl Gustav Jung, la cui psicologia analitica avrei avvicinato solo in seguito, formulò la teoria della sincronicità (cfr. C. G. Jung, *La sincronicità come principio di nessi acausali*, trad. it., Boringhieri, Torino, 1980) per spiegare i cosiddetti fenomeni delle coincidenze significative. Non è questa la sede per dilungarsi su una materia così vasta e complessa, ma ritengo quanto meno curioso rilevare, ad esempio, come già all'inizio dei miei studi fosse presente una qualche forma di interesse per la dimensione biografica in filosofia; allo stesso modo mi è impossibile non notare che i miei due autori di riferimento di quegli anni - Freud e Nietzsche - sono gli stessi che - insieme a Marx e, successivamente, ad altri ancora - hanno profondamente influenzato il pensiero di Romano Madera, fondatore della filosofia biografica, che allora non conoscevo ma che sarebbe diventato il mio maestro.

¹⁶ Professore Associato di Pedagogia generale e Psicopedagogia presso la Scuola di Scienze Umanistiche dell'Università di Genova.

Ripetutamente tornava, nel corso delle mie ricerche, il nome dell'allora Dipartimento di Epistemologia ed Ermeneutica della Formazione (ora Scienze Umane per la Formazione) dell'Università degli Studi di Milano Bicocca.

Una volta laureatomi, scelsi di continuare a dedicarmi completamente al lavoro educativo e alcuni anni dopo, quando, insieme a una cara amica, decisi di proseguire gli studi, non ebbi dubbi su quale dovesse essere la nostra destinazione. Quello che ignoravo, invece, era che proprio presso l'Ateneo milanese tutte le varie tessere del mio mosaico formativo sarebbero nuovamente entrate in gioco, assumendo infine una configurazione inaspettata e indicandomi nuovi orizzonti, personali e professionali.

Psicologia del profondo e vita filosofica. Il sottotitolo a quel testo in programma d'esame¹⁷ mi parve subito un richiamo irresistibile. Da tempo mi occupavo, infatti, di educazione e psicologia del profondo, ma la via che poteva collegare quest'ultima alla filosofia non mi era nota. E poi qui si parlava di “vita filosofica” e l'espressione già lasciava trasparire che la congiunzione dei termini 'vita' e 'filosofia' intendeva colmare in qualche modo quel divario che avevo sempre percepito. L'acquisto e la lettura del volume di Romano Màdera¹⁸ modificarono, inaspettatamente, la direzione che avevo fino ad allora immaginato per il mio percorso di studi. In un arco di tempo relativamente breve, cambiarono, a dire il vero, anche la mia visione della filosofia e della stessa psicoanalisi (riconoscendo entrambe quali pratiche formative) e molte delle mie prospettive future. Il nesso tra conoscenza, formazione e cura, ora assunto più consapevolmente, poteva diventare ‘stile di vita’.

Dunque sostenni l'esame di Pratiche Filosofiche, riniziai a scrivere dopo anni,¹⁹ entrai in contatto con Philo²⁰ (alla cui scuola per analisti filosofi mi sono poi iscritto)²¹ e, poco dopo, chiesi a Romano (il rapporto amicale che si è instaurato nel frattempo tra noi mi consente di

¹⁷ R. Màdera, *La carta del senso*, cit.

¹⁸ Già Professore Ordinario di Filosofia morale e Pratiche filosofiche presso l'Università degli Studi di Milano Bicocca, fa parte dell'Associazione di psicologia analitica internazionale (IAAP) e italiana (AIPA) ed è tra i fondatori di Philo- Scuola Superiore di Pratiche Filosofiche.

¹⁹ A questo periodo risalgono i miei “La filosofia negata. Freud e Jung”, cit.; “Prolegomeni a una filosofia del profondo”, cit.; “Dalle scuole filosofiche antiche al dopo Freud e ritorno. In viaggio con Romano Màdera verso una psicoanalisi come pratica biografica (auto)formativa, ricerca di senso e stile di vita.”, in I. Pozzoni (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea IV*, Limina Mentis, Monza, 2015, pp. 165-171; “La scuola 'filosofica' junghiana - James Hillman”, in I. Pozzoni (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea VIII*, Limina Mentis, Monza, 2015, pp. 73-87 e “La scuola 'filosofica' junghiana - Neumann e Bernhard”, in I. Pozzoni (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea X*, Limina Mentis, Monza, 2015, pp. 1-16.

²⁰ L'Associazione Philo, nata nel 2006 a Milano, promuove le pratiche filosofiche intese come l'insieme delle tecniche e delle attività culturali rivolte alla ricerca della saggezza, aperte al dialogo e alla reciproca fecondazione. Per approfondimenti si rimanda nuovamente al sito (www.scuolaphilo.it) e al terzo capitolo del presente scritto.

²¹ Cfr. www.scuolaphilo.it/philo.

chiamarlo così) di farmi da relatore per la tesi di laurea.²² La sua proposta di una filosofia biografica, all'interno del «pluriverso»²³ delle pratiche filosofiche, suscitò in me un'iniziale curiosità che presto si sarebbe tramutata in convinta ed entusiasta adesione. Questa tesi ne fa il suo oggetto di studio e, nel ripercorrere lo sviluppo del pensiero maderiano, traccia genesi ed evoluzioni di un importante tentativo, tutto italiano, di *renovatio philosophiae*.²⁴ Un tentativo, corale perché condiviso da molti, di tornare a concepire e a praticare la filosofia come «quel modo di vivere che riceveva la sua impronta dall'amore per la sapienza»²⁵.

Perché un così lungo *incipit* autobiografico per una tesi di Dottorato?

La scelta può, forse, apparire inusuale, ma di fatto risulta del tutto coerente e quasi obbligata rispetto al *metodo biografico* che la filosofia maderiana assume come proprio specifico. 'Metodo', come suole ripetere Màdera richiamando l'etimologia del termine, come “via verso”; 'biografico' perché, in questo caso, la 'via' muove da - e al contempo punta 'verso' - la propria stessa vita con l'obiettivo di viverla al meglio, secondo uno stile filosofico, ovvero consapevole e disposto «a cercare e a lasciarsi trovare dal pensiero, quando esso è embricato nei vissuti e si può a stento scorgere fra radici sovrapposte, o quando, invece, si staglia improvviso su un paesaggio psichico e ci conduce all'esplorazione del mondo e della storia».²⁶ Uno stile di vita

capace di dare espressione e ragione di quella particolare biografia [...] [e di] andare oltre l'io e le sue pretese, nel momento che riconosce l'autocoscienza stessa come organo interno del cosmo, nella relazione con altri, nella partecipazione autentica a una verità che si fa criterio e misura dei nostri tentativi.²⁷

A monte sta, come già accennato, il tentativo di rinnovare la filosofia quale modo di vivere, sulla scorta della ricostruzione che Pierre Hadot traccia dell'antichità greco-romana, facendo

²² La tesi di Laurea *Filosofia del profondo, pratiche di 'cura' di sé e apprendimento biografico-trasformativo. Apologia di una psicoanalisi misconosciuta* amplia quanto abbozzato negli scritti citati alla nota 19, costituendo la traccia del volume *Filosofia del profondo, formazione continua, cura di sé*, cit.

²³ Prendo a prestito il termine dall'amico, collega e docente Moreno Montanari. Cfr. M. Montanari, “Il pluriverso delle consulenze filosofiche”, in R. Màdera (a cura di), *Adulità. Le pratiche filosofiche nella formazione*, n. 27, Guerini e Associati, Milano, 2008, pp. 57-70.

²⁴ L'espressione allude alla necessità di recuperare, da parte della filosofia, la sua originaria identità di 'modo di vivere'. Cfr., a tal proposito, le opere sulla filosofia antica di Pierre Hadot, riferimento imprescindibile per la filosofia biografica, e in particolare *Che cos'è la filosofia antica?* (1995), tr. it., Einaudi, Torino, 1998; *Esercizi spirituali e filosofia antica* (2002), tr. it., Einaudi, Torino, 2005; *La filosofia come modo di vivere. Conversazioni con Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson* (2001), tr. it., Einaudi, Torino, 2008.

²⁵ R. Màdera, “Filosofia come esercizio e come conversione”, in R. Màdera, L. V. Tarca (a cura di), *La filosofia come stile di vita*, cit., p. 1.

²⁶ R. Màdera, *La carta del senso*, cit., p. LII.

²⁷ Ivi, pp. LII-LIII.

fecondamente dialogare quest'ultima con gli apporti delle psicologie del profondo e con le diverse tradizioni spirituali. Si tratta, appunto, di *aver cura della vita*, se al termine 'cura' non si dà un'accezione ristretta di tipo medicale, ma, riattualizzando l'*epimeleia heautou* dell'antichità,²⁸ la si concepisce come arte di «dare forma al proprio essere possibile».²⁹

“Partire da sé”,³⁰ dunque, come recita la prima delle cinque regole della comunicazione biografico-solidale, regole elaborate nel tempo e tuttora utilizzate come base durante i nostri seminari di pratiche filosofiche.³¹

[...][O], sarebbe meglio dire, “ri-partire da sé”. Non si tratta di una novità, anzi era ed è, storicamente, un effetto del femminismo e dei movimenti libertari degli anni Settanta del Novecento, strettamente legato all'idea che il privato fosse politico. [...] Ripartire da sé, da quell'ammasso confuso che non si lascia più ordinare da una cultura che – abbandonata o relegata al museo la tradizione – mostra apertamente d'essere la più stuzzicante accozzaglia di vanità della storia fino ad oggi esperita. Una valanga di saperi, di notizie, di divertimenti che ci rimane appiccicata addosso mentre rischiamo di soffocare.³²

In questo scritto, pertanto, il frequente ricorso alla prima persona (singolare e plurale)³³ e a uno stile narrativo è una scelta metodologica deliberata: parto da me,³⁴ dalla mia stessa esperienza, ora di allievo e collaboratore, ora di organizzatore e praticante, per andare ben oltre me³⁵ e farmi testimone privilegiato (perché partecipe) di una preziosa proposta di

²⁸ A tal proposito, cfr.: M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, tr. it., Feltrinelli, Milano, 2003; Id., *Tecnologie del sé (1982)*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1992; Id., *La cura di sé (1984)*, tr. it., Feltrinelli, Milano, 1985.

²⁹ L. Mortari, *Aver cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2009, p. 1.

³⁰ «Partire da sé. Ogni tipo di comunicazione fa riferimento all'esperienza biografica» - M. Lo Russo, “Pratiche di esercizi spirituali: la Compagnia di ognuno”, in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2006, p. 200.

³¹ Cfr. www.scuolaphilo.it/pratiche. Per approfondimenti cfr.: R. Màdera, “Filosofia come esercizio e come conversione”, in R. Màdera, L. V. Tarca (a cura di), *La filosofia come stile di vita*, cit., pp. 86-91; Id., *La carta del senso*, cit., pp. 227-233; M. Lo Russo, “Pratiche di esercizi spirituali: la Compagnia di ognuno”, cit., pp. 199-209.

³² R. Màdera, “Dalle origini di Philo uno sguardo sul metodo”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cit., pp. 18-19.

³³ La mia, infatti, non sarà l'unica voce narrante, anzi lascerà spazio tanto a numerose citazioni, nell'ottica di un serrato dialogo con i testi, quanto alle testimonianze di altri praticanti filosofi, appositamente intervistati. Faccio inoltre mie, a tale proposito, le parole di Romano Màdera: «Prima persona singolare e plurale si sovrappongono perché da un lato non voglio diluire la responsabilità di quel che scrivo parlando a nome di altri, dall'altro è pur vero che quanto dico è il frutto di anni di pratica e di pensiero di un gruppo di persone che condividono con me questa impostazione» - *La carta del senso*, cit., p. XLVI.

³⁴ Come fanno, sempre, tutti i praticanti filosofi e come, peraltro, lo stesso Màdera fa, almeno in parte, in quasi tutti i suoi testi.

³⁵ Qui il movimento, che caratterizza tutte le pratiche filosofiche rinnovate che si riconoscono nell'impostazione maderiana, è quello del trascendimento dell'io proprio seguendo il metodo biografico che «parte dal singolo e ritorna al singolo. Il punto d'arrivo segue a una conversione, a una trasformazione [...] il singolo è diventato consapevole di essere un'emergenza dell'intero, e sente questo suo mutamento come una diversa percezione di sé» - R. Màdera, *La carta del senso*, cit., p. XL.

paideia spirituale³⁶ per gli uomini e le donne del nostro tempo.

Nel delineare le linee portanti della filosofia biografica proposta da Romano Màdera quale originale e coraggioso tentativo di rinnovamento della filosofia come modo di vivere volto alla ricerca di un senso per l'esistenza e caratterizzato dalla tensione alla conoscenza e alla saggezza, dalla trascendenza della centratura egoica e dall'aspirazione all'autorealizzazione solidale, non si intende tributare semplicemente un omaggio alla persona del maestro o dell'amico (per quanto questo, secondariamente, possa anche avvenire e certo non me ne dispiaccio). La presente ricerca, infatti, non indulge in poco probabili forme di *captatio benevolentiae* né si propone come mera celebrazione di un singolo individuo, ma ripercorre, piuttosto, l'evoluzione del pensiero di un protagonista vivente della filosofia italiana contemporanea (cui non sono ancora mai stati dedicati studi sistematici), sottolineandone le implicazioni formative e psico-politiche e intrecciando all'argomentazione teorica la testimonianza personale del ricercatore stesso che è parte integrante di un più vasto progetto comunitario, frutto di tale pensiero. Coerentemente all'approccio oggetto di studio, capace di non dividere verità e vita, si parte da sé per trovare in sé il mondo,³⁷ il proprio posto in esso e la direzione di un cammino comunque condiviso. *Sulla via biografica*, sottotitolo del lavoro, è dunque tanto complemento d'argomento quanto complemento di stato in - o forse meglio moto³⁸ per - luogo e allude così, volutamente, al fatto che chi scrive è in cammino lungo questa specifica 'strada della filosofia'. Non riteniamo che un tale coinvolgimento soggettivo possa costituire un limite, anzi crediamo che esso sia ineliminabile - pur se spesso implicito - in ogni produzione umana (incluse quelle più "astratte" e concettuali) e rivendichiamo, in qualche modo, il merito di renderlo esplicito (come del resto ha già fatto certa filosofia sin dalle origini - basti pensare alla tradizione della confessione e alla più recente prospettiva fenomenologica, nella quale molte sono le ramificazioni della descrizione in prima persona - e come è ormai prassi consolidata in molta ricerca empirico-qualitativa in seno alle scienze umane):³⁹ «[anche] la più lontana delle cognizioni porta con sé un qualche legame con la

³⁶ Sul significato e l'uso dell'espressione 'esercizio spirituale' (e sue varianti) quale scelta di vita che coinvolge tutti gli aspetti del nostro essere si rimanda a P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit., in particolare pp. 29-86 e pp. 119-133; Id., *La filosofia come modo di vivere*, cit., in particolare pp. 119-132 e pp. 259-273. Cfr. anche R. Màdera, *La carta del senso*, cit., pp. 191-278.

³⁷ Non fosse altro che per l'azione formativa e conformante che il mondo, il collettivo, esercita su ciascuno di noi, determinando ogni singolo individuo come portatore in sé di comunità.

³⁸ Cfr.: «[...] la filosofia consiste in un moto che porta l'individuo a trascendere se stesso superandosi [...]» - P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, cit., p. 62.

³⁹ Si pensi, ad esempio, al diffuso utilizzo delle metodologie biografiche e autobiografiche in pedagogia. Cfr., a tal proposito, rispetto alla sola realtà italiana: F. Cambi, *L'autobiografia come metodo formativo*, Laterza, Roma-Bari, 2002; M. Castiglioni, *La ricerca in educazione degli adulti. L'approccio autobiografico*, Unicopli, Milano, 2002; Ead., *Fenomenologia e scrittura di sé*, Guerini, Milano, 2008; la vasta produzione di Duccio Demetrio (1995, 1996, 2000, 2002, 2003, 2008, 2012); L. Formenti, *La formazione autobiografica. Confronti*

propria storia di vita, dunque il riferimento all'esperienza personale può accompagnare tutte le comunicazioni».⁴⁰

L'opera di Màdera e la mirabile sintesi tra filosofia, psicologie del profondo,⁴¹ tradizioni spirituali e metodi biografici cui essa ha dato origine costituiscono la base di partenza e al tempo stesso l'oggetto privilegiato dello studio, che pertanto si presenta per buona parte come un lavoro di rilettura e commento ragionato, cui vanno ad accompagnarsi approfondimenti specifici, per quanto non esaustivi, sulla cosiddetta 'svolta pratica' in filosofia e sul rapporto tra metodo (auto)biografico e filosofia nel corso del tempo. Inevitabili sono altresì i rimandi tanto a quegli autori che più hanno segnato l'itinerario concettuale màderiano (Hadot e Jung, *in primis*, ma, tra gli altri, anche Freud, Marx e Nietzsche) quanto ai lavori dei molti che, a vario titolo e trasversalmente rispetto alle canoniche ripartizioni disciplinari, lo hanno accompagnato e, in tutto o in parte, condiviso (solo per citarne alcuni: Baracchi,⁴² Demetrio,⁴³ Formenti,⁴⁴ Gamelli,⁴⁵ Jedlowski,⁴⁶ Tarca⁴⁷) contribuendo così alla progressiva definizione di quell'inedita proposta formativa per gli adulti contemporanei che Philo è: una comunità di pratiche, luogo di apprendimento, cura e sperimentazione eutopica.⁴⁸

tra modelli e riflessioni tra teoria e prassi, Guerini e Associati, Milano, 1998; Ead. (a cura di), *Attraversare la cura. Relazioni, contesti e pratiche della scrittura di sé*, Erickson, Trento, 2009; I. Gamelli, *Il prisma autobiografico. Riflessi interdisciplinari del racconto di sé*, Unicopli, Milano, 2002; S. Ulivieri Stiozzi, *Pensarsi padri. Narrazioni nel corso del tempo*, Guerini, Milano, 2008. Le forme della narrazione e della conversazione, che contestualizzano ogni dire biografico e autobiografico, sono l'oggetto di studio privilegiato dei volumi del sociologo Paolo Jedlowski (*Il sapere dell'esperienza*, Il Saggiatore, Milano, 1994; *Storie comuni. La narrazione nella vita quotidiana*, Bruno Mondadori, Milano, 2000; *Il racconto come dimora*, Bollati Boringhieri, Torino, 2009).

⁴⁰ R. Màdera, "Filosofia come esercizio e come conversione", in R. Màdera, L. V. Tarca (a cura di), *La filosofia come stile di vita*, cit., p. 87.

⁴¹ Lungi dall'essere casuale, la scelta di declinare al plurale il termine implica l'intenzione di non riferirsi solo alla psicoanalisi freudiana o alla psicologia analitica junghiana (che resta comunque, nel pensiero màderiano, un riferimento imprescindibile), ma all'insieme della storia e delle vicende del movimento psicoanalitico. Cfr., a tal proposito, il saggio di N. Janigro, "Psicologie del profondo tra passato e futuro", in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cit., pp. 81-91.

⁴² Claudia Baracchi insegna Filosofia morale e Pratiche filosofiche presso l'università degli Studi di Milano Bicocca. È analista filosofa, membro della Società di Analisi Biografica a Orientamento Filosofico (www.sabof.it) e docente della scuola in Abof.

⁴³ Già Professore Ordinario di Filosofia dell'educazione e Teorie e pratiche della narrazione presso l'Università degli Studi di Milano Bicocca, Duccio Demetrio ha insegnato presso la scuola in Abof ed è Direttore Scientifico della Libera Università dell'Autobiografia di Anghiari (www.lua.it) e dell'Accademia del Silenzio (www.accademiasilenzio.it).

⁴⁴ Laura Formenti insegna Pedagogia della famiglia e Consulenza familiare presso l'università degli Studi di Milano Bicocca ed è docente presso la scuola in Abof.

⁴⁵ Ivano Gamelli insegna Pedagogia del corpo presso l'Università degli Studi di Milano Bicocca ed è docente presso la scuola in Abof.

⁴⁶ Paolo Jedlowski è Professore Ordinario di Sociologia generale presso l'Università della Calabria ed è docente presso la scuola in Abof.

⁴⁷ Già Professore Ordinario di Filosofia teoretica presso l'Università Ca' Foscari di Venezia, Luigi Vero Tarca ha insegnato presso la scuola in Abof e ha fondato, insieme a Romano Màdera, i Seminari Aperti di Pratiche Filosofiche.

⁴⁸ Come si vedrà, è possibile sostenere che proprio la dimensione dell'eutopia sia il filo rosso che attraversa tutta l'opera màderiana.

Philo raccoglie

l'eredità pluriennale di un movimento di pratiche filosofiche diffuso [...] in tutta Italia e articolato in diversi seminari. Si fa qui riferimento a esperienze e riflessioni che hanno avuto origine [...] nei primi anni Ottanta, e che nel tempo sono cresciute coinvolgendo un numero sempre maggiore di persone, pubblicazioni, eventi e scambi con altre esperienze e riflessioni.⁴⁹

È allora all'insieme delle cosiddette 'pratiche filosofiche rinnovate' che farò riferimento, con specifici cenni a quelle attività che mi hanno visto direttamente coinvolto.

Prima di entrare *in re* ritengo tuttavia opportuno inquadrare questa specifica forma di filosofia all'interno del più generale ambito delle pratiche filosofiche, cui essa afferisce, ed evidenziarne, al contempo, alcuni tratti peculiari che, nello stesso, la caratterizzano, distinguendola da altri approcci: la rilettura-riattualizzazione dell'antico e la costitutiva dimensione di 'cura'.

⁴⁹ C. Mirabelli, A. Prandin, "Introduzione", in *Iid.* (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cit., p. 9.

CAPITOLO 1. PRATICARE, RINNOVARE, AVER CURA

La “svolta pratica” in filosofia.⁵⁰

La filosofia è da sempre una pratica e ciò per il semplice fatto che è un’attività, una prassi, è appunto, un *fare* filosofia [...] “cosa si fa” quando si fa filosofia [...]? Si cercano e si forniscono le ragioni di quel che accade e soprattutto di quell’accadere fondamentale che è il nostro *stare al mondo*.

La filosofia è la ripresa della vita nel pensiero.
Ma il riprendere la vita nel pensiero altro non è che un modo di condursi nella vita, è quel che gli antichi chiamavano *vita filosofica*.⁵¹

[...] si è costretti dalle cose stesse a far filosofia, se per filosofia non s’intende soltanto un certo insieme di conoscenze ma l’atteggiamento di chi ama la sapienza, ricerca il senso e non cessa di porre sotto esame [...] il suo pensiero e la sua vita [...].⁵²

La centralità che il concetto di ‘pratica’ ha assunto nella filosofia contemporanea, oltre che in diverse scienze umane e sociali,⁵³ è tale da iniziare legittimamente ad utilizzare l’espressione “svolta pratica” in filosofia:⁵⁴ esso ha infatti assunto «il ruolo occupato in altre epoche storiche dalle nozioni di struttura, di sistema, di significato o di evento»,⁵⁵ per quanto, come ricorda Roberto Frega, sarebbe certo a dir poco riduttivo volerlo confinare al pensiero più recente, dimenticando quanto tale categoria filosofica abbia, ad esempio, avuto rilievo estremo presso Aristotele, Kant e Marx, tra gli altri.

È tuttavia nostra convinzione che gli assi lungo i quali la filosofia ha tradizionalmente articolato il tema della pratica non permettono di rendere conto in modo adeguato di buona parte delle riflessioni sul concetto di pratica prodotte nel corso del Novecento. Questo è vero sia per quanto riguarda il mutamento degli ambiti filosofici coinvolti (l’epistemologia e non più la politica o l’etica), degli orizzonti teorici di

⁵⁰ Il presente paragrafo riprende e amplia parte del secondo capitolo del mio *Filosofia del profondo, formazione continua, cura di sé*, cit.

⁵¹ S. Natoli, “Prefazione” a C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 1. Natoli specifica, inoltre, poco più avanti, che il termine *a-praktikòs* non era per i greci il contrario di teorico, ma indicava qualcosa di sbagliato! Aristotelicamente, si potrebbe dunque definire la filosofia come «un’architettonica dell’esistenza che determina una condotta [...] e che soprattutto è impegnata con la verità nello sforzo di conferire senso alla vita - o di reperirlo - onde condurla alla sua più piena realizzazione», *ibidem*. A tal proposito cfr. anche C. Baracchi, *L’architettura dell’umano*, cit.

⁵² R. Màdera, *Una filosofia per l’anima*, cit., p. 180.

⁵³ Tra cui la sociologia, la psicologia, l’antropologia, la storia, l’economia, le scienze giuridiche e, senza dubbio, anche la pedagogia.

⁵⁴ Cfr. R. Frega, R. Brigati (a cura di), “La svolta pratica in filosofia”, *Discipline Filosofiche XIV.1-XV.1* (2 voll.), Quodlibet, Macerata, 2004-2005 e, più in generale, T. Schatzki, K. Cetina, E. von Savigny (Eds.), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, Routledge, London, 2001.

⁵⁵ R. Frega, “Introduzione”, in R. Frega, R. Brigati (a cura di), “La svolta pratica in filosofia”, *Discipline Filosofiche XIV.1* - vol. I, “Grammatiche e teorie della pratica”, Quodlibet, Macerata, 2004, p. 5.

riferimento (innanzitutto la filosofia analitica e il pragmatismo piuttosto che il marxismo o l'esistenzialismo) e degli oggetti [...] di indagine (il significato, il pensiero e la razionalità piuttosto che l'azione o le norme morali). La svolta pratica che il Novecento consuma non si produce dunque nel solco delle correnti filosofiche tradizionalmente più attente al tema della pratica, ma in riferimento ad ambiti, orizzonti ed oggetti nuovi. [...] Oltre a questo, malgrado il perdurare di un interesse teorico per la ricerca di definizioni del concetto, l'evoluzione recente degli studi si caratterizza per *l'attenzione al funzionamento concreto di campi di pratiche specifiche*, così come esso emerge in diversi ambiti delle scienze sociali e umane. La considerazione di pratiche specifiche diventa in tal modo il contesto di riferimento per il ripensamento di alcune categorie fondamentali. Che si tratti delle pratiche che strutturano l'attività scientifica, delle attività professionali, delle pratiche giuridiche, delle pratiche etico-esistenziali e politiche o di quelle della vita quotidiana, il rinnovamento degli studi [...] *considera la pratica come un'unità elementare*, e ne fa il punto di partenza per l'analisi dei fenomeni epistemologici, linguistici, logici e cognitivi. In questo senso, si tratta di approcci difficilmente riconducibili sia alla tradizione marxista di studi sulla prassi, sia alla tendenza di matrice kantiana che fa coincidere il pratico con la sfera della morale, sia infine a tutte quelle correnti che presuppongono una concezione di pratica radicata in una supposta divaricazione tra pratica e teoresi.⁵⁶

La lunga citazione ben definisce il primo possibile filone di studi sulla pratica, in cui molti autori si riconoscono, quello di una filosofia pratica⁵⁷ e di un'epistemologia delle pratiche caratterizzata «dal primato assegnato alla dimensione della pratica nella spiegazione delle categorie fondamentali dell'epistemologia, in particolare di quelle di significato, pensiero, ragione, verità e conoscenza».⁵⁸

Il secondo filone, che qui maggiormente ci interessa, è però quello che, costituendo quasi una “svolta nella svolta”, sposta l'«indagine sulla filosofia *in quanto pratica*»⁵⁹ e punta l'accento sulla sua valenza tras-formativa; esso «può essere presentato come il passaggio dalla filosofia pratica alle pratiche filosofiche»⁶⁰ (o ‘filosofia in pratica’).

La filosofia pratica può essere descritta come la teoria che ha per oggetto le pratiche umane e che quindi tratta esplicitamente tematiche di carattere etico, politico, ecc.; la pratica filosofica, invece, è l'attività (la

⁵⁶ Ivi, p. 6.

⁵⁷ Cfr. il filone della cosiddetta “riabilitazione della filosofia pratica” in Germania e i contributi di pensatori quali Gadamer e Arendt.

⁵⁸ R. Frega, “Che cos'è l'epistemologia delle pratiche”, in C. Brentari, R. Madera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 210.

⁵⁹ R. Frega, “Introduzione”, in R. Frega, R. Brigati (a cura di), “La svolta pratica in filosofia”, *Discipline Filosofiche XIV.I* - vol. I, cit., p. 9.

⁶⁰ L. V. Tarca, “Dalla filosofia pratica alle pratiche filosofiche”, in R. Madera (a cura di), *Adulità. Le pratiche filosofiche nella formazione*, cit., p. 21. Per un approfondimento sulle differenze tra filosofia popolare, “filosofia militante”, filosofia applicata e pratiche filosofiche cfr. R. Frega, “Considerazioni preliminari”, in R. Frega, R. Brigati (a cura di), “La svolta pratica in filosofia”, *Discipline Filosofiche XIV.I* - vol. II, “Dalla filosofia pratica alla pratica filosofica”, Quodlibet, Macerata, 2005, pp. 10-16.

pratica appunto) mediante la quale si realizza l'esperienza filosofica della realtà. In altri termini: la filosofia pratica ha come fine precipuo la produzione di teorie, o almeno di discorsi (anche se si tratta di discorsi riguardanti l'agire umano); la pratica filosofica, per parte sua, consiste principalmente nella promozione di attività ed esperienze che si possono chiamare filosofiche. La distinzione è dunque abbastanza chiara e netta; tuttavia [...] le due sfere in qualche misura si coappartengono, almeno nel senso che ciascuna delle due implica l'altra. Perché da un lato la filosofia pratica, in quanto teoria, può trattare anche le pratiche filosofiche [...]. Dall'altro lato, qualsiasi pratica filosofica che intenda essere minimamente completa deve includere, come proprio momento essenziale, la riflessione teorica su quello che si fa.⁶¹

La filosofia biografica proposta da Màdera e le pratiche ad essa connesse, allora, si inseriscono, pur differenziandosi per la loro specificità, nel più vasto panorama di queste 'nuove'⁶² «forme [...] [di] produzione, [...] trasmissione e[d] [...] esercizio del sapere filosofico nel mondo di oggi».⁶³ Nel corso degli ultimi decenni, a fronte di una sua sempre più spiccata marginalizzazione all'interno delle principali istituzioni deputate all'istruzione, abbiamo assistito, infatti, al consolidarsi della filosofia come dimensione pratica diffusa presso la società civile: non più esclusivamente pura speculazione teoretica,⁶⁴ confinata tra le sole mura degli atenei e ripiegata «in una comprensione tecnicistica e autoreferenziale»⁶⁵ di se stessa, ma esercizio quotidiano per l'uomo comune. Le forme in cui tale offerta è venuta via via declinandosi sono svariate, così come plurime ed eterogenee appaiono le loro finalità;

⁶¹ Ivi, pp. 21-22.

⁶² Qualcosa a tal proposito si è già accennato nell'introduzione, ma vedremo meglio nel prossimo paragrafo come, nel caso delle pratiche màderiane, l'aggettivo 'nuovo' - qui volutamente virgolettato - sia solo in parte appropriato.

⁶³ R. Frega, "Introduzione", in R. Frega, R. Brigati (a cura di), "La svolta pratica in filosofia", *Discipline Filosofiche XIV.I* - vol. I, cit., p. 5. Cfr. anche: «Certo, sulla scorta di quanto siamo venuti considerando, dovrebbe essere chiaro che l'accento sulla vita filosofica (sulla filosofia vissuta, disseminata nella vita), e quindi la magnificazione della *praxis*, non ammontano a quella che in una certa tradizione occidentale si è chiamata filosofia pratica, tanto meno a una sua riabilitazione. L'interesse per la filosofia pratica, che ha percorso numerosi dibattiti negli ultimi decenni del secolo scorso, ha inteso rovesciare un certo ordine di priorità, cioè contestare il privilegio della filosofia cosiddetta teoretica. Ha insomma conservato intatte le categorie del pensiero, semplicemente invertendone la gerarchia. Ma la filosofia praticata e la pratica filosofica, cioè l'impegno non solo a pensare la prassi ma a riconoscere la prassi come dimora del pensiero e il pensiero stesso come esercizio (come arte da praticare), non lasciano nulla di intatto. Producono anzi, nel paesaggio della storiografia filosofica così come siamo giunti a conoscerla, effetti sismici che ne stravolgono la morfologia» - C. Baracchi, "Filosofia e polvere. A proposito di: Romano Màdera, La carta del senso. Psicologia del profondo e vita filosofica (Raffaello Cortina, 2012)", in *Giornale Critico di Storia delle Idee*, 10, 2014, p. 140.

⁶⁴ Se «la filosofia pratica [...] resta sostanzialmente orientata all'atteggiamento teorico [...] [la] pratica filosofica, invece, è l'insieme di tutte le pratiche che possiamo chiamare filosofiche [...] quindi [...] comprende sicuramente le pratiche teoriche, inclusa quella particolare pratica teorica che è la filosofia pratica, ma, insieme ad esse, comprende pure tutte le altre pratiche filosofiche [...]. Tra l'altro, è opportuno parlare al plurale di pratiche filosofiche [...] appunto per rimarcare la grande varietà dei modi di fare filosofia [...]» - L. V. Tarca, "Dalla filosofia pratica alle pratiche filosofiche", in R. Màdera (a cura di), *Adulità. Le pratiche filosofiche nella formazione*, cit., p. 22.

⁶⁵ R. Frega, "Introduzione", in R. Frega, R. Brigati (a cura di), "La svolta pratica in filosofia", *Discipline Filosofiche XIV.I* - vol. I, cit., p. 10.

il complesso di quelle che oggi chiamiamo pratiche filosofiche⁶⁶ può, allora, ricordare l'immagine di un esteso arcipelago di cui, in questo paragrafo, s'intende tracciare una rappresentazione generale.

Si definisce pratica filosofica ogni attività che si proponga di produrre effetti di trasformazione (nella vita delle persone, delle organizzazioni, dei corpi sociali, delle istituzioni ecc.) attraverso il ricorso a materiali a qualsiasi titolo riconducibili alla tradizione filosofica. Sul piano epistemologico le pratiche filosofiche mettono in atto una modalità di rapporto al reale che non è più soltanto di tipo speculativo e che di conseguenza assegna tematicamente alla filosofia un ruolo di tipo trasformativo [...]; la finalità principale delle pratiche filosofiche non è data dalla produzione di conoscenza ma dall'intervento in una situazione problematica determinata [...]. Diremo allora che la filosofia si costituisce come pratica ogni qualvolta l'esercizio del pensiero non mira in modo prioritario alla produzione di conoscenza ma alla produzione di effetti di tipo trasformativo, terapeutico, educativo o critico.⁶⁷

Si tratta di un fenomeno socio-culturale affermatosi sempre più dalla seconda metà del secolo scorso in poi e caratterizzato da una spiccata dimensione dialogico-comunitaria e da una «valenza [...] partecipativa e democratica» che si declina nella «rivendicazione della possibilità per tutti gli uomini di riappropriarsi in varia misura dei grandi temi della riflessione umana» al fine di migliorare il proprio «progetto di vita».⁶⁸

Proprio per la sua natura collettiva, la «filosofia in pratica»⁶⁹ recupera l'antico concetto di «con-filosofare» (*synphilosophēin*) già platonico e aristotelico.⁷⁰

Nel *synphilosophēin*

il pensiero, all'interno di un gruppo almeno duale, diviene in parte estraneo rispetto al singolo produttore di esso ed è quasi come se «vivesse» di esistenza autonoma, essendo ormai una proprietà del gruppo, e «parlasse» a ciascun singolo interlocutore come nessuno di loro, da solo, probabilmente, sarebbe mai riuscito a parlarsi.⁷¹

Le prime pratiche filosofiche moderne risalgono agli anni Venti e Trenta del Novecento

⁶⁶ Per una buona bibliografia orientativa sulle pratiche filosofiche cfr. la rivista *Kykéion* (n. 8, 2002).

⁶⁷ R. Frega, «Che cos'è l'epistemologia delle pratiche?», in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., pp. 213-218. Per un inquadramento generale cfr. www.filosofare.org/crif-p4c/pratiche-filosofiche.

⁶⁸ A. Volpone, «Le pratiche filosofiche da un punto di vista epistemologico: filosofia del *synphilosophēin*», in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., pp. 224-225.

⁶⁹ Ivi, p. 224.

⁷⁰ Cfr. Platone, *Lettera VII*, 341d, 344b e Aristotele, *Etica Nicomachea*, IX 12, 1172a 5.

⁷¹ A. Volpone, «Le pratiche filosofiche da un punto di vista epistemologico: filosofia del *synphilosophēin*», in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 228.

con la nascita del *socratisches Gespräch*⁷² di Leonard Nelson e del *socratische Gespreksvoering* quale sua variante,⁷³ ma bisognerà aspettare almeno gli anni Settanta perché dette pratiche inizino a conoscere una diffusione più ampia, dapprima con la *Philosophy for Children*⁷⁴ di Matthew Lipman e collaboratori della Montclair State University, quindi con la

⁷² «Una discussione socratica [o dialogo socratico] consiste nella ricerca comune di una soddisfacente risposta a interrogativi e problemi portati dai partecipanti alla discussione [...]. Per evitare di muoversi su livelli puramente astratti, è consigliabile che le sessioni di lavoro partano da un esempio concreto, legato al mondo dell'esperienza vissuta e sufficientemente interessante per tutti. Nella discussione socratica si fa uso di argomentazioni, scambi di idee, richieste di spiegazione per quello che si è detto, analisi di concetti, ecc. Il ricorso a informazioni empiriche o scientifiche, pertinenti a discipline filosofiche come logica, teoria della conoscenza, filosofia della mente, etica, filosofia sociale e politica, estetica, ecc. non è affatto necessario, o solo indirettamente. Qualora vengano citate opinioni di autorità, colui che le cita dovrebbe pienamente condividere quanto affermato ed essere pronto a spiegare e a difendere la posizione sostenuta. Il facilitatore ha un ruolo meramente procedurale e non interferisce con il processo dialogico che si va svolgendo. La sua conduzione può essere messa in discussione mediante la richiesta del cosiddetto 'meta-dialogo', gestito da una persona diversa [...]. Risultato principale della discussione socratica è l'approfondimento dell'argomento prescelto e la condivisione del processo, ma grossa importanza riveste pure il lavoro comune dei partecipanti. Il tutto riesce meglio se c'è l'intenzione di scoprire insieme, seguendo attentamente il filo del discorso, senza volontà di emergere sugli altri ed evitando di spostare il fronte della discussione su argomenti non pertinenti, facendo inceppare l'interazione dialogica e la chiarificazione concettuale» - www.filosofare.org/crif-p4c/pratiche-filosofiche (ultimo accesso: settembre 2018).

⁷³ Originario dell'Olanda, ma poi diffusosi anche in altri Paesi dell'Europa settentrionale, «il 'dialogo di ispirazione socratica' rappresenta una varietà di dialogo socratico con regole meno rigide di quello tradizionalmente inteso. Soprattutto, esso non richiede che l'argomento di discussione venga del tutto sviscerato [...]. Ciò comporta un investimento minore in tempo ed energie [...], [infatti] mentre una sessione di dialogo socratico può andare avanti per giorni, finché non si giunga a qualche conclusione [...], per un dialogo socraticamente ispirato può bastare qualche ora» - *ibidem* (ultimo accesso: settembre 2018).

⁷⁴ «Il progetto pedagogico e filosofico che va sotto il nome di *Philosophy for children* (nei Paesi di lingua tedesca meglio noto come *Kinderphilosophie*) nasce negli anni Settanta in USA ad opera di Matthew C. Lipman del Montclair State College (New Jersey) e collaboratori, tra cui sono da ricordare Ann M. Sharp e Frederick S. Oscanyan. Il curriculum comprende materiale strutturato composto di otto racconti in forma dialogica, affiancati da altrettante guide per gli insegnanti, strutturati in base all'età di riferimento e destinati a ragazzi dai cinque ai quindici anni. Le storie propongono situazioni problematiche emergenti dall'esperienza di tutti i giorni, che i protagonisti (bambini, adolescenti, adulti, animali) tentano di interpretare attraverso la riflessione e la discussione in comune, raggiungendo questioni di natura filosofica a partire dall'episodio circostanziato. Prerogative del programma sono la lettura collettiva dei racconti (grossa importanza riveste appunto l'aspetto narrativo) e il confronto che ne consegue, entrambi realizzati in una "comunità di ricerca" che, attraverso un dialogo autocorrettivo, paritario e orientato da interessi condivisi, intraprende un percorso di costruzione sociale di conoscenza. Il dialogo, così come scaturisce nella comunità di ricerca, assomma, pertanto, ad un'indubbia valenza democratica la possibilità di sviluppare competenze cognitive complesse, per mezzo della negoziazione continua e mai definitiva di significati, prospettive e visioni del mondo. La *Philosophy for children* non si prefigge l'insegnamento disciplinare della filosofia, ma pone come suo obiettivo dichiarato l'apprendere a filosofare quale metodologia per lo sviluppo di abilità di ragionamento (micro- e macro-logiche) concernenti, in particolare, la dimensione metacognitiva e le competenze metalinguistiche. In questo senso il curriculum rappresenta a pieno titolo un modello didattico di educazione al pensiero, ma nello stesso tempo, per le sue caratteristiche, è in grado di agire anche sulle abilità emotive, affettive e sociali in genere, ponendosi a pieno diritto come strumento di educazione civile e morale» - *ibidem* (ultimo accesso: settembre 2018). La *Philosophy with children* (PwC) costituisce poi una «varietà di filosofare con bambini e adolescenti»: l'introduzione della «preposizione 'con'» dovrebbe servire «a meglio enfatizzare il ruolo com-partecipativo in senso pieno della componente non adulta ai lavori della comunità [...]. Di centrale importanza resta lo strumento della 'comunità di ricerca' di Lipman, ma alcune cose cambiano. Ad esempio, l'*incipit* del dialogo può non essere materiale strutturato, ma qualunque altra cosa, meglio se breve e comunque densa di spunti di riflessione [...]. [Gli] strumenti procedurali divengono meno 'rigidi' nella loro realizzazione [...] e [...] il lavoro [procede] soprattutto per dissenso e consenso, nella direzione del dialogo, o anche mediante regole stabilite dalla comunità e non predeterminate dal metodo» - *ibidem* (ultimo accesso: settembre 2018).

Philosophy in Business (PiB o *business philosophy*) di Peter Köstenbaum,⁷⁵ la *philosophische Praxis* di Gerd Achenbach⁷⁶ e il *Moral Development and Education*⁷⁷ negli anni Ottanta e, tra gli Ottanta e i Novanta, con la *Philosophische Organisationsberatung*,⁷⁸ i *café philò* di Marc

⁷⁵ «In contesti professionali, le discussioni filosofiche di gruppo, moderate da facilitatori professionisti o anche auto-gestite (nei gruppi di livello avanzato), possono essere adoperate per discutere di identità, obiettivi, strategie e quant'altro possa interessare un'azienda, un'istituzione, o una qualunque organizzazione a livello pubblico o privato. Per il praticante filosofo, si tratta essenzialmente di una consulenza e la filosofia diviene strumento di riflessione sulle modalità per attribuire significato e valore al singolo, all'organizzazione di appartenenza, al mondo esterno e alle loro rispettive relazioni, rendendo esplicite le prospettive già in uso nella particolare situazione in esame o contribuendo a crearne di nuove. La pratica filosofica applicata al mondo dell'economia e delle aziende rappresenta allo stato attuale una realtà estremamente variegata, sia per le sue molteplici origini che per le modalità attuative» - *ibidem* (ultimo accesso: settembre 2018). Peter Koestenbaum è altresì noto per aver fondato la *clinical philosophy*, coniugando «la filosofia (su base fenomenologica ed esistenzialista) con [la] psicologia. Il suo esempio è stato seguito da altri filosofi» come Pierre Grimes con la sua 'maieutica filosofica' (*philosophical midwifery*) e le pratiche affini della filosofoterapia, della psicofilosofia e del *counseling* filosofico - *ibidem* (ultimo accesso: settembre 2018). Per ulteriori specifiche su filosofoterapia, filosofoanalisi, psicofilosofia e *counseling* filosofico si rimanda allo stesso sito.

⁷⁶ «La consulenza filosofica nasce in Germania come *Philosophische Praxis* nel 1981, anno in cui il tedesco Gerd Böttcher Achenbach apre uno studio di consulenza filosofica [...] presso Colonia. Nel 1982 egli fonda l'associazione tedesca di pratica filosofica *Deutsche Gesellschaft für Philosophische Praxis* (trasformata nel 1992 nella *International Society for Philosophical Practice*). In breve tempo la pratica si estende» in tutta Europa e nel mondo. «In generale, adoperando un'utile distinzione fatta dagli olandesi Peter van der Geer e Rik Peters, è opportuno [...] parlare di una tradizione europea continentale della pratica, maggiormente orientata verso la filosofia, e [di] una anglo-americana, più vicina alle psicoterapie. Caratteristica fondamentale della [consulenza filosofica] è quella di fornire, su richiesta, un tempo e uno spazio specifico per la riflessione nell'ambito di processi intellettuali, decisionali, relazionali o esistenziali in senso ampio. Da un punto di vista operativo, l'attività del consulente filosofico consiste di conversazioni, discussioni filosofiche autonome, non necessariamente individuali, su qualunque problema o argomento di cui desideri parlare il consultante. Soprattutto nel rapporto uno-a-uno, si tratta di stimolare e incoraggiare l'ospite a esplorare [...] le proprie opinioni a un livello più profondo, a vedere più chiaramente le conseguenze delle sue convinzioni, a meglio riconoscere i pre-giudizi personali per ciò che essi sono o a considerare i potenziali vantaggi di altri punti di vista. Pare non vi siano risposte preconfezionate alle questioni che l'esistenza e la co-esistenza continuamente ci pongono e i consulenti filosofici, in genere, anziché pretendere di porre fine alla ricerca intrapresa dal consultante, preferiscono riferirsi alla loro attività in termini di 'orientamento', 'guida', 'accompagnamento' e simili» - *ibidem* (ultimo accesso: settembre 2018).

⁷⁷ «Lawrence Kohlberg (1927-1987), psicologo americano, [...] ha lavorato su più fronti, affiancando alla ricerca psicologica considerazioni filosofiche e svolgendo un'intensa attività educativa negli Stati Uniti. L'approccio cognitivo-evolutivo allo studio del giudizio morale lo ha condotto, nella pratica didattica, all'idea di trasformare la classe in una "comunità di giustizia" (*community of justice*, o *just community*), che costantemente si occupi della discussione di interrogativi etici e politici (nel senso della convivenza civile), comprenda la necessità delle norme e progetti organizzazioni democratiche per la propria vita scolastica. Il processo prevede soprattutto la discussione di dilemmi morali e situazioni conflittuali, che, quando opportuno, possano divenire anche l'occasione per esaminare insieme i sistemi etici della tradizione filosofica (come nelle discussioni di etica applicata). [...] In realtà la *just community* è qualcosa di più di un semplice gruppo di discussione su dilemmi morali. A parere di Kohlberg, infatti, l'educazione morale è incompleta o inefficace se resta astratta, cioè limitata alla sola riflessione, individuale o comunitaria che sia. Cosicché, al fine di fornire un contesto reale in cui agire e crescere moralmente, l'idea è quella di scuole in cui gli studenti possano partecipare attivamente alla dimensione organizzativa scolastica, alle attività decisionali e di gestione. Istituzione centrale di queste scuole dovrebbe essere il *community meeting* ("incontro di comunità"), in cui si discutano questioni relative alla vita e alla disciplina scolastica e vengano prese democraticamente decisioni, attribuendo uguale valore al parere di studenti, insegnanti e altri attori del processo educativo-formativo» - *ibidem* (ultimo accesso: settembre 2018).

⁷⁸ Si tratta di una forma di "consulenza filosofica alle organizzazioni, ispirata a[i] principi [...] della *Philosophische praxis* di Achenbach, sulla base della convinzione che, se le imprese hanno una 'filosofia', allora sono proprio i filosofi che possono aiutarle nelle loro principali difficoltà. La *Philosophy in the workplace* (o *Socratic dialogue in the workplace*), [invece,] è un'invenzione olandese più recente [...] [che] tratta [...] questioni di natura economico-aziendale. Simili attività sono alquanto diffuse un po' dappertutto attualmente, soprattutto in USA, dove la pratica è nota anche con la denominazione di *Philosophy management*» - *ibidem*

Sautet⁷⁹ e le varie forme di “turismo filosofico”.⁸⁰ Alessandro Volpone⁸¹ individua, quindi, quattro principali ambiti di diffusione delle pratiche: «scuola ed educazione, [...] formazione e lavoro, [...] tempo libero e realizzazione del sé, [...] dilemma esistenziale e vicissitudine personale»⁸² e ci fornisce un’utile mappa⁸³ per meglio orientarci tra un’isola e l’altra del nostro arcipelago.

Full-house dimensione socio-culturale delle pratiche filosofiche

	C2.1	C2.2	C2.3	C2.4
Dialogo socratico				
P4C, PwC, Kinderphilosophie				
Philosophy in business, etc.				
Counseling filosofico, etc.				
Caffè filosofico				
Turismo filosofico				
Filosofia biografica				
ALTRE PRATICHE				
	Scuola ed educazione	Formazione e lavoro	Tempo libero e realizzazione del sé	Dilemma esistenziale e vicissitudine personale

A. Volpone © www.FILOSOFARE.org - Luglio 2005

(ultimo accesso: settembre 2018).

⁷⁹ «Il caffè filosofico è un’attività pratico-filosofica radicata in una situazione concreta, socialmente condivisa, esperibile da ognuno, nella quale lo scambio di idee avviene secondo procedure che ne garantiscono la democraticità. Ogni partecipante, seguendo comunque il fronte d’avanzamento della discussione, può infatti prendere la parola e i membri del caffè sono tenuti ad ascoltare senza interrompere colui che parla. È prevista la presenza di un moderatore che avvii la discussione, eserciti un ruolo maieutico all’interno della comunità di ricerca e, nello stesso tempo, lavori affinché i partecipanti non si limitino alla mera conversazione. Il caffè filosofico infatti - secondo i suoi sostenitori - esige l’attivazione di un’interazione dialogica profonda, impostata sulla base di specifiche esigenze argomentative e sostenuta dalla disponibilità all’ascolto produttivo. Il moderatore, pertanto, non riveste la funzione di esperto in filosofia o di maestro, ma piuttosto quella di un *primus inter pares* che facilita il cammino della comunità di pratica» - *ibidem* (ultimo accesso: settembre 2018).

⁸⁰ «Frequenti in tutto il mondo sono incontri seminariali, giornate fuori porta o intere settimane dedicate alla filosofia, ponendo la cosa sotto forma di vacanza-studio, interessante e stimolante, o quanto meno alternativa. Anche in Italia vi sono iniziative del genere, organizzate in diversi periodi dell’anno. Verso la fine degli anni Ottanta, è stato inaugurato ad Amsterdam l’*Hotel de Filosoof*, a tre stelle. Esso rappresenta un esempio più unico che raro di struttura d’accoglienza per il ‘turismo filosofico’. Possiede venticinque stanze tematiche arredate con *philosophical motifs* in cui poter soggiornare; una biblioteca ed eventi periodici letterari e artistici fanno da cornice al tutto. Lo spirito con cui tali iniziative sono intraprese è fondamentalmente analogo a quello del *Café philò*, a metà strada fra l’interesse da coltivare nel tempo libero e la realizzazione personale» - *ibidem* (ultimo accesso: settembre 2018).

⁸¹ Già docente di filosofia nei licei, attualmente è assegnista di ricerca presso il Seminario di Storia della Scienza dell’Università degli Studi di Bari, istituzione presso la quale ha conseguito il Dottorato e dove insegna attualmente Storia della biologia evuzionistica e Storia, teoria e tecnica della comunicazione scientifica. Parallelamente svolge attività di formatore di *Philosophy for Children* per conto del Centro di Ricerca sull’Insegnamento Filosofico (CRIF) di cui è Presidente. È studioso di storia delle scienze della vita, con particolare riferimento al darwinismo e alla biologia italiana del Novecento, e si occupa di teoria delle pratiche filosofiche.

⁸² A. Volpone, “Le pratiche filosofiche da un punto di vista epistemologico: filosofia del *synphilosophein*”, in C. Brentari, R. Madera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 229.

⁸³ Ivi, p. 230. La riproduzione della relativa immagine è stata gentilmente autorizzata dall’autore.

Come si può vedere, la filosofia biografica è correttamente segnalata come un' 'isola' a sé stante e di essa Volpone prova a mostrarci il panorama complessivo.

La Filosofia biografica (o Mitobiografia filosofica)⁸⁴ è una strada verso il filosofare che fa dell'individuo, anzi, della sua biografia una porta d'accesso. Alla filosofia (intesa come ricerca incessante) giunge partendo da ciò che è più vicino al singolo: il suo percorso biografico. Il principio di base è che niente è più universale dell'individualità, e con ciò si prova a tenere l'universale nel biografico e viceversa.

L'idea di una pratica del genere comincia a prendere forma in un lavoro di Romano Màdera del 1977, la cui seconda parte è intitolata appunto "Storia e biografia".⁸⁵ Successivamente, l'autore intraprende un esperimento di scavo biografico, con un gruppo di amici. In tale contesto nasce la necessità di riscrivere l'interazione dialogica grupppale per evitare che questa divenga una "competizione" comunicativa, secondo una logica confutativa che contrapponga punto di vista a punto di vista, con l'intento, consapevole o meno, di far valere il proprio. Sono stabilite cinque "regole di comunicazione biografico solidale", ancora oggi adoperate nella pratica e ivi affidate non tanto al facilitatore, quanto alla responsabilità di tutti i presenti. Nel 1995 viene fondato un gruppo denominato la "Compagnia di Ognuno", che ancora oggi svolge incontri periodici, a partecipazione libera. Nel '99 avviene l'incontro con Luigi Vero Tarca, che, scrive Màdera, «ha impresso al mio percorso la spinta decisiva per il ritorno alla filosofia come pratica della filosofia, cioè come stile di vita».⁸⁶ Essi organizzano regolarmente incontri con il nome di "Ritiro di pratiche filosofiche", nella forma di seminari residenziali aperti.⁸⁷ Lo scopo è quello di «unire il discorso filosofico agli esercizi filosofici, intesi come strumenti per convertire la propria vita alla filosofia, per rafforzare quindi la pratica della filosofia come modo di vivere. Con una differenza basilare rispetto alle scuole antiche: l'unità dell'impresa non è data dai *dògmata* di una scuola particolare, ma dal riferimento alle regole di comunicazione biografico-solidale che permettono di accostarsi [...] alle diverse scuole filosofiche o dottrine religiose, selezionandole a partire dalle necessità, dalle domande e dalle precomprensioni proprie di ciascun percorso di vita».⁸⁸ L'impostazione è quella di un "ecumenismo biografico", secondo l'idea che ai diversi percorsi di vita che si palesano negli incontri possano ricondursi in qualche senso e misura delle "filosofie".

La filosofia biografica non propone alcuna dottrina, da praticare, difendere o perfezionare nel corso del tempo, ma accoglie ogni pensiero che sappia co-esistere e interagire positivamente con altri. La sua funzione, in qualche senso, è quella di un presidio politico democratico di integrazione, comunicazione e scambio. [...] Date queste premesse, Màdera ritiene che (anche) la consulenza filosofica (*stricto sensu*)

⁸⁴ Qui Volpone indica 'mitobiografia filosofica' come sinonimo di 'filosofia biografica', ma confonde i piani: la mitobiografia è infatti l'esito di uno specifico percorso di filosofia biografica e una delle sette trascendenze proposte da Màdera. Approfondirò meglio questi aspetti nei capitoli successivi, rinviando per il momento a R. Màdera, *La carta del senso*, cit., pp. 70-75 e 256-259.

⁸⁵ Si tratta della seconda parte del primo libro di R. Màdera, *Identità e feticismo. Forma di valore e critica del soggetto, Marx e Nietzsche*, Moizzi, Milano, 1977.

⁸⁶ R. Màdera, "Appunti biografici di un praticante", in R. Màdera, L. V. Tarca (a cura di), *La filosofia come stile di vita*, cit., pp. XXVII-XXVIII.

⁸⁷ Qui mi pare che Volpone non distingua con sufficiente chiarezza i pur periodici ritiri di pratiche filosofiche dai cosiddetti 'Seminari aperti', omettendo di sottolineare come questi ultimi nascano all'interno del contesto universitario veneziano - e poi milanese - e pertanto non assumano necessariamente un carattere residenziale.

⁸⁸ R. Màdera, "Appunti biografici di un praticante", in R. Màdera, L. V. Tarca (a cura di), *La filosofia come stile di vita*, cit., p. XXVIII.

sia «connaturale» rispetto alla filosofia come stile di vita, «nel senso che la consulenza ne può essere parte e dimensione, come ausilio prezioso dei praticanti».⁸⁹ Sostiene quindi un tipo di approccio che integri cinque «modi di ricerca»: (a) la tradizione filosofica, (b) gli insegnamenti delle tradizioni religiose sulla meditazione e la contemplazione, (c) la psicologia del profondo (intesa come «ricerca biografica di senso», o «pratica etica»),⁹⁰ (d) i metodi della ricerca autobiografica e biografica e (e) le regole della comunicazione biografico-solidale.⁹¹

Si tratta di una ‘fotografia’ generale, nel complesso piuttosto fedele, per la quale ringraziamo il collega, anzi di una buona base di partenza che però resta inevitabilmente viziata dai limiti che ogni sguardo esterno porta con sé. Il presente lavoro, dunque, vuole in qualche modo accompagnare il passaggio dalla ‘cartolina’ del ‘turista’ (e oltre a questa è certamente possibile reperirne altre in giro) al diario di chi dell’isola è autoctono e vuole raccontarne la storia e la quotidianità presente.⁹² Nel farlo - come anticipato - intreccerò costantemente narrazione personale, riferimenti teorici e rimandi alla vita di chi la filosofia biografica l’ha ideata: ritengo infatti che la produzione maderiana - come, sospetto, quella di chiunque altro - possa compiutamente essere compresa solo evitando di reciderne il legame con le condizioni e le esperienze esistenziali che l’hanno preparata e favorita e che tuttora la innervano.

È comunque interessante considerare qui un commento di Volpone in nota al passo di cui sopra:

Si sottolinea che il significato attribuito da Madera e Tarca al termine (composto) di "pratiche filosofiche" non è il medesimo qui adoperato. Nella presente sede esso rappresenta il sopraordinato semantico di attività dialogico filosofiche appartenenti alle dimensioni molteplici dell'esistenza e della co-esistenza umana; nel loro caso, invece, esprime l'idea che ciascun percorso individuale di vita sia riconducibile, in qualche senso e misura, ad una "filosofia".⁹³

Incominciano qui ad emergere distinzioni esplicite e rilevanti e al contempo si impone la necessità di sgombrare il campo da possibili fraintendimenti.

L’autore presenta la pratica della filosofia come necessariamente implicante l’esercizio di attività dialogiche sulle “dimensioni molteplici dell’esistenza e della co-esistenza umana”; si tratta senza dubbio di un importante aspetto della pratica filosofica che, come vedremo

⁸⁹ Ivi, p. XXIX.

⁹⁰ Ivi, p. XX.

⁹¹ www.filosofare.org/crif-p4c/pratiche-filosofiche (ultimo accesso: settembre 2018).

⁹² Cfr., a tal proposito, anche il bel sito di Domitilla Melloni, analista filosofa e docente presso la scuola in Abof (www.filosofia-biografica.it).

⁹³ www.filosofare.org/crif-p4c/pratiche-filosofiche (ultimo accesso: settembre 2018).

meglio nel corso della trattazione, è centrale anche per la filosofia biografica - nonostante il commento di cui sopra possa, invece, far pensare, a torto, a una contrapposizione tra quest'ultima e la dialogicità - ma che dal nostro punto di vista non esaurisce tutte le possibilità del filosofare.⁹⁴ Certo la filosofia nasce anche come indagine razionale e pratica discorsiva, ma il lavoro di preziosa ricostruzione che Pierre Hadot ha fatto rispetto alle caratteristiche costitutive della filosofia antica⁹⁵ - a tutt'oggi ancora poco valorizzato - ci mostra come tali aspetti, pur rimanendo fondamentali e imprescindibili, convivano sin dalle origini anche con l'esercizio dell'immaginazione, della percezione, dell'intuizione e della corporeità venendo a costituire, più che una determinata attività logica, un vero e proprio stile di vita volto alla ricerca della saggezza e alla trascendenza dell'interesse egoico. Avremo a breve modo di approfondire la visione hadotiana della filosofia e la sua riproposizione in seno all'approccio biografico; qui premeva solo sottolineare come 'vivere filosoficamente' possa significare molto di più che dialogare. Il filosofico, insomma, comprende certo il dia-logico (e il logico), ma sarebbe a nostro avviso limitante ridurre quello a questo.⁹⁶ Ed è d'altra parte possibile pensare al dialogo e al confronto razionale prescindendo dal fatto che lo *zoon logon echon*⁹⁷ - che l'uomo è - sia anche, al contempo, «*alogon*» e che anzi il «*logos* sembrerebbe

⁹⁴ Cfr.: «Dovrebbe essere egualmente chiaro che la concentrazione sulla *praxis* non comporta alcun allentamento della tensione intellettuale. Lungi da un "pragmatico" quanto farraginoso anti-intellettualismo, si tratta qui di un ambiziosissimo, rigoroso lavoro insieme di ampliamento e radicamento, cioè di unificazione, di superamento della disintegrazione: lo slancio intellettuale va sostenuto e affinato illimitatamente, anche fino all'abbandono estatico, ma al contempo va reintegrato in esso il contatto con la terra e le sue condizioni (le circostanze e le contingenze, il dato storico-biografico, le peculiarità dell'infinitesimale). Vale a dire: nell'inarrestabile impulso del pensiero va costantemente ricordata e riaffermata la disarmante persistenza di un'oscurità invincibile, di variazioni infinitamente elusive. È questo anche il senso di porre, come alfa e omega del proprio lavoro, la psicologia del profondo e la filosofia. Partire da sé (dalle radici che penetrano nella terra e attraversano il buio) significa prendere avvio da quota bassissima, non lontano dai piedi che affondano nella polvere. E da lì gradualmente sentirsi muovere verso l'uno (l'unità e integrità dell'individuo individuato) e, in una visione sempre più spaziosa e capiente, dischiudersi all'uno in cui l'individuo si compone coralmemente insieme all'altro, calandosi nel tutto, acquisendo per esercizio lo sguardo dall'alto, che è lo sguardo che abbraccia, com-prende, trascende e, nel trascendere, prende con sé» - C. Baracchi, "Filosofia e polvere", cit., p. 140.

⁹⁵ Oltre agli scritti già citati ricordiamo anche: P. Hadot, *La cittadella interiore. Introduzione ai «Pensieri» di Marco Aurelio* (1992), tr. it., Vita e Pensiero, Milano, 1996; Id., *Plotino o la semplicità dello sguardo* (1997), tr. it., Einaudi, Torino, 1999; Id., *Il velo di Iside. Storia dell'idea di natura* (2004), tr. it., Einaudi, Torino, 2006; Id., *La felicità degli antichi*, tr. it., Raffaello Cortina, Milano, 2011; Id., *Studi di filosofia antica* (2010), tr. it., Edizioni ETS, Pisa, 2014.

⁹⁶ Nella nostra prospettiva, infatti, le pratiche filosofiche sono «esperienze che vanno al di là della dimensione della parola e del pensiero [...]. Ci riferiamo qui in particolare a pratiche come quella della meditazione o del silenzio. Il motivo fondamentale [...] è appunto quello di com-porre la dimensione dell'astratto con il resto della realtà. In questa luce diventa comprensibile pure la centralità riservata alle pratiche di tipo corporeo. [...] L'attività teorica e intellettuale, insomma, viene [...] collocata nel contesto delle altre pratiche, quelle che consentono di com-porre con il senso complessivo dell'esperienza». L'intento è chiaramente «quello di riuscire a connettere [...] la dimensione teorica con quella esistenziale e antropologica» - L. V. Tarca, "Dalla filosofia pratica alle pratiche filosofiche", in R. Madera (a cura di), *Adulthood. Le pratiche filosofiche nella formazione*, cit., pp. 26-27.

⁹⁷ Aristotele, *Politica* (1252b27-1253a39). L'espressione, comunemente resa in italiano con "animale razionale", viene letta da Claudia Baracchi in maniera molto più articolata e attenta al testo greco. Cfr.: «In primo luogo

innestarsi su uno strato di vita discontinuo rispetto al *logos* [stesso]»?⁹⁸

Più in generale, «[rinunciare] ad una concezione unilaterale della filosofia come ricerca disinteressata della conoscenza pura [- pur senza abbandonare anche questa modalità di fare filosofia -] consente di accedere ad una comprensione più ampia del fenomeno storico che va sotto questo nome».⁹⁹

Poco chiara risulta, poi, a mio avviso, l'affermazione secondo cui, per la filosofia biografica, «ciascun percorso individuale di vita [è] riconducibile, in qualche senso e misura, ad una "filosofia"»,¹⁰⁰ a meno che non si comprenda che per noi 'filosofia' significa vita condotta con consapevolezza e protesa verso il 'bene' ovvero la propria più piena realizzazione, sempre e solo possibile unitamente a quella dell'altro e al superamento di uno sterile ripiegamento su di sé. Se si esplicita questo aspetto, infatti, va da sé che ogni traiettoria esistenziale orientata al perseguimento di tali obiettivi è una 'vita filosofica' e, in quanto tale, una filosofia biograficamente fondata che alla prassi quotidiana affianca un discorso capace di darne ragione. Che questo discorso possa essere formulato in maniera più o meno specialistica e teoreticistica - perché questa mi pare essere l'obiezione sottesa - non comporta una conseguente maggiore o minore filosoficità. Certo, è evidente che, in tal caso, si debba abbandonare la convinzione tuttora diffusa per cui la filosofia si configura esclusivamente come elaborazione concettuale astratta e conforme a determinati canoni per «comprendere che, benché “vivere da filosofi significhi precisamente anche riflettere, ragionare, concettualizzare in modo rigoroso e tecnico, ‘pensare in modo autonomo’ come diceva

andava considerata la locuzione aristotelica che definisce l'essere umano come *zoon logon echon* [...] il vivente che ha, che comprende in sé, il *logos*. Indipendentemente da come si debba qui intendere *logos*, va messa in luce la sua appartenenza alla vita - il suo essere posseduto dal vivente ed esplicarsi, articolarsi, in questa inerenza, mai come attributo autonomo e separabile rispetto alla vita. Questa semplice attenzione contribuisce già di per sé a sospendere gli automatismi dettati dalla traduzione idiomatica [...] che istituisce l'animale sovrano (non la vita, non il vivente, ma un essere che è già soggetto, con tutte le prerogative del caso) e il *logos* brandito come strumento e scettro. Ma il *logos* che si sprigiona nella più profonda intimità con la vita ci ricorda invece di un'articolazione che non si riduce al linguaggio umano (che peraltro non è uno), di una sintassi della vita e del suo dato fisiologico-naturale, indicando così l'iscrizione del *logos* umano in più vaste strutture di organizzazione e organicità» - C. Baracchi, "Rizomi greci. Antichi tracciati, sentieri geo-psichici, vie di terra e di cielo tra oriente e occidente", in P. Coppo, S. Consigliere (a cura di), *Rizomi greci*, cit., p. 140. Si legga anche C. Baracchi, "The Syntax of Life: Gregory Bateson and the 'Platonic View'", in *Research in Phenomenology*, 43/2, 2013. Sempre sulla complessità del termine *logos*, sulla sua irriducibilità alla sola connotazione razionale e sui suoi nessi con il tema della relazione si considerino poi le ricerche di Elena Bartolini (*Per un'antropologia sistemica. Studi sul De Anima di Aristotele*, AlboVersorio, Senago, 2015; "Systemic Ontology and Heidegger's Ontology: a Discussion on Systems and Logos" in *AIRS National Conference Proceedings 2017*, di prossima pubblicazione per Springer).

⁹⁸ C. Baracchi, *L'architettura dell'umano*, cit., p. 119. Dal momento che non è qui possibile trattare compiutamente l'argomento, per specifici approfondimenti e per una lettura non razionalistica di Aristotele si rinvia alla lettura completa del volume.

⁹⁹ R. Frega, "Considerazioni preliminari", in R. Frega, R. Brigati (a cura di), "La svolta pratica in filosofia", *Discipline Filosofiche XIV.1* - vol. II, cit., p. 10.

¹⁰⁰ www.filosofare.org/crif-p4c/pratiche-filosofiche (ultimo accesso: settembre 2018).

Kant”,¹⁰¹ “la filosofia non va a lezione di filosofia”,¹⁰² come scriveva invece Charles Péguy, influenzato da Bergson».¹⁰³

Quanto alla citata posizione di Romano Màdera sulla connaturalità dell’attività consulenziale rispetto alla filosofia come stile di vita occorre un approfondimento su alcuni termini chiave.

Si è soliti indicare con il termine ‘consulenza filosofica’ la *Philosophische Praxis* fondata da Achenbach in Germania nel 1981 quale «[...] attività professionale nella quale il filosofo [...] si mette a disposizione delle donne e degli uomini che, individualmente o in gruppi ristrettissimi, sentano l’esigenza di affrontare con rigore, attenzione, spirito di ricerca e confronto dialogico, problemi e questioni poste a essi dalla loro vita»;¹⁰⁴ approdata in Italia tra il 1999 e il 2000, costituisce, secondo il fiorentino Neri Pollastri,¹⁰⁵ «la pratica filosofica per antonomasia».¹⁰⁶ Col diffondersi nei Paesi di lingua inglese essa è divenuta nota ai più come *Philosophy* (o *Philosophical*) *Practice*, ma anche come *Philosophical Counseling* (con i relativi equivalenti italici di *counseling* filosofico - appunto -, pratica o prassi filosofica o ancora psicofilosofia),¹⁰⁷ ingenerando un po’ di confusione.

Infatti, per Pollastri, la dizione

[...] *pratica filosofica* [...] trascura l’importante fatto che le “pratiche” [...] sono plurali e che quella consulenziale è caratterizzata da ben precise e sue proprie specificità; *prassi filosofica* è invece una terminologia ben radicata nella filosofia italiana del primo dopoguerra e tende a rimandare a un universo di ricerche e studi d’ambito sociale; *psicofilosofia* confonde pericolosamente i confini tra filosofia e psicologia [...]; altrettanto fa, con ancora maggior rischio di fraintendimento della specificità della disciplina, la denominazione *counseling filosofico* [...].¹⁰⁸

In qualità di portavoce della visione achenbachiana presso il Belpaese, il filosofo toscano sottolinea che

¹⁰¹ P. Hadot, *Che cos’è la filosofia antica?*, cit., p. 269.

¹⁰² Id., *La filosofia come modo di vivere*, cit., p. 150.

¹⁰³ R. Màdera, *La carta del senso*, cit., p. 206.

¹⁰⁴ N. Pollastri, *Il pensiero e la vita. Guida alla consulenza e alle pratiche filosofiche*, Apogeo, Milano, 2004, p. 33. Cfr. anche G. Achenbach, *La consulenza filosofica* (1987), tr. it., Apogeo, Milano, 2004.

¹⁰⁵ Insieme a Umberto Galimberti, Andrea Poma e Alessandro Volpone - solo per citarne alcuni - è tra i fondatori di *Phronesis* - Associazione Italiana per la Consulenza Filosofica - cfr. www.phronesis-cf.com.

¹⁰⁶ N. Pollastri, *Il pensiero e la vita*, cit., p. 33.

¹⁰⁷ «[...] in quei paesi si è infatti da tempo affermata socialmente la figura del *counselor*, un operatore che svolge una funzione di mediazione e consulenza formalmente non terapeutica e ha trovato un posto stabile sia nelle organizzazioni - scuole, enti pubblici, aziende - sia nel mondo dell’assistenza individuale. Questa figura, nata negli anni Cinquanta dalle riflessioni e dagli insegnamenti dello psicoterapeuta statunitense Carl Rogers, si è nel corso degli anni diversificata in una molteplicità di varianti, a seconda dell’ispirazione che ne caratterizza l’orientamento all’aiuto, per cui fu un passaggio quasi naturale pensare alla *Philosophische Praxis* come a una sua nuova e originale versione: il *Philosophical Counseling*», *ivi*, pp. 88-89.

¹⁰⁸ *Ivi*, p. 34.

nella consulenza filosofica [...] non c'è nessuna intenzionalità non solo terapeutica, ma neppure d'aiuto. L'unico 'aiuto' che il consulente può dare è rivolto al *pensare*: esperto nella pratica del pensiero, il filosofo svolge questa pratica teoretica assieme al consultante e lo accompagna nella riflessione come Virgilio fa con Dante nella *Divina Commedia*.¹⁰⁹

Secondo il gruppo di *Phronesis*, allora, «la consulenza filosofica, in quanto tale, non è necessariamente o principalmente 'cura di sé' [...] [ma è un] agire teoretico riflessivo sul pensiero»¹¹⁰ atto a esaminare dialogicamente la visione del mondo del consultante.

Diversamente il *counseling* filosofico¹¹¹ è un «agire tecnico, strategico e strumentale che usa [...] la filosofia [...] [applicando] nozioni filosofiche alla terapia».¹¹²

La «pratica della filosofia» è, dunque, nella visione achenbachiana, semplicemente un «pensare assieme», un fare *teoria*, «nient'altro che questo, sempre che sembri poca cosa».¹¹³

Ben lungi dal voler sminuire il valore della teoresi, qui si vorrebbe, però, ritornare a interrogare lo stesso termine teoria che, se «nelle lingue [...] moderne indica la concettualità astratta opposta alla prassi, nel suo senso originario [...] significa [...] percezione visiva, contemplazione, visione spaziosa che coglie l'insieme, anche esperienza visionaria [...], illuminazione».¹¹⁴ Ed è proprio all'interno di una simile «visione d'insieme, [è] entro una proposta di mondo [che] gli uomini possono trovare le proprie vie, comprendere i propri erramenti [...] e riorientare il loro cammino».¹¹⁵

¹⁰⁹ N. Pollastri, "La consulenza filosofica come 'pura' filosofia", in C. Brentari, R. Madera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., pp. 172-173. Cfr.: «[...] il consulente effettua necessariamente, ma *non intenzionalmente*, anche numerose altre cose: instaura una relazione con il consultante, gli offre un riconoscimento umano intellettuale, gli comunica informazioni, insegna pensare in modo più corretto e coerente, ma soprattutto gli trasmette - in misura variabile a seconda delle situazioni delle persone - un atteggiamento di *apertura* verso la problematicità che si spalanca davanti al pensiero, un *piacere* di stare *presso i problemi*, che egli, in quanto filosofo, ha imparato dalla propria personale, prolungata e quotidiana pratica della filosofia. Si tratta di quell'atteggiamento di *ricerca* proprio della filosofia, che - si è trasferito alla vita concreta e agli sguardi che quotidianamente rivoliamo alla realtà - diviene *stile di vita* [...]. Quel gusto di lasciare sempre problemi aperti, quella soddisfazione donata dalla consapevolezza di avere sempre ancora molto da imparare o da scoprire su ogni argomento, ha le potenzialità per divenire una magnifica alternativa al timore che assale l'uomo di fronte alla continua mutevolezza dell'esistenza, per trasformarsi cioè in un vero e proprio *piacere di vivere serenamente nell'insicurezza*», *ivi*, p. 173.

¹¹⁰ *Ivi*, p. 178.

¹¹¹ A tal proposito cfr. la Società Italiana di Counseling Filosofico fondata da Ludovico Berra - www.sicof.it.

¹¹² N. Pollastri, *Il pensiero e la vita*, cit., p. 90.

¹¹³ *Ivi*, pp. 176-177.

¹¹⁴ Cfr. C. Baracchi, presentazione del seminario "La filosofia, il mito, la cura. Antiche vie di sapienza tra Occidente e Oriente", sabato 31 ottobre/domenica 1 novembre 2015, Firenze, 2015b - cfr. www.associazionestart.org/elefante-bianco. Tale originario significato del termine 'teoria' è peraltro comune anche ai corrispettivi vocaboli di lingue orientali quali il cinese o il sanscrito (cfr. Ead., "Rizomi greci. Antichi tracciati, sentieri geo-psichici, vie di terra e di cielo tra Oriente e Occidente", in S. Consigliere, P. Coppo (a cura di), *Rizomi greci*, cit., p. 145).

¹¹⁵ S. Natoli, "Prefazione" a C. Brentari, R. Madera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 2.

In filosofia, ogni biografia ha trovato la sua esplicazione in termini di teoria, ove per teoria si deve qui intendere ciò che il termine esattamente significa: visione. È noto, ma spesso si dimentica, che in greco ‘teoria’ deriva dai verbi *theo, orao* che significano sì vedere, contemplare, ma anche e più analiticamente osservare, esaminare.¹¹⁶

Che riflessione è, dunque, una riflessione che nel riflettere non riprende la vita allo scopo di scandagliarla e (ri)orientarla, che non si prende cura di ciò che coglie, ma resta ripiegata su sé stessa, in modo sterile?

Non è forse proprio questo tipo di riflessione ancorata al vissuto che - come lo stesso Pollastri scrive - rispondeva agli «interrogativi molto ‘concreti’, dettati agli uomini [greci] dalla loro ‘vita reale’ [e che nel suo] innalzarsi [...] a quelli che oggi sono tradizionalmente definiti ‘problemi filosofici’ [...] [rischia un] progressivo diradamento in un’astrazione fine a se stessa»?¹¹⁷

O invece davvero si vuole intendere la *teoria* come pensiero di pensiero, acrobazia professionale della (sola) ragione che può trovare nei dati biografici semplicemente conseguenze collaterali? Così intesa, la teoria non resta che il precipitato di un «atteggiamento che prescinde dal (trascura il) concreto fattore umano [...] [e] conduce a una trascuratezza, a una incuria dell’esistenza [...]».¹¹⁸

A partire da questo quadro d’insieme va da sé che l’attività consulenziale cui Màdera si riferisce non è certo quella di matrice achenbachiana.¹¹⁹

Al di là delle pur doverose differenziazioni, però, sorvolando l’arcipelago dall’alto, nel suo insieme, emerge chiaramente quello che Carlo Brentari, per dare ragione di questa nuova «domanda filosofica»,¹²⁰ ha brillantemente definito «diffuso bisogno di senso»:¹²¹

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ N. Pollastri, “La consulenza filosofica come ‘pura’ filosofia”, in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., pp. 169-170.

¹¹⁸ L. V. Tarca, “Dalla filosofia pratica alle pratiche filosofiche”, in R. Màdera (a cura di), *Adulità. Le pratiche filosofiche nella formazione*, cit., pp. 23-24.

¹¹⁹ Cfr.: «Si sarà già intuito che la concezione qui proposta delle pratiche filosofiche è, per gran parte, altra cosa, né mi interessa entrare nel merito del dibattito terminologico sulla questione» - R. Màdera, “Appunti biografici di un praticante”, in R. Màdera, L. V. Tarca (a cura di), *La filosofia come stile di vita*, cit., pp. XXIX. Dal nostro punto di vista gli approcci razionalisti alla Achenbach tendono a restare confinati «alla reiterazione e all’approfondimento delle domande» finendo per riproporre «uno scetticismo, peraltro solo teorico, e non [un] modo di vivere [...]» e assumono, nella maggior parte dei casi, «un atteggiamento a volte polemico e insieme superficiale nei confronti delle psicologie del profondo [...]», negando «ogni volontà terapeutica» dal momento che ritengono di poter ottenere il ‘filosofico’ «[...] per sottrazione di ciò che è scopo terapeutico e di ciò che fa perno sulla relazione e sull’emozionalità» - R. Màdera, *Una filosofia per l’anima*, cit., p. 210 e p. 252.

¹²⁰ R. Frega, “Considerazioni preliminari”, in R. Frega, R. Brigati (a cura di), “La svolta pratica in filosofia”, *Discipline Filosofiche XIV.I* - vol. II, cit., p. 7. Le ragioni sottese a tale crescente domanda sono, per Frega, molteplici: il desiderio di conoscere, la ricerca del benessere personale, la necessità di riflessività critica e la tensione alla partecipazione a progetti comunitari (ivi, pp. 7-10). Cfr., sul tema, anche A. Cavadi, “Cinque buone ragioni per filosofare (anche se non si è filosofi di mestiere)”, in *Pratiche filosofiche*, 3, 2004, pp. 55-62. Tra le motivazioni indicate da Cavadi compaiono la passione intellettuale, la consapevolezza professionale,

[...] Per bisogno di senso si intende l'esigenza tipicamente umana di inserire l'esistenza individuale in un contesto più ampio della sfera d'azione immediata, il bisogno di sapersi all'interno di un sistema di riferimenti che comprendono il prima e il dopo l'esistenza attuale, le relazioni tra l'individuo, la società e il cosmo, i rapporti con i defunti, gli dei o con Dio. Questa esigenza è una necessità primaria e autonoma della specie umana [...], terreno dell'affermazione della comprensione culturale di sé [...], necessità individuale che l'esistenza sia giustificata nel suo complesso e permeata di significato in tutti i suoi momenti o almeno in quelli più significativi (la nascita, la crescita, le relazioni tra i sessi, la maternità/paternità, la morte).¹²²

In una post-modernità disorientata che ha visto il crollo progressivo di tutte le tradizionali strutture valoriali conosciute e la fine delle ideologie, allora,

la filosofia sembra poter rispondere alle esigenze degli individui di un'interpretazione guidata della propria biografia, che metta in luce la "comune umanità" del consultante ma garantisca al tempo stesso un'adesione al caso singolo e un rispetto dell'unicità individuale ben maggiori delle grandi costruzioni di senso tradizionali, siano esse religiose o secolarizzate¹²³

e sia in grado di fornire qualcosa di più del «surrogato di senso che viene offerto dal mercato».¹²⁴

l'orientamento esistenziale, il discernimento religioso e la responsabilità politica. Per un quadro sulle caratteristiche dell'*audience* delle pratiche filosofiche in generale cfr. R. Frega, "Considerazioni preliminari", in R. Frega, R. Brigati (a cura di), "La svolta pratica in filosofia", *Discipline Filosofiche XIV.I* - vol. II, cit., pp. 16-19.

¹²¹ C. Brentari, "La domanda di filosofia nel mondo contemporaneo", in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 239.

¹²² Ivi, pp. 239-240.

¹²³ Ivi, p. 240.

¹²⁴ Ivi, p. 241.

È vero che spesso si dice: il nostro compito è quello di inventare soluzioni ai problemi che si pongono a noi oggi. Ma in attesa che appaia il genio creatore di cui si avrebbe davvero bisogno, in questo inizio del XXI secolo ciascuno deve fare ciò di cui è capace e, per quanto mi riguarda, io cerco di essere, come diceva Michelet, «l'anello di congiunzione dei tempi», di assicurare «quella catena vitale che dal passato in apparenza morto fa circolare la linfa verso l'avvenire».¹²⁶

Si è per lo più soliti associare allo sguardo prospettico verso il futuro, proteso in avanti nell'attesa di ciò che ancora ha da venire, l'idea che quanto accadrà sarà segnato da una forma di netta discontinuità tanto rispetto al presente quanto al passato. A volte lo si spera, altre lo si teme, in ogni caso ben più di rado si contempla la possibilità che il domani mantenga in volto i tratti dell'oggi, men che meno quelli di ieri, né che dell'oggi - o dello ieri - possa comunque permanere un qualche valore specifico anche nel (per il) domani. Così, con l'approssimarsi di quanto è cronologicamente più vicino, lo *Zeitgeist* ci spinge a gettarci il pregresso alle spalle senza troppi rimpianti né nostalgiche tensioni a voltarsi indietro, operazione - questa - che frequentemente compiamo con eccesso di leggerezza. Eccoci, allora, uomini e donne della postmodernità in perenne ricerca del 'nuovo' a tutti i costi: nuovo è bello e sempre meglio! *What's next?*

Nella fretta di archiviare quanto è ritenuto superato (poco importa che si tratti di un semplice modello di telefono portatile, di una relazione interpersonale, di un sistema concettuale o di un assetto sociale determinato), però, spesso ci sfugge qualcosa. Del resto, si sa, la fretta è cattiva consigliera e ci impedisce di cogliere - dell'"antico" - tutta l'effettiva portata.

Se, dunque, il futuro ci stesse, invero, proprio "alle spalle"?

L'espressione, provocatoria, mi è stata originariamente ispirata dalla lettura di alcuni tra i più recenti lavori di Claudia Baracchi¹²⁷, che da anni collabora con Romano Màdera sia all'Università di Milano Bicocca che a Philo conducendo, con grazia, allievi e lettori alla scoperta di quanto, della filosofia delle origini, non è stato del tutto compreso o è stato frainteso e giace nei testi, accantonato o misconosciuto, quale insondata possibilità.¹²⁸

Il suo inesausto interesse per l'"antico", un interesse non certo «archeologico o museale»¹²⁹

¹²⁵ Parte del presente paragrafo si rifà al mio saggio "Il futuro alle spalle. Claudia Baracchi, gli antichi e noi", in I. Pozzoni (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea XIX*, Monza, Limina Mentis, 2017, pp. 101-108.

¹²⁶ P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere*, cit., p. 198.

¹²⁷ Cfr. i già citati *Amicizia, L'architettura dell'umano* e "Rizomi greci. Antichi tracciati, sentieri geo-psichici, vie di terra e di cielo tra Oriente e Occidente".

¹²⁸ Tra le sue altre opere ricordiamo l'inedita lettura dell'opera platonica nel bel volume *Of Myth, Life, and War in Plato's Republic*, Indiana University Press, Bloomington, 2002.

¹²⁹ C. Baracchi, *Amicizia*, cit., p. 11.

che nulla ha a che vedere con una «dogmatica deferenza verso il “classico”»,¹³⁰ quanto, piuttosto, teso a indagare «il più trascurato degli enigmi»¹³¹ nella ferma convinzione che il passato, «saturato di ciò che, di esso, non è stato ancora mai visto e deve ancora succedere»,¹³² abbia molto da dirci - su di noi, su chi siamo e sulla nostra destinazione non meno che sulla nostra provenienza - è senza dubbio anche uno dei tratti distintivi della filosofia biografica di cui lei stessa è esponente.

Poco oltre l'*incipit* del suo bel saggio “Rizomi greci”, contenuto nell’omonimo volume collettaneo,¹³³ Claudia Baracchi riprende il testo heideggeriano “La fine della filosofia e il compito del pensiero”¹³⁴ e, nel commentarlo, ci pone subito di fronte a una questione cruciale: se «la filosofia occidentale come disciplina accademica»¹³⁵ è giunta a compimento e, «avendo esaurito il proprio compito storico, diviene irrilevante»,¹³⁶ che ne è dunque del pensiero? Già il filosofo tedesco esortava a tornare ad Aristotele dal momento che «il pensiero non si riduce alle procedure della ragione»;¹³⁷ così, seguendo con Baracchi l’indicazione, sembra che, a fronte del crollo delle pretese fondative della metafisica e del supposto primato dell’argomentare scientifico-dimostrativo, la filosofia possa ancora trovare un futuro proprio in ciò che eccede la dimensione del solo discorso filosofico e che per farlo debba necessariamente riscoprire il proprio passato. Che debba cioè finalmente colmare quello iato artificioso creatosi nei secoli tra *praxis* e *theoria*, tra discorso e vita, uno iato che alcune ricerche¹³⁸ ci hanno ampiamente dimostrato non le fosse originariamente proprio, dirigendosi nuovamente verso «[...] un pensiero che tocchi la vita e ne sia toccato - che si formi dall’azione e trasformi l’azione [...]».¹³⁹ È del resto questo che emerge dall’attenta analisi che Baracchi conduce sui testi aristotelici: ogni articolazione logico-teoretica è sempre fondata sull’azione, sull’esperienza e sulla sensibilità e dunque l’etica, in quanto «pertinente

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ *Ibidem*.

¹³² Ead., “Rizomi greci”, cit., p. 133.

¹³³ Cfr. P. Coppo, S. Consigliere, *Rizomi greci*, cit.

¹³⁴ Cfr. M. Heidegger, “La fine della filosofia e il compito del pensiero”, in Id., *Tempo ed essere* (1969), tr. it., Guida Editori, Napoli, 1980, pp. 163-182.

¹³⁵ C. Baracchi, “Rizomi greci”, cit., p. 134.

¹³⁶ *Ivi*, p. 135.

¹³⁷ *Ibidem*.

¹³⁸ Cfr. quelle, già citate, di P. Hadot e M. Foucault, ma, tra gli altri lavori, anche P. Rabbow, *La cura dell’anima. Esercizi spirituali nell’antichità* (1954), tr. it., Morcelliana, Brescia, 2012; I. Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Études Augustiniennes, Paris, 1984; M. C. Nussbaum, *Terapia del desiderio. Teoria e pratica nell’età ellenistica* (1994), tr. it., Vita e Pensiero, Milano, 1998; M. Foucault, *L’ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, tr. it., Feltrinelli, Milano, 2003; C. Horn, *L’arte della vita nell’antichità. Felicità e morale da Socrate ai neoplatonici* (1998), tr. it., Carocci, Roma, 2004.

¹³⁹ C. Baracchi, “Rizomi greci”, cit., p. 139.

all'ordine del fare, del costruire»,¹⁴⁰ viene a configurarsi come vera e propria "architettura dell'umano", possibilità di «formare, configurare e raccordare»¹⁴¹ ogni nostro agire.

Lo iato appare, invero, tuttora ben lontano dall'essere stato colmato, ma non mancano, importanti testimonianze che un concreto cammino in questa direzione sia stato coraggiosamente intrapreso; si pensi, in tal senso, agli stessi contributi dell'autrice e, più in generale, al complesso delle 'pratiche filosofiche rinnovate' che il gruppo di Philo propone. Laddove il termine chiave è proprio 'rinnovate'.

Nel 1998, contestualmente all'inaugurazione del primo Seminario aperto di pratiche filosofiche ad opera di Màdera e Tarca presso l'Università di Venezia, la riflessione màderiana incrocia l'opera di Hadot. Si tratta di un immediato riconoscimento di una straordinaria comunanza di intenti:

[...] allora scoprii, gradualmente, che *Esercizi spirituali e filosofia antica* trasformava la concezione della filosofia, riportandola alle sue origini e descrivendola come un modo di vivere. Esattamente quello che stavo cercando di fare, differenziandomi dalla disciplina accademica che pure riconoscevo come importante [...], ma che sentivo lontana, estranea alle aspettative che molte sue pagine possono suscitare quando ci si appassiona, da adolescenti, alle "grandi questioni della vita".¹⁴²

La giovanile e mai sopita insoddisfazione di Màdera per una filosofia concepita esclusivamente come pura argomentazione discorsiva trovava, con compiacimento, una sorta di "giustificazione" in un antenato illustre, anch'egli animato da un'intensa esigenza di 'vita filosofica'. È almeno dalla prima metà degli anni Cinquanta¹⁴³ che il suo rigore filologico porta Hadot a scoprire che la filosofia antica «era essenzialmente conversione»¹⁴⁴ e che esigeva «un cambiamento violento di direzione [...], [un] riorientamento completo»¹⁴⁵ dell'esistenza attraverso la pratica di esercizi spirituali, nell'ottica di un perfezionamento morale continuo.

Praticare significa esercitarsi. Solo l'esercizio che, ripetendosi, rende ordinaria la straordinarietà può trasformare la vita quotidiana, e quindi dar luogo a un vero modo di vivere filosofico. Giorno dopo

¹⁴⁰ Ead., *L'architettura dell'umano*, cit., p. 45.

¹⁴¹ Ivi, p. 46.

¹⁴² R. Màdera, *La carta del senso*, cit., p. 191. Durante quel primo seminario fu proprio lo stesso testo di Hadot ad essere oggetto di attenta lettura e commento condiviso.

¹⁴³ P. Hadot, "Epistrophe et metanoia dans l'histoire de la philosophie", in *Actes du XI Congrès International de Philosophie*, Bruxelles, 20-26 agosto 1953, vol. 12, pp. 31-36.

¹⁴⁴ A. I. Davidson, "Etica, filosofia ed esercizi spirituali. Da Plotino a Wittgenstein", in P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere*, cit., p. 270. Nell'ottica hadotiana la conversione sta nell'assunzione consapevole dell'ordinario e nella sua trasformazione (*metanoia*).

¹⁴⁵ Ivi, p. 271.

giorno, con la lentezza che esaspera gli incostanti e rassicura chi si è deciso alla conversione permanente, l'esercizio cambia la postura abituale. Trasformandoci, trasforma la percezione del mondo, abitare un mondo diverso ci rende diversi. Con molta nettezza, Hadot afferma che la filosofia antica è esercizio. [...] Nelle tre trascendenze verso il discorso vero, verso gli altri e verso il mondo consiste ciò che è “proprio” della dimensione filosofica per gli antichi. [...] Infine il rapporto con la comunità degli altri praticanti e con il maestro sono approssimazioni alla figura trascendente del saggio, mai compiutamente attingibile. A sua volta, il saggio è figura del divino.¹⁴⁶

Si tratta, insomma, di «mettersi alla scuola della parte migliore»¹⁴⁷ di sé, in cammino verso la saggezza. Ed era esattamente l'idea di una “scuola di saggezza” quella che animava le intenzioni di Màdera già dal 1995 con l'istituzione di un gruppo di persone (solo dal 2002 noto come Compagnia di ognuno) deciso a condividere la pratica dell'«offerta autobiografica».¹⁴⁸ Il gruppo raccoglieva l'eredità di una precedente e analoga sperimentazione, avviata alla fine degli anni Ottanta tra pochi amici e ora riproposta ad un insieme di partecipanti più ampio ed eterogeneo, costituendo di fatto l'incubatore di quella che sarebbe poi stata la realtà di Philo. Alcuni accenni sono stati fatti, a tal proposito, e seguirà una più compiuta ricostruzione degli eventi, indissolubilmente intrecciati agli scritti. Ciò che si vuole qui sottolineare, per il momento, è la straordinarietà di una coincidenza; se Màdera, come lui stesso scrive, aveva in mente anche il modello della tradizione orientale - quella cinese nello specifico, cui si era avvicinato da amatore - Hadot ora gli forniva la conferma di una parallela intuizione: la sua ricerca «si poteva reimmergere nella sorgente originaria della filosofia greco-romana»,¹⁴⁹ per la quale il discorso era filosofico solo se si trasformava in modo di vita e a questo si finalizzava, e quanto era già stato tentato trovava in essa profonde assonanze.¹⁵⁰ Michelantonio Lo Russo, ad esempio, rileva che

¹⁴⁶ R. Màdera, *La carta del senso*, cit., pp. 197-198.

¹⁴⁷ Ivi, p. 197.

¹⁴⁸ M. Lo Russo, “Pratiche di esercizi spirituali: la Compagnia di ognuno”, in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 202.

¹⁴⁹ R. Màdera, *La carta del senso*, cit., p. 191. E le sorprendenti coincidenze sarebbero continuate quando, anni dopo, Màdera si sarebbe imbattuto, esultando, nel testo che un altro grande filosofo contemporaneo - molto diverso da Hadot per interessi e formazione - dedica alla tradizione ebraica come modo di vivere, accostando così le due radici della civiltà occidentale - cfr. H. Putnam, *Filosofia ebraica, una guida di vita. Rosenzweig, Buber, Levinas, Wittgenstein* (2008), tr. it., Carocci, Roma, 2011.

¹⁵⁰ Cfr.: «È vero, ma non voglio con questo esprimere un giudizio di valore, che molti miei contemporanei considerano la filosofia un discorso, precisamente un discorso sul discorso, punto e basta. Personalmente, ho una concezione diversa [...]. Riconoscendo, come propongo di fare, la vita filosofica come uno dei due poli della filosofia, ci sarebbe ancora posto nel nostro mondo contemporaneo per dei filosofi, nel senso etimologico del termine, cioè ricercatori di saggezza che, pur senza rinnovare il discorso filosofico, ricercerebbero non la felicità - pare che non sia più di moda -, ma una vita più cosciente, più razionale, più aperta agli altri e all'immensità del mondo. Ed è ovvio inoltre che quanti ne hanno la vocazione, professori e scrittori che parlano di filosofia, hanno il dovere di continuare a rinnovare e a trasformare il discorso filosofico. Credo che sia un compito appassionante e infinito. Bisogna però augurarsi che siano consapevoli del fatto che discorso e vita sono inseparabili. Personalmente, pur cercando di portare a buon fine il mio compito di storico e di esegeta, mi

[i]l modo in cui avviene l'offerta autobiografica nella Compagnia di ognuno ricorda l'insegnamento filosofico antico, anche se alla lontana, naturalmente. C'è l'offerta da parte di un partecipante, che può ricordare il primo momento della lezione antica, quello cattedratico. Poi si lascia spazio alla restituzione anamorfica: e questo è il momento della diatriba, il più vivace, di cui Arriano, appunto nelle *Diatribes*, ci ha lasciato traccia circa la scuola di Epitteto. [...] Nello schema antico veniva poi il colloquio a quattrocchi con la guida spirituale, cosa che qui è sostituita da elementi come lo stesso colloquio con l'amico o l'amica, la guida dell'incontro, i pasti in comune, le passeggiate e, certo, anche le "chiacchiere". Il fine è una società d'amicizia e giustizia, prove per tentativi ed errori di un microcosmo che si vuole comunque a vocazione universale proprio perché quello che si prefigge è il benessere integrale di ognuno dei partecipanti. Un seme gettato nel vento della storia, come lo erano appunto le comunità epicuree fondate sull'amicizia.¹⁵¹

Le "pratiche maderiane" sono allora rinnovate perché questo particolare modo di praticare la filosofia, distinguendosi da altri, ha come sua specificità proprio l'intento di rinnovare la sua antica vocazione di «disciplina che educa alla vita, a comprenderla, a vivere secondo tale comprensione, sapientemente affrontando la permanente mutevolezza del flusso del divenire, della corporeità, della *genesis*»¹⁵² e valorizzando il radicamento esperienziale del pensiero. Nel farlo sceglie, tra gli antichisti, proprio Hadot come interlocutore privilegiato perché, a suo modo, ne è stato indiretto ispiratore¹⁵³ che da lontano ha osservato e mostrato apprezzamento.¹⁵⁴

Del resto era stato lo stesso Hadot a chiedersi se fosse possibile riproporre, oggi, quel modo di concepire e vivere la filosofia e, dopo aver evidenziato l'esistenza di una linea di sopravvivenza dello stesso attraverso i secoli,¹⁵⁵ il nostro si era espresso positivamente in

sforzo soprattutto di condurre una vita filosofica, cioè, semplicemente, come ho appena detto, consapevole, coerente e razionale [...] cerco [...] di pormi in determinati atteggiamenti interiori, come la concentrazione sull'istante presente, la meraviglia di fronte alla presenza del mondo, lo sguardo rivolto alle cose dall'alto [...] la presa di coscienza del mistero dell'esistenza» - P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere*, cit., pp. 150-152.

¹⁵¹ M. Lo Russo, "Pratiche di esercizi spirituali: la Compagnia di ognuno", in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 207.

¹⁵² C. Baracchi, "In margine al contributo di Jeannie Carlier", in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 40.

¹⁵³ Peraltro - e Màdera lo sottolinea - Hadot non si limita a 'riscoprire' l'antico in quanto storico e filologo, ma si espone - per quanto discretamente - come filosofo in proprio e, a partire dalla sua stessa esperienza, formula importanti considerazioni sul "sentimento oceanico" quale cuore della sua proposta di rinnovamento filosofico che viene poi ripreso dalla filosofia biografica nell'ambito della 'spiritualità laica' e della 'mistica filosofica'.

¹⁵⁴ Come testimoniano le righe che Hadot ha scritto a Màdera in risposta all'invio dei suoi testi. Un altro riferimento prezioso è certo Foucault, ma non so di sbagliare nel dire che quest'ultimo ci è comunque meno vicino; d'altronde è lo stesso Hadot a criticare, definendola una 'estetica dell'esistenza', l'interpretazione che Foucault dà della filosofia ellenistica e, per quanto possa trattarsi di una lettura riduttiva delle posizioni di un collega cui pure doveva molto in termini di carriera, resta l'intenzione di differenziare chiaramente il proprio punto di vista. Sul tema cfr. P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit., pp. 169-177 e M. Foucault, *La cura di sé*, cit. Rimando pure a M. Montanari, *Hadot e Foucault nello specchio dei Greci. La filosofia antica come esercizio di trasformazione*, Mimesis, Milano-Udine, 2009, per un inedito confronto tra i due.

¹⁵⁵ Infatti, dopo essersi sostanzialmente ridotta, con l'avvento del cristianesimo, al solo discorso teorico - peraltro funzionale alle esigenze della nascente teologia - la filosofia continuerà comunque ad essere concepita

merito, aprendosi all'ecllettismo,¹⁵⁶ ma lasciando insoluta la questione - tutt'altro che secondaria - relativa alle specifiche modalità in cui declinare tale *renovatio*.

Questa concezione è dunque sempre «attuale» e può sempre venire riattualizzata. [...] Ma il filosofo dell'antichità, per praticare la filosofia, viveva in rapporti più o meno stretti con un gruppo di filosofi o, per lo meno, riceveva da una tradizione filosofica le sue regole di vita. Il suo compito ne riusciva facilitato, anche se vivere effettivamente secondo quelle regole di vita esige un duro sforzo. Oggi non ci sono più scuole, non ci sono più dogmi. Il «filosofo» è solo. Come troverà il suo cammino? [...] E ancora, i [...] modelli antichi [...] possono [...] essere riattualizzati solo se li si riporta alla loro essenza, al loro significato profondo, sfrondandoli dagli elementi caduchi, cosmologici o mitici ed evidenziando le posizioni fondamentali che le scuole stesse consideravano come essenziali. Ci si può spingere ancora più in là: penso infatti che i modelli corrispondano [...] ad atteggiamenti permanenti e fondamentali che si impongono ad ogni essere umano quando va in cerca della saggezza.¹⁵⁷

Il tentativo di Mådera, colleghi, collaboratori e allievi - il nostro tentativo - è dunque quello di provare ad articolare più dettagliatamente una possibile forma comunitaria di rinnovamento delle pratiche antiche, considerando il mutato contesto storico, culturale e sociale e tesaurizzando gli apporti delle psicologie del profondo e delle altre scienze umane (che Hadot non aveva considerato). Siamo infatti convinti che, “sovversivamente”, valga la pena di

«come un'attività concreta e pratica e come una trasformazione del modo di vivere o di percepire il mondo» (P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, cit. p. 259) da un buon numero di pensatori: .Boezio di Dacia, Alberico di Reims, Dante, Mastro Eckhardt, Petrarca, Erasmo, Montaigne, il Cartesio delle *Meditazioni* e delle *Lettere alla principessa Elisabetta*, Kant, Rousseau, Shaftesbury, Schopenhauer, Goethe, Emerson, Thoreau, Kierkegaard, Marx, Nietzsche, James, Bergson, Wittgenstein e Merleau-Ponty. Cfr., sull'argomento, anche P. Hadot, Ricordati di vivere. *Goethe e la tradizione degli esercizi spirituali* (2008), tr. it., Raffaello Cortina, Milano, 2009; Id., *Wittgenstein e i limiti del linguaggio* (2004), tr. it., Bollati Boringhieri, Torino, 2007; J. Domanski, *La philosophie, théorie ou mode de vie*, Cerf, Fribourg-Paris, 1996.

¹⁵⁶ Cfr.: «Io riabiliterei un atteggiamento che è da sempre mal visto: l'ecllettismo. Ho sempre ammirato Cicerone che vantava la libertà e l'indipendenza di spirito degli Accademici (Accademici in quanto eredi dell'Accademia platonica, ma con una tendenza probabilista). Per prendere le loro decisioni, cercavano quel che fosse la soluzione razionalmente più verosimile. E per cercare cosa fosse razionalmente più verosimile, chiedevano consiglio, per così dire, o all'atteggiamento stoico, o all'atteggiamento epicureo o a quello platonico. A seconda delle circostanze, si decidevano in modo libero e personale. Anche Nietzsche afferma, in un modo molto interessante, che non bisogna aver paura di prendere una ricetta stoica e in seguito, a seconda dei bisogni della vita, una ricetta epicurea. Ciò non vuol dire neanche che ci siano solo lo stoicismo e l'epicureismo come atteggiamenti possibili, o l'atteggiamento platonico. Dopo tutto, alcuni possono trovare la loro strada nel buddhismo, o nell'atteggiamento scettico, oppure nell'esistenzialismo, dato che si tratta comunque di uno stile di vita. Il caso del marxismo è più complicato ma, in fondo, era anch'esso un modello e ci sono persone che, seguendolo, hanno avuto vite esemplari» - P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere*, cit., p. 253.

¹⁵⁷ Ivi, pp. 263-266. Qui Hadot, sulla base di svariate ricerche condotte da colleghi orientalisti (Bugault, Droit, Solère e, soprattutto, Hulin), supera la sua tradizionale convinzione anticomparatista in filosofia e, senza entrare nel dibattito tra Jung e Kerényi relativo alla loro origine e denominazione, accoglie l'idea dell'esistenza di attitudini universali, transtoriche e transculturali, volte alla ricerca di una vita saggia cioè dotata - per riprendere parole spesso usate da Mådera - di un orientamento capace di farcela sopportare e, almeno in certi momenti, anche benedire. È proprio a partire da simili disposizioni tipicamente umane e dalla fiducia nel fatto che queste possano essere risvegliate in ognuno attraverso lo scambio e il reiterato esercizio (e quindi influire sulle scelte biografiche stesse) che prende corpo il nostro esperimento.

provare ad «indovinare il nuovo nell'antico».¹⁵⁸ Quello che ci proponiamo è un dialogo con l'antico «in quanto contemporaneo».¹⁵⁹

Non dico *attuale*, ma *contemporaneo*: il contemporaneo accompagna lo snodarsi del tempo senza appartenervi, situandosi in un certo senso fuori dal tempo. Ecco la sua inesausta vitalità, il suo futuro. Pertanto vado spesso al passato, convinta che continui a parlare instancabile, con grande precisione, lucidità e capacità di ispirare. Bisognerebbe sviluppare orecchi per ascoltarlo [...].¹⁶⁰

Nulla di più diverso, dunque, da una sterile nostalgia per i bei tempi andati o dalla «acquiescenza filiale»¹⁶¹ che dell'ansia del nuovo è atteggiamento speculare. Non c'è brama o pia illusione di ritorno a una fantomatica età dell'oro: nel dialogo inedito con l'antico qui sono costanti il richiamo al presente e l'apertura al futuro, perché ciò che emerge da esso è tutt'altro che scontato e ben lungi dal diffusamente inteso.

Chi credeva che l'antico fosse già stato tutto dispiegato e fosse pertanto destinato alle teche delle gallerie o agli scaffali polverosi degli archivi era, dunque, in errore: nell'epoca della connettività virtuale e di un individualismo sfrenato che spesso sfocia in «vuote forme di arbitrarietà ed egolatria»,¹⁶² è forse proprio grazie ad esso se pare nuovamente possibile anche solo provare a comprendere il senso di parole quali 'comunità', 'trascendenza' e 'giustizia'. Finanche 'bene' e 'cura'.

È a noi che parlano gli antichi. Perché dal cuore più nascosto del loro messaggio possa trarre giovamento la nostra stessa parabola esistenziale, sempre in continua definizione.

¹⁵⁸ C. Baracchi, "Rizomi greci", cit., p. 138.

¹⁵⁹ Ead., *Amicizia*, cit., p. 11.

¹⁶⁰ *Ibidem*. Cfr. sul tema anche G. Agamben, *Che cos'è il contemporaneo?*, Nottetempo, Roma, 2008.

¹⁶¹ C. Baracchi, *L'architettura dell'umano*, cit., p. 346.

¹⁶² Ead., *Amicizia*, p. 56.

La cura della filosofia.¹⁶³

Prendersi cura [...] non è “curare”, nel senso di erogare le cure: al di là delle azioni concrete che vengono messe in atto, è piuttosto una qualità, un atteggiamento, una postura che tocca i diversi piani della vita umana e si caratterizza al contempo come cura di sé, dell’altro, della relazione tra i due, del contesto che sta intorno, degli oggetti concreti e degli spazi, del mondo fuori, dei processi, delle parole dette e non dette ...¹⁶⁴

La filosofia, visione dall’alto ma vicinissima al dramma umano e ai suoi patimenti devastanti [...] si presenta come cura (*melete*), terapia (*therapeia*) dell’esperienza tragica [...] l’atteggiamento filosofico mette in luce e valorizza l’esperienza dell’*aporia*, dello scacco, la difficoltà anche insormontabile e la frustrazione: la percezione del limite, della problematicità, della perplessità, non come inibizione, tantomeno paralisi dell’azione, ma come reperimento, di volta in volta, della misura in azione. Tra l’altro, proprio nella sua dimensione terapeutico-aporetica, la filosofia si è estromessa dalla pretesa scientifica: guarisce, ma non per sillogismo, e il *fatto* della cura non ha né la garanzia né lo statuto delle scienze. Nella visione amplissima e, insieme, nella partecipazione al *pathos* che capillarmente pervade la vita dei mortali, Platone è erede di Empedocle, della duplice funzione iatro-filosofica. È prima di tutto medico, conoscitore di morbi, angosce, traumi e disarmonie, chi ama saggezza e sapienza.¹⁶⁵

Il termine latino *cura*, come sottolinea - tra gli altri - il filosofo Umberto Curi, indica

[...] la “sollecitudine”, la “premura”, l’“interesse” per qualcuno o (più raramente) per qualcosa, senza che necessariamente questa disposizione affettiva e/o emotiva debba necessariamente concretizzarsi in qualche atto definito. Avere cura nei confronti di qualcuno vuol dire per prima cosa “stare in pensiero”, “prendere a cuore”, essere “preoccupati” per lui. Se ne trova conferma nel fatto che il termine correlativo alla cura è *neglegentia*, che indica un atteggiamento di disinteresse o di indifferenza, proprio di chi “non abbia riguardi”. [...] Anche nel caso del verbo, l’accezione prevalente, coincidente con il “prendersi pensiero”, è ribadita dal verbo simmetricamente opposto, poiché *trans-curare*, vuol dire appunto “non occuparsi” o “non avere interesse”.¹⁶⁶

¹⁶³ Il presente paragrafo riprende e amplia parte del primo capitolo del mio *Filosofia del profondo, formazione continua, cura di sé*, cit.

¹⁶⁴ L. Formenti, *Formazione e trasformazione. Un modello complesso*, Raffaello Cortina, Milano, 2017, p. 212.

¹⁶⁵ C. Baracchi, “Filosofia e polvere”, cit., p. 139.

¹⁶⁶ U. Curi, *Le parole della cura. Medicina e filosofia*, Raffaello Cortina, Milano, 2017, pp. 55-56. Analogamente si esprime Moreno Montanari: «Con cura s’indica [...] l’azione del farsi carico, amministrare, appunto *curare*, specifici interessi o situazioni, così delicati, da doverli *maneggiare con cura*, cioè con un’attenzione particolare. Più che a un intervento risanatore, la cura rimanda dunque a un processo proprio di chi ha *a cuore* una situazione della quale, pertanto, si preoccupa. Persino in ambito medico, prima che il paradigma positivista scalzasse quello umanistico, con *curatio* o *sanatio* s’indicava non tanto l’azione guaritrice, quanto la sollecitudine e l’attenzione che andavano riservate all’individuo malato, come persino l’odierna figura del medico curante - che nella maggior parte dei casi non è colui che effettivamente ci medica - in parte testimonia ancora. C’è dunque nel concetto di cura un imprescindibile atteggiamento di salvaguardia e premurosa partecipazione proprio di chi - si pensi alle cure dei genitori per i propri bimbi - si preoccupa della condizione di chi gli sta a cuore. Quest’accezione non medica della cura [...] è propria della filosofia che in essa riconosce, da Socrate a Heidegger, il compito principale di ogni uomo: aver cura di *conoscere e diventare* ciò che si è [...]. Il suo contrario è l’incuria, il disimpegno, la deresponsabilizzazione propria di chi rinuncia al gravoso ma indispensabile compito di prendersi cura di se stesso e del proprio mondo di significati, relazioni, affetti e valori, lamentando magari la sproporzione tra le sue forze, o le sue competenze, e i problemi che è chiamato a fronteggiare che gli appaiono insormontabili e che pertanto o non affronta affatto o delega ad apposite figure tutelari - genitori, compagni di vita, specialisti di turno ecc. - rinunciando a farsene personalmente carico per quel che si può - che se di certo non è tutto ancor meno, però, è niente» - *La filosofia*

Gli fanno eco *en pédagogie* Luigina Mortari e Laura Formenti: «“Cura” in latino significa pensiero per qualcosa, sollecitudine, interessarsi, ma anche inquietudine e affanno, e poi allevamento e coltivazione»;¹⁶⁷ «La parola cura, oggi intesa dai più in senso medico, nasce dal rispettivo termine latino, che significava avere in mente qualcosa, essere solleciti e disponibili, avere interesse, sentirsi impegnati verso qualcosa. Significa anche essere preoccupati e agitati, far crescere, coltivare, allevare».¹⁶⁸

Rilievi simili sono, del resto, transdisciplinari e va notato come, in anni recenti, il tema della cura è stato oggetto, nel nostro Paese, anche di numerose ricerche pedagogiche,¹⁶⁹ con l'intento di rivendicare la costitutiva natura 'curativa' dell'accadere educativo e di sottrarre la cura a quel diffuso riduzionismo che troppo spesso oggi la intende, invece, come procedimento tecnico a vario titolo riconducibile al solo paradigma medico-sanitario.

Significativamente, tali studi contengono tutti frequenti rimandi al filosofico e in tal modo sottolineano ulteriormente il nesso - certo noto, ma frequentemente dimenticato - tra filosofia e cura. I già citati scritti di Hadot e Foucault, d'altronde, non lasciano spazio a dubbi: «l'idea che ci si debba dedicare a se stessi, occupare di se stessi (*heautoú epimeléisthai*) è [...] un tema antichissimo nella cultura greca [...]. Ora è appunto questo tema della cura di sé, consacrato da Socrate, che la filosofia successiva ha ripreso [...]».¹⁷⁰ Basti pensare - per citare solo alcuni grandi nomi e limitandosi alla tarda antichità - a Epitteto, Epicuro, Seneca e Marco Aurelio.¹⁷¹

In quanto *merimna*, la cura è «lavoro del vivere per preservare l'ente che noi siamo»¹⁷² e come *epimeleia* è «arte dell'essere per far fiorire l'esserci»,¹⁷³ categoria universale

come cura, Mursia, Milano, 2012, pp. 9-10.

¹⁶⁷ L. Mortari, *La pratica dell'aver cura*, Bruno Mondadori, Milano, 2006, p. 6.

¹⁶⁸ L. Formenti, *Formazione e trasformazione*, cit., p. 217. «Possiamo riflettere anche su altre parole che hanno la stessa origine di *cura*: *accurato* (puntuale, preciso, attento) indica la qualità di un gesto; *insicurezza* (dal latino *sine cura*, senza cura) indica una mancanza (o una delega?) di responsabilità e di potere; *curiosità* è un sinonimo dell'aver cura [...]» - ivi, p. 218.

¹⁶⁹ Cfr., a tal proposito, L. Formenti (a cura di), *Attraversare la cura*, cit.; L. Mortari, *Aver cura della vita della mente*, La Nuova Italia, Firenze, 2002; Ead., *La pratica dell'aver cura*, cit.; Ead., *Aver cura di sé*, cit.; Ead., *Filosofia della cura*, Raffaello Cortina, Milano, 2015; L. Mortari, A. Camerella A. (a cura di), *Fenomenologia della cura*, Liguori, Napoli, 2014; C. Palmieri, *La cura educativa. Riflessioni ed esperienze tra le pieghe dell'educare*, FrancoAngeli, Milano, 2000; Ead., “La cura nell'esperienza educativa”, in A. Rezzara, S. Olivieri Stiozzi (a cura di), *Formazione clinica e risorse umane*, FrancoAngeli, Milano, 2004, pp. 111-142; C. Palmieri, G. Prada G. (a cura di), *Non di sola relazione. Per una cura del processo educativo*, Mimesis, Milano-Udine, 2008.

¹⁷⁰ M. Foucault, *La cura di sé*, cit., pp. 47-48.

¹⁷¹ Cfr. Epicuro, *Scritti morali*, tr. it., RCS, Milano, 1997; Epitteto, *Le Diatribe e i Frammenti*, tr. it., Laterza, Roma-Bari, 1989; Id., *Manuale*, tr. it., Garzanti, Milano, 2000; Marco Aurelio, *Pensieri*, tr. it., Bompiani, Milano, 2008; Seneca, *Lettere morali a Lucilio*, tr. it., Mondadori, Milano, 1994.

¹⁷² L. Mortari, *Filosofia della cura*, cit., p. 35.

¹⁷³ *Ibidem*. Cfr.: «l'etimologia rimanda a termini come *meletan*, *melete*, *meletai*, e *melatan* è sovente associato a

dell'esperienza umana, «pratica dell'agire con attenzione».¹⁷⁴

La cura «accade in una relazione»¹⁷⁵ e in quanto tensione conoscitiva intenzionata dalla ricerca del bene per sé e per l'altro è una pratica etica¹⁷⁶ e pedagogica: «la cura è sempre formazione (e viceversa)».¹⁷⁷

Allorché si presenti sotto forma di *therapeia*, la cura è «chiamata a lenire la sofferenza», tanto del corpo quanto dell'anima;¹⁷⁸ anche in questo caso, però, essa è «azione [...] che tiene in conto la persona nella sua complessità e si occupa anche delle dimensioni spirituali dell'esperienza»,¹⁷⁹ corrispondendo, più che alla contemporanea *cure*, a quella che oggi denominiamo *care*. Di una tale “terapia” abbiamo sempre tutti necessità dal momento che «dolore e vita si appartengono reciprocamente».¹⁸⁰ In questo senso «il filosofare è terapia dell'anima [...], è un mettersi al servizio della verità»¹⁸¹ se, peraltro, recuperiamo uno degli originari significati dell'antico verbo greco *therapeuein*, che, oltre ad indicare il fare medico del guarire, designava l'attività del tributare un culto, del mettersi al servizio.

“Servizio” - questo il significato originario del termine greco *therapeia*. E dunque è letteralmente “servitore” colui che svolga la funzione del *therapon*. Nell'Iliade, Patroclo, Automedonte, Alcimo sono presentati come *therapontes* rispetto a Achille, perché sono appunto al suo “servizio”, perché lo “assistono”, agendo quali attendenti del grande guerriero [...]. La *therapeia* implica l'*obbedienza*. Non si può assolvere ai compiti previsti per il *therapon*, se non ponendosi totalmente al servizio del proprio “assistito”, e dunque prestandogli *obbedienza*. E poichè l'*ob-audire*, da cui deriva l'*obbedienza*, vuol dire

gumnazein, che significa fare esercizi, allenarsi. Più precisamente il termine *gumnazein* designa un esercitarsi con cose, al confronto con la realtà; mentre il *meletan* rappresenta un esercizio di pensiero [...]. Anche nel vocabolario cristiano del IV sec. *epimeleia* indica il fare esercizi, in particolare esercizi ascetici. Proprio perché i termini relativi alla cura designano un insieme di pratiche [...], non si può non considerare il peso che le pratiche hanno nell'attuazione della cura di sé» - Ead., *Aver cura di sé*, cit., p. 15.

¹⁷⁴ L. Formenti (a cura di), *Attraversare la cura*, cit., p. 9.

¹⁷⁵ *Ibid.* p. 80.

¹⁷⁶ Cfr.: «L'etica è la forza [...] della cura [...] Perciò la radice della parola *ethos* richiama l'abitare, la capacità di coabitare il mondo senza distruggerci e senza distruggerlo. [...] Proprio perché “etica” è qualcosa di più dinamico e concreto di una teoria etica, occorre riconoscere che l'etica in atto è la cura. È azione sapiente, dedizione, sollecitudine. L'etica concreta ed efficace è cura per le persone, per la loro convivenza e per il mondo vivente riconosciuti come valori e fonte di felicità. Non esiste un'etica della cura come etica particolare, nella sua essenza l'etica è l'aver cura» - R. Mancini, *Esperimenti con la libertà. Coscienza di sé e trasformazione dell'esistenza*, FrancoAngeli, Milano, 2017, pp. 61-62.

¹⁷⁷ L. Formenti, A. Prandin, “Al di là delle intenzioni: divenire sistemici a Philo”, pp. 45-46, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cit., pp. 41-58.

¹⁷⁸ Cfr.: «La filosofia cura le malattie dell'uomo [...]. I suoi argomenti stanno all'anima come i rimedi del medico stanno al corpo. Essi sono in grado di sanare, ed è in conformità alla loro capacità di sanare che vanno valutati. Come l'arte medica compie progressi prestando soccorso al corpo malato, analogamente si comporta la filosofia verso l'anima in pena» - M. Nussbaum, *Terapia del desiderio*, cit., p. 22. Sui rapporti tra filosofia e cura dell'anima cfr. anche M. Biscuso M., *Filosofia e medicina. Una comune regione*, Mimesis, Milano-Udine, 2009 e G. Blandino, *Un futuro nel passato. Radici culturali del lavoro psicologico*, Antigone, Torino, 2006.

¹⁷⁹ L. Mortari, *Filosofia della cura*, cit., p. 27.

¹⁸⁰ Plutarco, *Sulla serenità dell'anima*, Archinto, trad. it., Milano, 2004.

¹⁸¹ S. Natoli, “Prefazione”, in C. Brentari, R. Madera, S. Natoli, L. V. Tarca, *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., pp. 3-4.

eminentemente “porsi all’ascolto”, colui che si assume la *therapeia* nei confronti di un altro si pone totalmente al suo servizio *ascoltandolo*. [...] La *therapeia* non è legata a un ruolo fisso, ma dipende dalla funzione concreta che, nella situazione data, è svolta da chi scelga di esercitarla. [...] Patroclo non è *therapon* di Achille perché lo cura, né questi lo è di Patroclo perché gli somministra qualche farmaco. Al contrario la cura è una conseguenza - di per sé non necessaria e comunque avventizia - del fatto che, alternativamente, l’uno è al “servizio” dell’altro. Il soccorso tecnico è l’applicazione di un’attitudine più generale [...]. Ma vi è un secondo significato originario del termine greco *therapeia* al quale è opportuno riferirsi. Ne troviamo traccia in alcuni passi dei dialoghi platonici [...] là dove il sostantivo è accompagnato dal genitivo plurale *theon*. Come facilmente si può evincere dal contesto, ciò a cui Platone qui allude parlando di *therapeia theon* è il “culto degli dei”. Evidenziando la connessione logica sussistente fra le due accezioni, si potrebbe dire che l’atteggiamento di servizio nei confronti di un altro, quando si esprima nei confronti degli dei, assume la forma del vero e proprio culto, di un’attenzione riguardosa talmente spiccata da coincidere con la venerazione dovuta alla divinità. In entrambi i casi, tuttavia, la *therapeia* non indica affatto uno specifico “trattamento”, ma si riferisce piuttosto a ciò che è concettualmente “a monte” di ogni possibile intervento. [...] Da ciò risulta che il significato moderno del termine “terapia”, intesa come “studio e attuazione concreta dei mezzi e dei metodi per combattere le malattie” [...], corrisponde a un’accezione secondaria, derivata e comunque minoritaria, tale da poter essere addirittura considerata l’opposto del significato originario del sostantivo.¹⁸²

La cura in quanto “terapia” è qui intesa, dunque, come ricerca-culto di verità e conoscenza, servizio offerto a sé e agli altri: «[...] conoscenza, cura e formazione - non solo di sé, ma dell’altro e del mondo, sono indissolubilmente legate».¹⁸³

Tornando a guardare “con cura” - cioè con sollecita attenzione - alla filosofia delle origini, dunque, non se ne può negare il carattere propriamente “terapeutico” (si pensi, certamente, alle scuole ellenistiche, ma anche - come si è visto - già a Platone e al portato psico-politico della *Repubblica* col suo isomorfismo *psyché-polis*, tale per cui la filosofia è *therapeia* della città e del singolo).¹⁸⁴

Che la filosofia antica sia nata crucialmente dall’urgenza di mettere in opera le risorse intellettuali e conoscitive al fine di cercare rimedio ai mali del vivere umano, sembra ampiamente confermato dai testi antichi stessi - se solo ci si rifacesse più ad essi che alle successive sistematizzazioni e alle sintesi dei manuali. Per questo risulta assai strana la lentissima e ancora oggi contrastatissima affermazione di

¹⁸² U. Curi, *Le parole della cura*, cit., pp. 53-55. Qui e poco oltre Curi sottolinea come, nell’antichità, «le parole che designano la “cura” alludono a una condizione soggettiva - quella di chi “si preoccupa”, e dunque si pone al “servizio” - e non a un contenuto determinato nel quale si oggettiverebbe tale “preoccupazione”», mentre in età moderna assistiamo a «un vero e proprio capovolgimento rispetto all’impostazione originaria. Il terapeuta [...] non è colui che, mosso da premura, “obbedisce” al suo assistito ma, all’opposto, colui che a questi impone di assoggettarsi a una “cura” [...] totalmente spersonalizzata» - ivi, pp. 57-59.

¹⁸³ L. Formenti (a cura di), *Attraversare la cura*, cit., p. 8.

¹⁸⁴ Platone, *La Repubblica*, tr. it., Laterza, Roma-Bari, 1994. Senza contare quanto spazio sia dato ai temi della cura di sé e della propria anima, ad esempio, in *Apologia di Socrate*, *Alcibiade Primo*, *Lachete*, *Cratilo*, *Fedone*, *Protagora*.

questo approccio interpretativo, approccio peraltro dominante fino alla tarda antichità e ripreso, in complesse genealogie, nei circoli giudeo-perso-arabi medievali, nell'umanesimo rinascimentale e, più recentemente, in modo tanto paradigmatico quanto a lungo solitario, da Pierre Hadot. Eppure l'ipotesi di Hadot, invece che apparire controversa, andrebbe vista nella sua estrema prudenza, anche nel suo garbato minimalismo. Dopo tutto è sulla filosofia delle scuole greco-romane che si concentra, delle quali è indubbio ed esplicito l'orientamento ai problemi della vita (come viverla, come dividerla, come convivere), e quindi il richiamo alla pratica, all'esercizio e allo sperimentalismo comunitario. Ma si potrebbe ribadire la posizione hadotiana, approfondire il solco delle sue ricerche e radicalizzarne gli esiti, facendo riferimento a fasi precedenti della filosofia greca, in particolare a Platone e Aristotele. Per esempio se solo della *Repubblica* [...] si seguisse [...] lo sviluppo dialogico nella sua interezza organica, si potrebbe scoprire che la posta in gioco fin dall'inizio è lo studio dell'essere umano, dei suoi tratti, delle sue potenzialità, delle sue altezze e degli abissi insondabili. L'elaborazione di ipotesi politiche (date non in astratto ma alla luce dei fallimenti politici di cui Platone fu testimone) va compresa solo nella sua inscindibilità da ipotesi terapeutiche, formative squisitamente etiche e letteralmente psico-analitiche, proprio nel senso di una analisi della *psuché*, uno studio che tenta di disegnare i lineamenti dell'invisibile (la *psuché*) attraverso le configurazioni del visibile (la *polis*). Arrivati al libro IX si potrebbe insomma cogliere come il risultato essenziale del dialogo sia l'educazione di Glaucone: l'inesorabile dissiparsi della costituzione politica immaginata mette in evidenza, per contro, il consolidarsi della costituzione psichica del giovane interlocutore.¹⁸⁵

Per Heidegger, poi, la Cura è la struttura dell'esistenza:

La «Cura», mentre stava attraversando un fiume, scorse del fango cretoso; pensierosa ne raccolse un po' e cominciò a dargli forma. Mentre è intenta a stabilire che cosa abbia fatto, interviene Giove. La «Cura» lo prega di infondere spirito a ciò che essa aveva fatto. Giove acconsente volentieri. Ma quando La «Cura» pretese di imporre il suo nome a ciò che aveva fatto, Giove glielo proibì e volle che fosse imposto il proprio. Mentre Giove e la «Cura» disputavano sul nome, intervenne anche la Terra, reclamando che a ciò che era stato fatto fosse imposto il proprio nome, perché aveva dato ad esso una parte del proprio corpo. I disputanti elessero Saturno a giudice. Il quale comunicò ai contendenti la seguente giusta decisione: «Tu, Giove, che hai dato lo spirito, al momento della morte riceverai lo spirito; tu Terra, che hai dato il corpo, riceverai il corpo. Ma poiché fu la Cura che per prima diede forma a questo essere, fin che esso vive lo possiede la Cura. Per quanto concerne la controversia sul nome, si chiamerà *homo* poiché è fatto di *humus* (Terra)». ¹⁸⁶

Qua il vocabolo tedesco *Sorge* (reso abitualmente in italiano con "cura") indica la preoccupazione fondamentale che l'uomo avverte a causa dell'angosciosa percezione del suo «essere esposto»;¹⁸⁷ è a partire da questo sentimento di precarietà che egli inizia a prendersi

¹⁸⁵ C. Baracchi, "Filosofia e polvere", cit., pp. 135-136.

¹⁸⁶ M. Heidegger, *Essere e tempo* (1927), tr. it., Longanesi, Milano, 1976, p. 247.

¹⁸⁷ S. Natoli, "Mesótes. Fenomenologia della «cura di sé»", in AA. VV., *Il libro della cura di sé, degli altri, del*

cura di sé.

Solo ciò che può perdersi ha bisogno di cura e non certo ciò che è sicuro, stabile, eterno. La cura tende a custodire ciò che trapassa, a dare consistenza, per quel che può, a ciò che svanisce. La cura prende in custodia quel che appartiene al tempo. Prendersi a cuore significa, in senso stretto, adoprarsi per la realizzazione di sé nel tempo. Di più: nel tempo a ciascuno assegnato. Nessuna realizzazione è possibile al di fuori dell'esistenza. E l'esistenza è temporalità. Ai fini di una buona riuscita bisogna ben amministrare la durata. [...] [La] «cura» si trova implicata con il tempo. E il tempo con la responsabilità.¹⁸⁸

Aver cura della vita viene quindi a significare assumersi responsabilmente¹⁸⁹ il compito di «dare forma al proprio tempo»¹⁹⁰ cercandone il senso. Si tratta di un esercizio quotidiano finalizzato a diventare ciò che si può più autenticamente essere e a posizionarsi deliberatamente nel proprio mondo di vita con quella che è «la forza originaria che dà forma compiuta alla vita stessa»:¹⁹¹ l'amore. Questa premura non è autoreferenziale: aver cura del tempo che ci è concesso comporta prestare un'attenzione altrettanto sollecita al mondo in cui viviamo e agli altri con cui condividiamo il cammino.¹⁹² Ogni nostra storia è, infatti, intessuta anche di altri e di altro.

Nell'*aver cura della vita* non si tende ad individuare ed eliminare l'eventuale negativo - a guisa di quanto fa la medicina con il sintomo - ma lo si riconosce e si prova a comprenderne il ruolo e la possibile funzione di utilità.

Aver cura della vita vuol dire prendersi cura dell'esistenza nella sua normalità, nella precarietà del suo senso e nella mancanza di consapevolezza di tale precarietà.

É nostra convinzione che la narrazione di sé - e ancor più la scrittura di sé - siano, in tal senso, ausili preziosi:

mondo, Rosenberg & Sellier, Torino, 1999, p. 33.

¹⁸⁸ *Ibidem*.

¹⁸⁹ Cioè agendo «creativamente [e] imparando pazientemente a coabitare il mondo senza ricorrere a mezzi distruttivi verso gli altri e verso noi stessi» - R. Mancini, *Esperimenti con la libertà*, cit., p. 37. Per un approfondimento sul tema della responsabilità quale vincolo etico, cfr. anche M. Vergani, *Responsabilità*, Raffaello Cortina, Milano, 2015.

¹⁹⁰ L. Mortari, *Aver cura di sé*, cit., p. 5.

¹⁹¹ R. Mancini, *Esperimenti con la libertà*, cit., p. 22.

¹⁹² Sé, altro, mondo. «L'esplicitazione di questi tre livelli può apparire ridondante [...], ma è necessaria per ricordarci di celebrare il carattere sistemico del processo: se anche solo uno dei tre livelli è disatteso, la cura cessa di essere tale, anche per gli altri due, proprio in ragione della loro interdipendenza. [...] Prendersi cura è, dunque, coltivare l'attenzione, la colleganza significativa, una postura e uno sguardo sensibili al pattern che connette, capaci di celebrare e generare bellezza, senso e legami. [...] Cura di sé e cura degli altri non sono in contrasto, in competizione tra loro; al contrario, sono azioni sinergiche, interdipendenti e necessarie alla sopravvivenza della cultura, oltre che della vita biologica. Non a caso ogni cultura, ogni famiglia, ogni gruppo con storia sviluppa le sue pratiche e i rituali di cura reciproca e di cura dei legami, pratiche ludiche, estetiche, riti e miti che rafforzano identità e appartenenza» - L. Formenti, *Formazione e trasformazione*, cit., pp. 213-217.

Lo studio di sé - dal punto di vista filosofico - è infatti padronanza maggiore del mosaico in divenire della propria esistenza; è, di conseguenza, un invito a pensare da adulti sviluppando il piacere di domandare e il culto per il pensiero (auto)riflessivo, è uno stimolo a ragionare sulle proprie ragioni e a comprendere quelle degli altri, anch'essi sempre autobiografi da ascoltare. Ma dopo che tale esercizio venga applicato innanzitutto a se stessi e non divenga pretesto autoesibizionistico (consolatorio e narcisistico) [...] ¹⁹³

dal momento che occorre «attraversare sé per liberarsi da sé. In questo senso si può ben dire che l'autobiografia è terapia». ¹⁹⁴

Dunque cura come narrazione di sé «in funzione autoterapeutica», ¹⁹⁵ come scrive Duccio Demetrio che, seguito dal nutrito gruppo della Libera Università dell'Autobiografia di Anghiari, rivolge alla coscienza autobiografica e all'educazione interiore la propria attenzione pedagogica, di nuovo recuperando - tramite Foucault - e riattualizzando l'*epimeleia* della tarda antichità (cfr. stoici, epicurei e loro epigoni latini). ¹⁹⁶

La filosofia può, allora, *aver cura della vita?* Può *curare?* Se lo chiedeva Pier Aldo Rovatti, ¹⁹⁷ facendo curiosamente riferimento diretto alla consulenza filosofica, che - come si è visto - nega ogni volontà curativa che esuli dalla sola chiarificazione razionale. «Chissà che a modo suo non possa», ¹⁹⁸ diceva, certo sottolineando, a sua volta, che, se può, non è certo riconducibile alla «nozione [...] di cura [...] come trattamento tecnico [...] di sintomi e disturbi che si configurano come malattia o patologia di tipo specifico». ¹⁹⁹ Abbiamo visto, però, come tale nozione di cura sia a dir poco riduttiva; la filosofia come esercizio può «a suo modo “curare” e, chissà, perfino “salvare”», ²⁰⁰ per quanto Rovatti segnali come il riferimento esplicito alla cura possa finire per consegnarla alla contemporanea e dominante ideologia

¹⁹³ D. Demetrio, “Dia-logo versus mono-logo? Riflessioni sull'esercizio autobiografico come incontro filosofico”, in R. Mådera (a cura di), *Adulthood. Le pratiche filosofiche nella formazione*, cit., p. 12. Sulla scrittura come pratica filosofica cfr. anche C. Sini, *Etica della scrittura*, Il Saggiatore, Milano, 1992; Id., *Teoria e pratica del foglio mondo. La scrittura filosofica*, Laterza, Roma-Bari, 2003.

¹⁹⁴ S. Natoli, “Prefazione”, in C. Brentari, R. Mådera, S. Natoli, L. V. Tarca, *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 4. Sulla valenza terapeutica dell'autobiografia e della scrittura diaristica, oltre ai già citati scritti di Duccio Demetrio, si rimanda anche a I. Progoff, *Curarsi con il diario. Scrivere per imparare a conoscere se stessi* (1975), tr. it., Pratiche, Milano, 2000.

¹⁹⁵ D. Demetrio, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, cit., p. 45.

¹⁹⁶ Richiamandosi al precetto delfico del *gnòthi seautòn*, Foucault evidenzia l'errore di «ridurlo a 'consiglio tecnico', [a] una regola da osservare in vista della consultazione dell'oracolo» e sottolinea come proprio l'*epimeleisthai heautou* avesse «la funzione essenziale [...] di rendere operativa la massima delfica» in quanto la conoscenza di sé è il principale requisito della cura di sé - cfr. L. Formenti, *La formazione autobiografica*, cit., pp. 18-19.

¹⁹⁷ P. A. Rovatti, *La filosofia può curare?*, Raffaello Cortina, Milano, 2006.

¹⁹⁸ Ivi, p. 9.

¹⁹⁹ Ivi, p. 12. Diversamente, «la filosofia è una particolare cura, è un prendersi cura di se stessi che implica il prendersi cura degli altri [...] [è un prendersi] cura dell'alterità che appartiene a ogni trasformazione del soggetto» - ivi, pp. 64 e 82.

²⁰⁰ Ivi, p. 13.

terapeutica che si fonda sulla vulnerabilità degli individui e sulle loro carenze promuovendo «l'idea di un *Homo psychologicus* malato, cioè l'idea di un soggetto a tal punto friabile da non essere più in grado, per la sua strutturale condizione, di governare se stesso». ²⁰¹ Il sociologo Frank Furedi ha da tempo denunciato i rischi dell'“eccesso terapeutico”:

[...] l'autorità terapeutica cerca di esercitare il controllo non già attraverso il sistema di punizioni, ma diffondendo un senso di vulnerabilità, impotenza e dipendenza. L'immagine di una soggettività diminuita trasmette un invito all'autolimitazione. [...] [La] cultura terapeutica promuove la virtù della dipendenza dall'autorità professionale [...]. ²⁰²

In questa accezione ristretta, tecnico-procedurale del termine, la terapia patologizza l'umano e si fa strumento di dominio: ²⁰³ la “cura della filosofia” pertanto non può che «smascherarla, denunciarla e combatterla», ²⁰⁴ pena il restarne assorbita quale sua mera variante, in stile *counseling*. ²⁰⁵

Abbiamo però visto che c'è un modo diverso - più antico e originario - di concepire la “terapia” come servizio che rivendica la sua natura di spazio critico di soggettivazione: ²⁰⁶ la sua cura è indirizzata *in primis* proprio a quella “malattia dei sani” che è, appunto, per tutti la vita, al netto di eventuali patologie, con il suo ineliminabile carico di comune sofferenza.

Noi riteniamo che la filosofia possa e debba erogare tale cura che è *cura della filosofia* in un duplice senso: il genitivo è qui soggettivo e, al contempo, anche oggettivo, pertanto la filosofia “cura” e, così facendo, simultaneamente “è curata”, ²⁰⁷ perché riscopre una parte

²⁰¹ Ivi, p. 20.

²⁰² F. Furedi, *Il nuovo conformismo. Troppa psicologia nella vita quotidiana* (2004), tr. it., Feltrinelli, Milano, 2005, pp. 247-248.

²⁰³ Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire* (1975), tr. it., Einaudi, Torino, 1993. Si rimanda, però, a tal proposito, anche all'interessante distinzione che - a partire dall'ambiguità del termine ‘potere’ - Roberto Mancini propone tra potere autoreferenziale che assoggetta e potere che può trasformarsi in «autorità maieutica, esercizio, cura» - *Esperimenti con la libertà*, cit., p. 57.

²⁰⁴ P. A. Rovatti, *La filosofia può curare?*, cit., p. 20.

²⁰⁵ Sui rapporti tra le pratiche filosofiche e le psicoterapie cfr., tra gli altri, R. Malagoli Manciocchi, P. F. Pieri, A. Ruberto (a cura di), *Le figure della cura. Pratiche psicoterapeutiche e pratiche filosofiche*, Moretti & Vitali, Bergamo, 2015 e M. Montanari (a cura di), *Consulenza filosofica: terapia o formazione?*, L'orecchio di Van Gogh, Chiaravalle, 2006.

²⁰⁶ Cfr. M. Foucault, *L'etica della cura di sé come pratica della libertà* (1984), tr. it., in A. Pandolfi (a cura di), *Archivio Foucault 3. 1978-1985*, Feltrinelli, Milano, 1988.

²⁰⁷ Qui concordiamo con Rovatti rispetto alla funzione curativa che le pratiche filosofiche in generale - e quelle rinnovate da noi proposte in particolare - possono svolgere rispetto alla filosofia *tout court* riattivando il «legame tra filosofia e vita» - *La filosofia può curare?*, cit., p. 94. «Non è solo un augurio. Piccoli e sempre più frequenti chiarori diradano il grigiore della filosofia accademica, di norma ripiegata su se stessa e/o ancillarmente dedita a supportare lo stato delle cose con adeguati pacchetti di pensiero analitico [...] semplicemente si è aperto un fronte di lotta che ha di nuovo come posta in gioco la questione della soggettività, cioè, in fondo, *la questione filosofica per eccellenza*, accompagnata da una costellazione di problemi conseguenti e decisivi: dall'accettazione (o dal rifiuto) del fatto che la filosofia stessa sia una pratica e un esercizio, prima e piuttosto che una produzione di metodi o canoni atti a dirigere il pensiero, fino ai vari effetti

preziosa della sua stessa identità.

La filosofia non è che la risposta al dolore, all'infelicità essenziale della vita dei più, dei molti, in realtà a una dimensione della vita di tutti. Diverse sono le metafore per dirla: il "corpo" per Socrate e Platone, la dismisura per Aristotele, il "grido della carne e dell'anima" per Epicuro, l'innaturale per i cinici, la vanità e la futilità della vita comune per Spinoza, per tutti la vita dedicata al perseguimento di ricchezza, potenza e onori.²⁰⁸

di questa scelta di campo che riguardano soprattutto l'incidenza dei vissuti nell'idea di soggetto, la capacità di descriverli e di interrogarli nella relazione stessa dell'insegnare» - *ivi*, p. 95.

²⁰⁸ R. Madera, *Una filosofia per l'anima*, cit., p. 256.

CAPITOLO 2. FILOSOFIA IN PRIMA PERSONA.²⁰⁹

In quanto personale, il discorso filosofico deve sempre venire condotto in prima persona; ma allora, per questo aspetto, si può anche dire che esso deve presentarsi essenzialmente come un discorso autobiografico.²¹⁰

Se nel primo capitolo ho per lo più fatto riferimento al modo peculiare in cui noi intendiamo e pratichiamo la filosofia, mi concentrerò ora sull'aggettivazione che abbiamo scelto per la nostra proposta. Perché è biografica questa filosofia? Cosa vuole significare questa locuzione?

Tentare di rispondere a questi interrogativi significa necessariamente soffermarsi - anche solo brevemente - tanto sulle diverse forme del discorso filosofico e sui rapporti tra (auto)biografia e filosofia (anche analizzando i termini 'biografia' e 'autobiografia') quanto sulle caratteristiche peculiari del metodo biografico (o 'via biografica') e sulle sue possibili applicazioni in seno a vari ambiti delle scienze umane e sociali, per poi sottolineare, infine, quali sono le specificità del nostro esperimento.

Filosofia e (auto)biografia.

L'*Enciclopedia Treccani* riporta, alla voce 'biografia', quanto segue:

Resoconto di fatti collegati alla vita di un personaggio illustre, con l'analisi e l'interpretazione della sua attività.

Il concetto di b. si sviluppò prima nel mondo greco-ellenistico, poi in quello romano. Nella letteratura greca del 5° sec. a.C. solo sporadicamente l'attenzione degli scrittori di 'storie' si concentra sul singolo individuo; in età ellenistica, invece, il gusto della ricerca erudita e il diffondersi di un particolare individualismo che al di là del 'tipo' cerca di indicare un 'modello' e di proporlo all'emulazione,

²⁰⁹ Il titolo del capitolo fa volutamente allusione all'elemento della narrazione personale allorché si presenti nell'ambito della produzione filosofica, pur nella consapevolezza che esso può apparire anche senza che si faccia necessariamente ricorso all'uso linguistico della prima persona. In ogni caso, l'espressione, che mutuo da Luigi Vero Tarca ("Filosofia ed esistenza oggi. La pratica filosofica tra *epistémè* e *sophía*", in R. Màdera, L. V. Tarca [a cura di], *La filosofia come stile di vita*, cit., pp. 111-220), si ritrova anche in F. Waismann, "Appunti di conversazioni con Wittgenstein" (1965), tr. it., in L. Wittgenstein, *Lezioni e conversazioni sull'etica, la psicologia e la credenza religiosa* (1938), tr. it., Adelphi, Milano, 1967, p. 26. Per un bell'approfondimento sul tema della narrazione in connessione con la filosofia e la costruzione identitaria cfr., invece, A. Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano, 1997.

²¹⁰ L. V. Tarca, "Filosofia ed esistenza oggi. La pratica filosofica tra *epistémè* e *sophía*", in R. Màdera, L. V. Tarca (a cura di), *La filosofia come stile di vita*, cit., p. 186.

favoriscono l'affermarsi della b. come genere autonomo. Con il passaggio dei regni ellenistici nell'orbita politica di Roma e del suo Impero mediterraneo, la b.lessandrina si incontra con la tradizione tutta romana e latina dei *viri illustres*, gli uomini illustri per meriti politici e civili. Di qui la fioritura, nella tarda età repubblicana con Varrone e Cornelio Nepote, e in età imperiale con Tacito (*Vita di Agricola*), Svetonio (*Vite dei dodici Cesari*) e il greco Plutarco (*Vite parallele*), di opere biografiche di notevole qualità letteraria. Alla b. come genere venne nuovo impulso dalla diffusione del cristianesimo e dai successi della letteratura apologetica: le vite dei santi, dei martiri, si rivelarono efficaci per il trionfo della nuova cultura cristiana su quella dell'ultimo paganesimo. Ma è all'autobiografia che la patristica impone un rinnovamento decisivo: se la latinità classica aveva dato grandi opere a sfondo autobiografico (nella prosa, con i *Commentarii* di Cesare; nella lirica con Catullo, Propertio, Tibullo, Ovidio; nella satira con Orazio, Marziale e Giovenale), approdando anche – con Seneca e Marco Aurelio – all'introspezione filosofica, fu con le *Confessioni* di sant'Agostino che si aprì nella letteratura occidentale la serie dei libri dedicati al tormentoso scavo interiore, alla ricerca di sé stessi. Con la cultura medievale le b. acquistano un tono edificante: gli scrittori espongono modelli di 'pietà religiosa' e virtù civile e contemporaneamente indicano all'esecrazione dei credenti esempi opposti di 'empia iniquità'. Prototipo delle successive biografie umanistiche, la *Vita di Dante* di G. Boccaccio apre la via a F. Belcari (*Vita del beato Giovanni Colombini*), al Platina (*Vitae summorum Pontificum*), a G. Vasari (*Vite dei più celebri pittori, scultori e architetti*). Gli strumenti tecnici e stilistici della b. si affinano e al concetto quattrocentesco di 'virtù' il Cinquecento associa sempre quello di 'fortuna' [...]. Il Seicento vede insieme al trionfo della letteratura barocca la nascita della grande erudizione moderna che giunge nel Settecento al suo pieno sviluppo [...]. Il Settecento è anche il secolo che con l'Illuminismo avvia un profondo rinnovamento degli studi storici all'insegna della 'ragione'. La b. comincia ad assumere quelle sottili sfumature psicologiche che risulteranno decisive nelle *Confessions* di J.-J. Rousseau [...] e nella *Life of Dr. Johnson* di J. Boswell [...]. L'età dei Lumi riscopre il gusto della grande esperienza privata e personale: dopo le autobiografie rinascimentali di E.S. Piccolomini (Pio II), B. Cellini, F. Guicciardini, l'Europa torna a conoscere una straordinaria letteratura memorialistica con C.-H. de Saint-Simon, G. Casanova, C. Goldoni, L. Da Ponte, che sarà di lezione all'Ottocento (nell'Italia del Risorgimento, *Le mie prigioni* di S. Pellico, le *Noterelle* di G.C. Abba, le *Memorie* di G. Garibaldi, le *Confessioni d'un Italiano* di I. Nievo, implicitamente autobiografiche). La b. romantica si rivela invece tesa a cogliere nell'individuo l' 'anima' di un'epoca o di un popolo; il fenomeno di una vasta letteratura biografica che rivaluta gli aspetti mistici e spirituali dell'esperienza umana è comune a tutta l'Europa. Nel campo della b. la vera eredità dell'Ottocento appare quella lasciata dalla 'scuola storica' e da un filone biografico – al limite tra la ricerca storica e quella espressiva, tra ricostruzione storica e b. romanzata – che nel 20° sec. raggiunge esiti di grande intensità [...]. Mentre in Italia il neoidealismo del primo Novecento porta a svalutare ogni ricerca biografica che non intenda risolvere totalmente nell'opera la vita dell'autore, in altre aree geografiche e culturali viene riaperta la questione di una b. che sappia cogliere i rapporti dialettici tra la singola personalità e la situazione concreta nella quale l'individuo si trova a operare. Alla tecnica biografica ricorre ogni storico che voglia assicurare precisione e ampiezza di prospettive alle

proprie indagini; inoltre, il carattere autobiografico di molta narrativa del 20° sec. apre nuove strade alla comprensione delle varie società.²¹¹

Ho scelto di citare quasi integralmente il testo in quanto esso ben evidenzia, in sintesi, come la prassi biografica sia nata e si sia sviluppata nel corso del tempo in più ambiti, introducendoci anche al rapporto di comunanza - pur nella differenza - che intercorre tra questa e la scrittura autobiografica.²¹²

Quest'ultima viene correttamente definita da Philippe Lejeune come «il racconto retrospettivo in prosa che un individuo reale fa della propria esistenza, quando mette l'accento sulla sua vita individuale, in particolare sulla storia della propria personalità».²¹³ Come è noto, dunque, essa si differenzia dalla biografia per la coincidenza identitaria tra il soggetto e l'oggetto della narrazione. Inoltre, mentre la biografia è per lo più volta a raccontare la storia di vita di personaggi celebri²¹⁴ e/o ritenuti a vario titolo esemplari (ma non per questo sempre necessariamente virtuosi) e può essere più o meno autorizzata dal protagonista ed eventualmente pubblicata postuma, l'autobiografia può essere scritta - come sempre più spesso accade - anche da persone comuni ed è sempre una narrazione che l'autore, vivente, fa di se stesso, scegliendo deliberatamente di condividerla con altri.²¹⁵ Anche in questo caso la *Treccani* offre un valido quadro d'insieme:

La narrazione della propria vita ha attratto in ogni tempo uomini d'azione e uomini di lettere, perché l'espone i propri casi e i propri fatti può servire a fini diversi: a mettere meglio in luce le imprese o le azioni compiute da chi scrive, a difendere sé stesso e le proprie opere da giudizi ingiusti, che siano stati pronunziati, a impedire che altri trasmuti quello che si crede o si vuol far credere essere il veridico racconto dei fatti, a dare una compiuta immagine di sé e delle proprie vicende, a mostrare come dalla colpa e dall'errore si sia potuto giungere a una redenzione spirituale, da umili e misere condizioni pervenire a nobile meta, e così via. Essa può avere le forme più diverse: dall'epigrafe all'epistola, dalla

²¹¹ Cfr. www.treccani.it/enciclopedia/biografia.

²¹² Per un approfondimento sui rapporti tra biografia e autobiografia e sulla loro evoluzione storica cfr. almeno M. Guglieminetti, "Biografia e autobiografia", in A. Asor Rosa (a cura di), *Letteratura italiana, V. Le questioni*, Einaudi, Torino, 1986; I. Gallo, L. Nicastri, *Biografia e autobiografia degli antichi e dei moderni*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1995; A. Battistini, *Lo specchio di Dedalo: autobiografia e biografia*, Il Mulino, Bologna, 2007.

²¹³ P. Lejeune, *Il patto autobiografico* (1975), tr. it., Il Mulino, Bologna, 1986, p. 12.

²¹⁴ Tra cui, chiaramente, i filosofi. Voler affrontare compiutamente il tema della biografia filosofica e del suo rapporto con la teoresi in questa sede esulerebbe troppo dal fine principale dello scritto, senza contare che la letteratura nazionale e internazionale sull'argomento è sterminata. Mi limito, a tal proposito, ad indicare un paio di riferimenti interessanti, F. D'Alberto, *Biografia e filosofia. La scrittura della vita in Wilhelm Dilthey*, FrancoAngeli, Milano, 2005 e A. Chitwood, *Death by Philosophy. The biographical Tradition in the Life and Death of the Archaic Philosophers*, University of Michigan Press, Ann Arbor (MI), 2004, che a loro volta riprendono, rispettivamente, le opere di Wilhelm Dilthey e Diogene Laerzio.

²¹⁵ Cfr., a tal proposito, l'Archivio Diaristico Nazionale di Pieve Santo Stefano, fondato nel 1984 da Saverio Tutino, che raccoglie scritti autobiografici di gente comune (www.archiviodiari.org).

lirica alla raccolta di memorie, dal diario alle confessioni, dall'apologia all'esame di sé stesso, dall'orazione al romanzo, dal soliloquio al commentario, dal dialogo al ritratto, ecc. Le iscrizioni in prima persona, adoperate dagli Egizi, dai Babilonesi, dai Greci, dai Latini e da altri popoli, le notizie personali che appaiono nei giambi di Archiloco, nelle elegie di Solone, nei dialoghi di Platone, nella storia di Tucidide, nell'*Anabasi* di Senofonte, nell'orazione apoletica di Isocrate per un finto caso di processo, nell'orazione di Demostene "Per la corona", nelle relazioni politiche e militari scritte da capitani o da testimoni oculari per informazione o per difesa, nel libro di Nicola Damasceno "Sulla sua vita e sulla sua educazione", nei lavori del medico Galeno "Sull'ordine dei propri scritti" e "Sui propri scritti", e in molti altri documenti o storici o letterari, attestano come già presso gli antichi vi siano state forme autobiografiche con atteggiamenti e spiriti loro propri. Anche le narrazioni autobiografiche dei Romani, tra le quali hanno un posto importantissimo i *Commentarii* di Giulio Cesare, alcuni scritti di Cicerone e Varrone, le *Res gestae* di Augusto [...], alcune celebri liriche di Catullo, Tibullo, Orazio, Ovidio e altre scritture, sono documenti di vita di primissimo ordine; anzi nelle pagine di Cicerone, Seneca, Marc'Aurelio già appare come per opera della religione e della filosofia le forme autobiografiche possano diventare intime e spirituali. Ma autobiografia più profonda, nel senso moderno di mostrare la vita e lo sviluppo interiore dello spirito, non si ha in forma compiuta che col cristianesimo; e il capolavoro di questa forma intima dell'autobiografia sono le *Confessioni* di sant'Agostino, il quale nel suo colloquio con Dio espresse potentemente il dramma tempestoso tra la terra e il cielo combattutosi nel suo cuore. Grande efficacia ebbero le *Confessioni* di S. Agostino sopra alcuni scritti autobiografici posteriori. Ma anche nei secoli moderni le forme autobiografiche furono diversissime; e le autobiografie più vive e più belle sono proprio quelle più personali e originali, riflettendo l'animo di chi narra. Avventuroso e pittoresco è *Il Milione* di Marco Polo; intima la *Vita Nova* di Dante; tutto rivolto a una redenzione interiore il *Secretum* del Petrarca, il quale diede anche notizia delle principali sue vicende esteriori e interiori nell'*Epistola ad posteros* e in molte sue lettere familiari e senili; [...] semplice e sapiente l'*Autobiografia* del Vico [...]. E quel che si è detto dell'intonazione diversa delle singole autobiografie italiane potrebbe essere detto di quelle che, con grande varietà di forme, caratteri e intendimenti, offrono a dovizia tutte le letterature straniere; poiché, p. es., tra il giornale di viaggio del Montaigne, [...] i *Mémoires* del Brantôme, quelli del Saint-Simon, [...] le *Confessions* del Rousseau, [...] i *Mémoires* dello Chateaubriand, il *Viaggio in Italia e Verità e poesia* del Goethe, le ricordanze del Guizot, del Tocqueville [...] e mille altri libri di ricordi militari, politici, sociali, religiosi, letterari, artistici, scientifici ecc., non v'è soltanto differenza di tempi, luoghi e condizioni di vita, ma sopra tutto di anima. Il sec. XIX in particolar modo fu ricchissimo di autobiografie, né da meno appare il XX. [...].²¹⁶

Anche la scrittura autobiografica²¹⁷ ha, dunque, origini molto antiche²¹⁸ - come del resto documenta la monumentale opera di Misch²¹⁹ - e, come si è visto, ad essa hanno fatto ricorso

²¹⁶ Cfr. www.treccani.it/enciclopedia/autobiografia.

²¹⁷ Per un inquadramento sull'autobiografia, oltre ai testi italiani già citati, cfr.: J. Olney, *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*, Princeton University Press, Princeton (NJ), 2014; R. Pascal, *Design and Truth in Autobiography*, Routledge, New York, 2015; A. Robeson Burr, *The Autobiography*, Literary Licensing, Whitefish (MT), 2014; W. Spengemann, *The Forms of Autobiography*, Yale University Press, New Haven & London, 1980.

²¹⁸ Per quanto il termine faccia la sua comparsa solo alla fine del Settecento, per opera di Herder.

non pochi filosofi nelle epoche più diverse: «nessun genere letterario, tranne forse il dialogo, può vantare come l'autobiografia una origine filosofica, e in pochi altri le scritture dei filosofi hanno assunto un valore altrettanto paradigmatico».²²⁰ D'altronde, per quanto si sia oggi per lo più avvezzi a leggere di filosofia nella forma del saggio specialistico (con la sua argomentazione impersonale e dallo stile quasi tecnico) o in quella di brevi resoconti sullo stato d'avanzamento della ricerca (richiesti - soprattutto nelle realtà anglofone - da molte riviste scientifiche del settore) e nonostante il saggio e il rapporto di ricerca siano ormai considerate le sole modalità di comunicazione standard per la disciplina accademica,²²¹ da sempre il discorso filosofico si è declinato in una molteplicità di possibilità espressive.

La filosofia non costituisce in sé un genere letterario; essa non è mai stata storicamente rappresentata da una sola tipologia di scrittura quanto da una pluralità stilistica che spazia, tanto per fare alcuni esempi, dall'apofrasi al commento, dal dialogo all'epistola, dall'enciclopedia alla satira, dalla *quaestio* alla *disputatio*, fino al romanzo e - appunto - all'autobiografia.²²² La stessa forma saggistica, peraltro, pur consistendo in una prosa

²¹⁹ Cfr. G. Misch, *History of Autobiography in Antiquity*, Routledge, London, 1950, originariamente edita in tedesco, rimasta incompleta (i volumi che dovevano trattare del Medioevo e dell'età moderna, pur annunciati, non sono poi stati pubblicati) e mai tradotta in italiano. Le interessanti tesi mischiane, che fanno risalire l'inizio della pratica autobiografica già alle iscrizioni tombali degli antichi Egizi (per poi proseguire con quelle assiro-babilonesi, con gli antichi racconti orientali, i *Salmi* e i *Profeti* biblici, gli scritti paolini e con opere dell'antichità greco-romana - tra cui figurano la *Lettera VII* di Platone, le *Epistulae* di Cicerone e scritti di Seneca, Epitteto e Marco Aurelio - fino a includere il poema *Sulla sua vita* di Gregorio di Nazianzo e oltre) sono tuttora oggetto di dibattito e non vengono accolte da tutti gli studiosi interessati; non pochi sono coloro che, infatti, ritengono si possa parlare propriamente di autobiografia solo a partire da Agostino di Ippona. A Misch si richiama la rassegna sintetica di G. Funaioli, "L'autobiografia nell'antichità", in AA.VV., *Atene e Roma. Bollettino della Società Italiana per la Diffusione e l'incoraggiamento degli studi classici*, XI, n. 118-119, Ottobre-Novembre 1908, pp. 332-46 (ora disponibile sul sito dell'Associazione Italiana di Cultura Classica - www.aicc-nazionale.com/atene-e-roma/annate-storiche-1898-1941). Su Misch, autore poco studiato dalla filosofia italiana, cfr.: M. Mezzanatica, *Georg Misch. Dalla filosofia della vita alla logica ermeneutica*, FrancoAngeli, Milano, 2001 e Id., "Georg Misch: autobiografia, vita, espressione", in Id. (a cura di), *Autobiografia, autobiografie, ricostruzione di sé*, FrancoAngeli, Milano, 2007, pp. 23-35.

²²⁰ P. D'Angelo, "Autobiografia", in Id. (a cura di), *Forme letterarie della filosofia*, Carocci, Roma, 2012, p. 49. Il corsivo è del testo originario.

²²¹ Cfr. T. Mathien, D. G. Wright (Eds.), *Autobiography as Philosophy. The Philosophical Uses of Self-Presentation*, Routledge, London, 2006. «Nella tradizione filosofica di lingua inglese, la saggistica, nella sua variante impersonale, domina la produzione scritta degli accademici. I lavori più brevi sono di norma scritti in tale forma, mentre quelli più lunghi tendono ad essere costituiti da più saggi tra loro connessi per tema. Spesso ciascun capitolo di un'opera monografica sviluppa una singola argomentazione o supporta una conclusione lungo una sequenza che procede da un aspetto ad un altro, nell'ambito di un complesso insieme di argomenti correlati. [...] I lavori filosofici compaiono tutt'oggi in una molteplicità di stili, come ben sanno tutti i filosofi accademici; essi sanno, però, anche che, indipendentemente dalle forme in cui scelgono di offrire i loro contributi, quelle che contano come standard per la disciplina sono il saggio e il rapporto di ricerca, il che è dato per scontato anche dai testi che forniscono agli studenti istruzioni sulla scrittura filosofica. [...] La scrittura filosofica è ormai valutata da standard professionali che specificano come, anche quando un testo non venga presentato in una forma chiara, impersonale e argomentativa, questo debba, per principio, essere traducibile in essa» - ivi, pp. 2-3 (traduzione mia).

²²² Diversamente da altre categorie di studiosi, i filosofi non hanno mai sofferto della diffusa fobia di evitare a tutti i costi l'esposizione personale, per quanto - come abbiamo visto - una simile scelta oggi risulti spesso poco valorizzata, quando non penalizzata, dai parametri accademici.

espositiva e argomentativa che non lascia spazio all'elemento narrativo, nasce in origine - con Montaigne - come una modalità espressiva altamente personale ed autoesplorativa.²²³ Di più: come ricorda Paolo D'Angelo, alla concezione del «lavoro filosofico [...] come ricerca del tutto oggettiva, nella quale la vita del filosofo, le sue esperienze private, ciò che ha provato e sofferto deve essere completamente dimenticato»²²⁴ continua a contrapporsi l'idea di una filosofia come

[...] espressione del mondo interiore del filosofo, della sua irripetibile particolarità, un precipitato di quel che ha vissuto. Nel primo caso, della filosofia si accentua ciò che l'avvicina all'impresa scientifica, alla quale, si dice, possono concorrere individui dalle storie personali completamente diverse, senza che il risultato ne serbi in alcun modo traccia; nel secondo, si mette in rilievo la prossimità con l'espressione artistica, concepita come riflesso diretto dell'interiorità dell'autore.²²⁵

Dopo aver rilevato come l'elemento personale s'insinui «in molti scritti filosofici, anche in quelli che non dovrebbero affatto avere un'allure autobiografica [...] e che anzi, per loro esplicita natura, dovrebbero puntare alla massima universalità e [...] "oggettività",²²⁶ D'Angelo - che si è dedicato allo studio dell'autobiografia filosofica²²⁷ - sottolinea che questa «si dispone [...] naturalmente nella forma di un racconto di conversione [...]»,²²⁸ qui il

²²³ Cfr. M. Montaigne, *Saggi* (1580-1588), tr. it., Mondadori, Milano, 1970.

²²⁴ P. D'Angelo, "Autobiografia", in Id. (a cura di), *Forme letterarie della filosofia*, cit., p. 43.

²²⁵ *Ibidem*.

²²⁶ Ivi, p. 46. Il primo macroscopico esempio citato dall'autore è il *Discorso sul metodo* di Cartesio, che viene poco dopo accostato agli *Aforismi per una vita saggia* di Schopenhauer. Rispetto a Cartesio, è interessante notare come André Gombay ("Exile and Philosophy: Descartes", in T. Mathien, D. G. Wright [Eds.], *Autobiography as Philosophy*, cit, pp. 97-108) evidenzi che, a fronte di un *corpus* letterario di oltre milleseicento pagine, il filosofo è prioritariamente conosciuto per due opere piuttosto brevi (il già menzionato *Discorso sul metodo* e le *Meditazioni metafisiche*) e accomunate dal deliberato utilizzo della prima persona. Gombay ipotizza che la cosa non sia casuale: Cartesio avrebbe intuito che una tale scelta stilistica poteva avvicinare più facilmente i lettori e consentire loro un'esperienza di identificazione e forse avrebbe addirittura anticipato, nella sua corrispondenza, l'elaborazione teorica freudiana. Giova forse ricordare che Hadot annovera Cartesio (insieme a Montaigne, Kant e molti altri) tra i continuatori moderni della filosofia come modo di vivere: le sue *Meditazioni* non sono che esercizi spirituali (già noti nell'antichità) - «lavoro di se stessi su se stessi» (P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, cit., p. 252) - così come il precetto dell'evidenza, nel *Discorso sul metodo*, evoca «la definizione stoica della rappresentazione adeguata [...] [e] la disciplina [...] dell'assenso» e come le *Lettere alla principessa Elisabetta* sono «fino a un certo punto [...] lettere di direzione spirituale» - ivi, pp. 253-254. È inoltre interessante constatare come più della metà dei filosofi che Hadot nomina nelle pagine dedicate al permanere della concezione della filosofia antica nel corso del tempo abbiano prodotto scritti autobiografici.

²²⁷ Si può anche rilevare che l'autore distingue due gruppi di filosofi, quelli "autobiografici" e gli "anti-autobiografici" e procede a fornirne gli elenchi. In alcuni casi specifici, secondo D'Angelo, è possibile parlare di autobiografie intellettuali (Hume, Vico, Alain, Lukàcs, Gadamer, Ricoeur, Croce); in altri, laddove il corpo e le sue trasformazioni vengano messe in particolare risalto, di "autobiologie" (Cardano, Nietzsche) o nosografie (Derrida, Althusser).

²²⁸ P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, cit., p. 52. La possibile coincidenza tra autobiografia e storia di conversione è ipotizzata da Geoffrey Galt Harpman ("Studies in Autobiography", in J. Olney [Ed.], *Studies in Autobiography*, Oxford University Press, New York, 1988, pp. 42-50) e poi ripresa da Patrick Riley (*Character and Conversion in Autobiography*, University of Virginia Press, Charlottesville-London, 2004).

riferimento va esplicitamente al genere della confessione²²⁹ e, nello specifico, ad Agostino,²³⁰ ma Samantha Thompson²³¹ e Thomas Mathien²³² lo estendono anche a Cartesio, a Nietzsche e, almeno in parte, a Rousseau.²³³ Ritengo qui straordinaria l'assonanza con le posizioni di Hadot, su cui torneremo: «ho sempre considerato la filosofia come una trasformazione della percezione del mondo [...]».²³⁴

Negli ultimi decenni - e in misura crescente con l'inizio del nuovo millennio - il ricorso all'autobiografia in filosofia è stato oggetto di svariate ricerche, significativamente condotte, per lo più, proprio da studiosi anglo-americani (in questo straordinariamente in controtendenza rispetto al *mainstream* filosofico corrente):²³⁵ le conclusioni cui essi sono pervenuti pongono in risalto la rilevanza degli scritti autobiografici (così come di bozze, lettere, annotazioni ed eventuali interviste) per la comprensione del pensiero degli autori, rimarcano la diffusione dello specifico genere letterario tra i filosofi (antichi e moderni)²³⁶ e consentono di abbozzare una classificazione degli "scopi filosofici" dell'autobiografia. A questo riguardo si fa certamente cenno alla conoscenza di sé, per quanto essa non risulti necessariamente un fine aprioristicamente dato dell'autobiografia filosofica, che invece può assumere, di volta in volta, anche funzioni (non esclusive tra loro) di autodefinizione o autoinvenzione (quando non di autoinganno), di autovalutazione (cfr. l'antico esercizio

²²⁹ Sulla confessione come genere letterario filosofico cfr. M. Zambrano, *La confessione come genere letterario* (1943), tr. it., Bruno Mondadori, Milano, 1997.

²³⁰ Cfr. Agostino, *Confessioni*, Mondadori, Milano, 1997.

²³¹ Cfr. S. Thompson, "The Confessions of Saint Augustine: Accessory to Grace", in T. Mathien, D. G. Wright (Eds.), *Autobiography as Philosophy*, cit., pp. 31-63.

²³² Cfr. T. Mathien, "Philosophers' autobiographies", ivi, pp. 14-30.

²³³ Cfr. R. Descartes, *Discorso sul metodo* (1637), tr. it., Laterza, Roma-Bari, 1998; Id., *Meditazioni metafisiche*, cit.; J. J. Rousseau, *Confessioni* (1782-1789), tr. it., Rizzoli, Milano, 1988; F. Nietzsche, *Ecce Homo* (1908), tr. it., Adelphi, Milano, 1969.

²³⁴ P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere*, cit., p. 10.

²³⁵ Cfr., tra gli altri: C. Cowley (Ed.), *The Philosophy of Autobiography*, Chicago University Press, Chicago (IL), 2014; M. Davis, *The Autobiography of Philosophy*, Rowman & Littlefield, Lanham (MD), 1999; W. Earle, *Philosophy as Autobiography. Public Sorrows and Private Pleasures*, Indiana University Press, Bloomington (IL), 1976; T. Mathien, D. G. Wright (Eds.), *Autobiography as Philosophy*, cit.; G. Olney (Ed.), *Studies in Autobiography*, cit.; S. C. Schuster, *The Philosopher's Autobiography*, Praeger, Westport (CT), 2003; J. L. Wright, *The Philosopher's I: Autobiography and the Search for the Self*, SUNY Press, Albany (NY) 2006.

²³⁶ Tali scritti - piuttosto popolari tra gli studenti e, in generale, anche presso il grande pubblico (lo testimonia la frequente pubblicazione di opere divulgative sulle vite di vari pensatori) - occupano un posto importante nel *corpus* interpretativo disponibile agli studiosi e spesso consentono di chiarire le intenzioni originarie degli autori e i loro vissuti rispetto alle circostanze che hanno accompagnato la produzione del testo; possono rivelare il giudizio degli autori sulla ricezione (più o meno favorevole) delle opere e sulla loro critica e, in ogni caso, aiutano a contestualizzare il loro pensiero, quando non permettono, addirittura, di coglierne aspetti non esplicitamente espressi. Allorché indugino a descrivere l'ambiente socio-culturale in cui gli autori hanno vissuto, diventano preziosi indicatori delle dinamiche di amicizia e ostilità, sottolineano la possibile rilevanza di eventi storici e permettono di ricostruire avvenimenti cui gli autori possono fare allusione in altri lavori.

dell'esame di coscienza) o autodifesa (apologia),²³⁷ di pubblica ammenda o consolazione,²³⁸ di confessione o testimonianza esemplare²³⁹ e, ancora, di caratterizzazione dell'umano.²⁴⁰

Schuster, infine, passa in rassegna tutti i testi autobiografici prodotti da filosofi - occidentali e non - arrivando a compilare una lista di tre pagine fitte,²⁴¹ per poi individuare alcuni sottogeneri dell'autobiografia filosofica: la pseudo-autobiografia (l'*Apologia* platonica; la *Vita di Avicenna*) la quasi-autobiografia (*Apologia di Raymond Sebond* di Montaigne; *L'ultimo puritano* di Santayana) e il romanzo autobiografico (*Il primo uomo* di Camus; *Le parole* di Sartre).

Oggi, però, tanto il biografico quanto l'autobiografico non indicano più solo generi letterari cui i filosofi - tra gli altri - possono ricorrere, ma rinviano anche a un insieme di modalità specifiche di (auto)formazione, cura e ricerca che è possibile comprendere sotto il nome di *metodo biografico*, ormai diffuso in varie scienze dell'uomo. Lo stesso termine 'biografia', del resto, è ormai impiegato sempre più per riferirsi alle storie di vita individuali, anche indipendentemente da una loro più o meno compiuta narrazione orale o esposizione scritta e 'autobiografia' rimanda al processo di rilettura, interpretazione e rimodulazione del proprio percorso esistenziale.²⁴²

Alla base della «narrazione della vita propria» o della «biografia di se stesso» [...] sta un bisogno veramente universale: di comunicare la propria memoria, di comprendere la direzione [...] della propria avventura esistenziale [...], di lasciare una traccia di sé oltre il tempo vissuto (in altri, nella società, nella storia). Si tratta - anzi - di un fascio di bisogni che alimentano da sempre la psicologia dei soggetti, la costruzione della cultura [...], la tradizione narrativa. Nelle culture orali sono i racconti dei «vecchi» di famiglia (genitori, nonni) che comunicano nel gruppo familiare esperienze di vita, frammenti di vissuto, tracciati storico-sociali del passato e vengono a costituire «spezzoni» di autobiografia, sollecitata da quei bisogni universali. Sono anche i racconti (pubblici) delle veglie contadine, del cantastorie [...]. Con l'avvento della scrittura questo bisogno di testimoniare di sé passa [...] nella figura dell'aedo, che

²³⁷ Per Wright è il caso di Montaigne, che nei *Saggi* tenta di difendersi dall'accusa di vanità; per Mathien quelli di Newman e Mill rispetto agli attacchi per disonestà intellettuale, il primo, e utilitarismo, il secondo. Cfr.: D. G. Wright, "Philosophy without heroism: Montaigne and the vanity of autobiography", in T. Mathien, D. G. Wright (Eds.), *Autobiography as Philosophy*, cit., pp. 76-96; T. Mathien, "Philosophers' autobiographies", cit.

²³⁸ Calvin G. Normore sottolinea come la *Historia Calamitatum* di Abelardo ricalchi, di fatto, lo schema già stoico della consolazione ed esalti il «valore genuino di una vita apparentemente infelice» - "Who is Peter Abelard?", ivi, p. 20 (traduzione mia).

²³⁹ In questi casi si tratta di scritti di esortazione o istruzione morale, come indica Ainslie citando la *Vita di Hume* - cfr. D. C. Ainslie, "Hume's 'Life' and the virtues of the dying", ivi, pp. 120-140.

²⁴⁰ La narrazione del singolo è qui intesa come prototipica dell'umano; è il caso di Vico (*Vita di se medesimo*) per Pietropaolo, di Rousseau (*Le fantasticherie del passeggiatore solitario*) per Grace e di Montaigne per D'Angelo. Cfr.: P. D'Angelo, "Autobiografia", cit.; E. Grace, "Portraying nature: Rousseau's *Reveries* as philosophy and art", in T. Mathien, D. G. Wright (Eds.), *Autobiography as Philosophy*, cit., pp. 141-167; D. Pietropaolo, "Scrisse da filosofo: The Life of Giambattista Vico Written by Himself", ivi, pp. 109-119.

²⁴¹ S. C. Schuster, *The Philosopher's Autobiography*, cit.

²⁴² Cfr. G. Gusdorf, *Auto-bio-graphie*, O. Jacob, Paris, 1991 e Id., *Les écritures du moi*, O. Jacob, Paris, 1991.

«canta» le gesta dell'eroe alla presenza del gruppo sociale che in esso si riconosce e si esalta e - quindi - fa dell'autobiografia in forma [...] mediata. Poi con lo sviluppo della società in senso «borghese», con la graduale emancipazione dell'individuo dal controllo della *polis* e col processo di «personalizzazione» che dell'individuo viene a compiersi, l'aspetto autobiografico viene a porsi sempre più al centro proprio perché sempre più al centro si pone il soggetto come individuo.²⁴³

²⁴³ F. Cambi, *L'autobiografia come metodo formativo*, cit., pp. 3-4.

Il metodo biografico come strumento di ricerca, formazione e cura.

La biografia ci consente di identificare gli schemi nelle vite e insieme di riconoscere ciò che le distingue. La relazione tra il particolare e l'universale, tra unicità e comunanza, è una questione centrale nella ricerca biografica.²⁴⁴

[...] la biografia rappresenta un punto d'incontro tra storia, strutture sociali e individuo.²⁴⁵

La «locuzione “metodo biografico” denota un tipo di ricerca che utilizza le storie individuali o altri documenti personali per comprendere le vite umane [...]».²⁴⁶ Si tratta di un approccio alla ricerca qualitativa ormai diffuso e trasversale a svariate discipline (letteratura, sociologia, storia, psicologia, antropologia, pedagogia, scienze politiche, studi di genere e sulle minoranze, medicina)²⁴⁷ che hanno conosciuto al loro interno, nel corso del Novecento, una “svolta narrativa” (o “soggettivistica” o, appunto, “biografica”),²⁴⁸ per quanto ancora relativamente bisognoso di una piena legittimazione accademica, soprattutto in certi ambiti (come quello psicologico).²⁴⁹ A contraddistinguerlo sono l'«interesse per le storie di vita, [...] per il racconto individuale dell'esperienza vissuta»,²⁵⁰ la costruzione di teorie “dal basso” - a partire dall'esperienza concreta dei soggetti direttamente implicati - e da una dichiarata valenza politica («costruire un ordine sociale più giusto»)²⁵¹ che si concretizza nella possibilità di dare voce a chi, di norma, fatica ad essere ascoltato.²⁵² Più che di un metodo univoco, a rigore, forse sarebbe più corretto parlare di una “famiglia di metodi”, spesso gerarchicamente divisi al loro stesso interno a seconda del loro grado di riconoscimento istituzionale,²⁵³ ma in ogni caso accomunati dall'interesse «per le esperienze e i punti di vista

²⁴⁴ B. Merrill, L. West, *Metodi biografici per la ricerca sociale* (2009), tr. it., Apogeo, Milano, 2012, p. 3.

²⁴⁵ Ivi, p. 39.

²⁴⁶ Ivi, p. 14.

²⁴⁷ Il suo carattere interdisciplinare dà qui ragione del fatto che il mondo della vita non è di per sé circoscrivibile nelle spesso asfittiche categorie della burocrazia universitaria.

²⁴⁸ Cfr. P. Chamberlayne, J. Bornat, T. Wengraf (Eds.), *The Turn to Biographical Methods in Social Science*, Routledge, London, 2000 e D. Bertaux (Ed.), *Biography and Society*, Sage, Beverly Hills, 1981.

²⁴⁹ È noto come i rapporti tra psicologia e ricerca biografica siano complessi, nonostante le aperture della psicoanalisi, della psicologia umanistica e di quella femminista. Cfr., per approfondimenti, L. Smith, “Biographical Method”, in N. K. Denzin, Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Inquiry*, Sage, Thousand Oaks (CA), 1994, pp. 286-305 e L. Smith, “Biographical Method”, in N. K. Denzin, Y. S. Lincoln (Eds.), *Strategies of Qualitative Inquiry*, Sage, Thousand Oaks (CA), 1998, pp. 184-224.

²⁵⁰ L. Formenti, “Oltre le discipline”, prefazione a B. Merrill, L. West, *Metodi biografici per la ricerca sociale*, cit., p. XVIII.

²⁵¹ B. Merrill, L. West, *Metodi biografici per la ricerca sociale*, cit., p. 5.

²⁵² Cfr., a mero titolo di esempio e per quanto riguarda l'ambito pedagogico, L. Formenti (a cura di), *Dare voce al cambiamento. La ricerca interroga la vita adulta*, Unicopli, Milano, 2006.

²⁵³ «Le parole usate per designare questi metodi sono diverse - autobiografia, auto-etnografia, storia personale, storia orale o storia di vita, oltre a narrativa - ma [...] vi sono molte similarità (pur nella diversità di

delle persone, per ciò che loro considerano importante, per come danno senso a quello che dicono, [...] per i significati che attribuiscono alla loro vita quotidiana»²⁵⁴ e dalla capacità di considerare insieme il livello micro (i soggetti coinvolti, ricercatori inclusi), quello meso (le loro interazioni nei vari ambienti di vita) e quello macro (le loro appartenenze di classe, genere, etnia e le dinamiche socio-culturali e organizzative che li interessano); la ricerca biografica mette «in connessione fenomeni sociali diversi con l'esperienza personale, per comprenderli in modo interconnesso, nuovo e sorprendente».²⁵⁵

Le radici della ricerca biografica contemporanea risalgono al movimento della storia orale,²⁵⁶ agli studi femministi²⁵⁷ e alla Scuola di Chicago,²⁵⁸ per quanto già negli scritti

sottolineature)» - B. Merrill, L. West, *Metodi biografici per la ricerca sociale*, cit., p. 3. Cfr. anche L. West, "Family Disputes: Science, Poetry and Subjectivity in Biographical Narrative Research", in H. Herzberg, E. Kammler (Eds.), *Biographie und Gesellschaft. Überlegungen zu einer Theorie des modernen Selbst*, Campus Verlag, Frankfurt-am-Main, 2011, pp. 415-431 e N. K. Denzin, *The Research Act*, Prentice Hall, Engelwood Cliffs (NJ), 1989. Un filone di ricerca particolare è quello della auto/biografia che concentra «l'attenzione sull'interrelazione tra la costruzione della propria vita attraverso l'autobiografia e la costruzione della vita di un altro attraverso la biografia. L'implicazione è che non possiamo scrivere storie su noi stessi senza far riferimento e, quindi costruire, altre vite e altri sé, e quelle costruzioni che facciamo degli altri contengono e riflettono le nostre storie, le nostre posizioni sociali e culturali, così come le nostre psicologie» - B. Merrill, L. West, *Metodi biografici per la ricerca sociale*, cit., p. 45. Cfr. anche N. Miller, "Developing an Auto/Biographical Imagination", in L. West, B. Merrill, P. Alheit, A. Bron, A. Siig Andersen (Eds.), *Using Biographical and Life History Approaches in the Study of Adult and Lifelong Learning*, Peter Lang, Frankfurt-am-Mein, 2007 e L. Stanley, *The Auto/Biographical I. Theory and Practice of Feminist Auto/Biography*, Manchester University Press, Manchester, 1992.

²⁵⁴ B. Merrill, L. West, *Metodi biografici per la ricerca sociale*, cit., p. 3

²⁵⁵ Ivi, p. 2.

²⁵⁶ Cfr., tra gli altri: S. H. Armitage, S. B. Gluck, "Reflections on Women's Oral History", in R. Perks, A. Thomson (Eds.), *The Oral History Reader*, Routledge, London, 2006, pp. 73-82; M. Frisch, *A Shared Authority. Essays on the Craft and Meanings of Oral and Public History*, State University of New York Press, Albany (NY), 1990; S. Gluck, "What's So Special About Women? Women's Oral History", in *Frontiers*, 2(2), 1979, pp. 3-11; E. L. Kennedy, "Telling Tales: Oral History and the Construction of PreStonewall Lesbian History", in R. Perks, A. Thomson (Eds.), *The Oral History Reader*, Routledge, cit., pp. 271-282; L. Passerini, "Mythbiography in Oral History", in R. Samuel, P. Thompson (Eds.), *The Myths We Live By*, Routledge, London, 1990, pp. 49-60; T. Perdue, *Nations Remembered: An Oral History of the Five Civilised Tribes, 1865-1907*, Greenwood Press, Westport (CT), 1980; A. Portelli, "Unchronic Dreams, Workingclass Memory and Possible Worlds", in R. Samuel, P. Thompson (Eds.), *The Myths We Live By*, cit., pp. 143-160; Id., "What Makes Oral History Different?", in R. Perks, A. Thomson (Eds.), *The Oral History Reader*, cit., pp. 63-74; M. Roper, "Analysing the Analysed: Transference and Countertransference in the Oral History Encounter", in *Oral History*, Autumn 2003, pp. 20-32; R. Samuel, "Local History and Oral History", in R. G. Burgess (Ed.), *Field Research: A Sourcebook and Field Manual*, Allen & Unwin, London, 1982, pp. 208-223; H. Slim, P. Thompson, O. Bennett, N. Cross (Eds.), *Listening for a Change. Oral Testimony and Community Development*, Panos Publications, London, 1993; P. Thompson, *The Voice of the Past*, Oxford University Press, Oxford, 2000; J. Vansina, *Oral Tradition as History*, University of Wisconsin Press, Madison (WI), 1985.

²⁵⁷ Cfr., tra gli altri: R. Edwards, *Mature Women Students. Separating or Connecting Family and Education*, Macmillan, London, 1993; A. McClaren, *Ambitions and Realisations. Women in Adult Education*, Peter Owen, London, 1985; A. McRobbie, J. Garber, "Girls and Subcultures. An Exploration", in S. Hall, T. Jefferson (Eds.), *Resistance Through Rituals*, Hutchinson University Library, London, 1976; B. Merrill, *Gender, Change and Identity. Mature Women Students in Universities*, Ashgate, Aldershot, 1999; A. Oakley, *From Here to Maternity. Becoming a Mother*, Penguin, Harmondsworth, 1981; E. Ollagnier, "Challenging Gender with Life History", in L. West, B. Merrill, P. Alheit, A. Bron, A. Siig Andersen (Eds.), *Using Biographical and Life History Approaches in the Study of Adult and Lifelong Learning*, cit.; Personal Narrative Group, *Interpreting Women's Lives. Feminist Theory and Personal Narratives*, Indiana University Press, Bloomington, 1989; A. Pollert, *Girls, Wives, Factory Lives*, Macmillan, London, 1981; S. Reinharz, *Feminist Methods in Social*

sociologici weberiani il *focus* fosse orientato più sulla comprensione delle azioni individuali che sull'osservazione delle strutture sociali; in seguito hanno influito sullo sviluppo della ricerca biografica anche la teoria critica²⁵⁹ e il post-strutturalismo.²⁶⁰

Nella sua ormai celebre *Enciclopedia di Psicologia*, anche Umberto Galimberti inserisce la voce 'biografico, metodo' e scrive:

metodo messo a punto da K. Jaspers per poter costruire analisi biografiche a partire dalla vita del soggetto, piuttosto che da ipotesi teoriche anticipate che non raggiungono la comprensione del soggetto [...], ma la sua oggettivazione, come è nell'atteggiamento tipico di tutte le scienze della natura. Il metodo biografico utilizza l'approccio diretto, l'analisi del materiale autobiografico (lettere, diari, confessioni), l'analisi di documentazioni oggettive (testimonianze, referti, perizie), per giungere a un quadro al cui ordinamento concorrono categorie biografiche come i tipi di personalità [...], di [...] carattere e di visione del mondo [...]. Per evitare l'aneddotica e per poter operare una verifica accurata dei risultati, sono stati formalizzati alcuni criteri quali: 1) visione globale del caso unitamente alle condizioni nelle quali il materiale documentario è stato raccolto; 2) presentazione oggettiva del decorso della vita avendo presente l'inevitabile distorsione indotta dalla soggettività dell'osservatore; 3) raccolta e disposizione del materiale biografico secondo gli standard definiti dal divenire biologico, dai dati ambientali, dalla struttura psicologica, dalle fasi di sviluppo, dalle figure tematiche di rilievo, e dai criteri interpretativi adottati. Il metodo biografico ha trovato applicazione in ambito fenomenologico con L. Binswanger, e nell'ambito della psicologia forense con A. Homburger e K. Wilmanns che adottarono questo metodo per la ricostruzione delle personalità psicopatiche e criminali.²⁶¹

Research, Oxford University Press, New York, 1992; B. Skeggs, *Formations of Class and Gender*, Sage, London, 1997; L. Stanley, S. Wise, *Breaking Out Again. Feminist Ontology and Epistemology*, Routledge, London, 1993; S. Tucker, *Telling Memories among Southern Women: Domestic Workers and their Employers in the Segregated South*, Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1988; A. Wilson, *Finding a Voice*, Virago, London, 1978.

²⁵⁸ Cfr., tra gli altri: H. S. Becker, *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza* (1963), tr. it., Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2001; H. Blumer, *The Chicago School of Sociology. Institutionalisation, Diversity and the Rise of Sociological Research*, University of Chicago Press, Chicago, 1984; D. Matza, *Come si diventa devianti* (1969), tr. it., Il Mulino, Bologna, 1976; C. R. Shaw, *The Jack Roller. A Delinquent Boy's Own Story*, The University of Chicago Press, Chicago, 1966; W. I. Thomas, F. Znaniecki, *Il contadino polacco in Europa e in America* (1918-1921), tr. it., Edizioni di Comunità, Milano, 1968; W. F. Whyte, *Street Corner Society. The Social Structure of an Italian Slum*, University of Chicago Press, Chicago, 1943.

²⁵⁹ Cfr., tra gli altri: H. Salling Olesen, "Theorising Learning in Life History. A Psychosocietal Approach", in *Studies of Education of Adults*, 39(1), 2007, pp. 38-53; L. West, B. Merrill, P. Alheit, A. Bron, A. Siig Andersen (Eds.), *Using Biographical and Life History Approaches in the Study of Adult and Lifelong Learning*, cit.; P. Willis, *Learning to Labour. How Working Class Kids get Working Class Jobs*, Saxon House, Farnborough, 1977.

²⁶⁰ Cfr., tra gli altri: J. Butler, *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Stanford University Press, Stanford (CA), 1997; D. Jackson, *Unmasking Masculinity. A Critical Autobiography*, Unwin, London, 1990; P. Lather, *Getting Smart. Feminist Research and Pedagogy with/in the Postmodern*, Routledge, London, 1991.

²⁶¹ U. Galimberti, *Enciclopedia di Psicologia*, Garzanti, Milano, 1999, p. 149. L'opera, che già costituiva la versione aggiornata e ampliata del precedente *Dizionario di Psicologia* (Utet, Torino, 1992), è stata, nuovamente riedita di recente.

Jaspers, infatti, già nel 1913 include, nella sua monumentale *Psicopatologia generale*,²⁶² la biografia tra gli strumenti fondamentali per lo studio e la comprensione dei vissuti del malato mentale:

Ogni vita psichica è un *tutto come forma temporale*. Per comprendere un uomo è necessaria la visione della sua vita dalla nascita fino alla morte. [...] *Ogni vera storia clinica conduce alla biografia*. La malattia psichica ha le sue radici nell'insieme della vita e per la sua comprensione non si può staccare da essa. Questo insieme si chiama il *Bios* dell'uomo, la cui descrizione e il cui racconto si chiama *biografia* [...].²⁶³

Il suo effettivo ricorso al metodo biografico in psicopatologia è, quindi, attestato dalle successive analisi patografiche da lui compiute su Van Gogh, Strindberg, Hölderlin, Nietzsche e il profeta Ezechiele;²⁶⁴ si tratta di opere rilevanti che già contengono caratteri e motivi della produzione filosofica jaspersiana.²⁶⁵

Più in generale, la nostra cultura postmoderna è ormai caratterizzata da un «interesse pervasivo per la biografia».²⁶⁶

Questa è un'epoca di biografie e il racconto di storie pervade la cultura pop: consumiamo le storie dei famosi, siamo affascinati dai reality e catturati dai racconti di guerra, come testimoniano i palinsesti televisivi [...]. Le riviste di gossip, i siti internet, blog, film e lavori teatrali: sono tutti luoghi di espressione e sperimentazione biografica sia per persone comuni sia per personaggi famosi. Sembra che quasi ogni giorno siano date alle stampe nuove biografie di celebrità [...] oggi siamo tutti biografi o veniamo incoraggiati a esserlo.²⁶⁷

I grandi cambiamenti sociali ed economici intercorsi, la globalizzazione e la secolarizzazione, l'indebolimento della continuità intergenerazionale, la crisi dei modelli tradizionali e l'emergere di nuove politiche identitarie assunte da gruppi a lungo discriminati (ad esempio le donne, gli omosessuali e i neri) hanno, infatti, contribuito alla formulazione di una sorta di

²⁶² K. Jaspers, *Psicopatologia generale* (1913), tr. it., Il Pensiero Scientifico, Roma, 1964.

²⁶³ Ivi, p. 719.

²⁶⁴ Id., *Genio e follia*, (1922) tr. it., Raffaello Cortina, Milano, 2001; Id., *Nietzsche. Introduzione alla comprensione del suo filosofare* (1936), tr. it., Mursia, Milano, 2009; Id., *Der Prophet Ezechiel. Eine patographische Studie*, Scherer, Heidelberg, 1947.

²⁶⁵ Sul rapporto tra studi psicopatologici e opere filosofiche in Jaspers cfr. O. Meo, *Psicopatologia e filosofia in Karl Jaspers*, Le Monnier, Firenze, 1979.

²⁶⁶ B. Merrill, L. West, *Metodi biografici per la ricerca sociale*, cit., p. 3. Per un inquadramento più ampio del fenomeno, cfr. A. Giddens, *Identità e società moderna* (1991), tr. it., Ipermedium, Napoli, 1999; Id., *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, tr. it., Il Mulino, Bologna, 1999.

²⁶⁷ B. Merrill, L. West, *Metodi biografici per la ricerca sociale*, cit., p. 2. Per un approfondimento, cfr. D. Goodley, R. Lawthom, P. Clough, M. Moore, *Researching Life Stories: Method, Theory, Analysis in a Biographical Age*, Routledge Falmer, London, 2004.

«imperativo biografico»:²⁶⁸ gli individui - non più esclusivamente in balia di forze storiche e sociali ma, almeno in parte, anche «agenti attivi nel costruire le proprie vite»²⁶⁹ senza vincoli ideologici - si ritrovano così tanto invitati quanto necessitati al contempo a contribuire a definire la propria traiettoria esistenziale, con tutte le implicazioni del caso. Si tratta certamente di una possibilità preziosa e relativamente inedita, che intercetta il «bisogno autobiografico»²⁷⁰ di una soggettività debole, ma che è, appunto, comunque legata a una generale mancanza di quadri di riferimento predeterminati o modelli ereditati e inevitabilmente comporta per lo meno sensazioni di spaesamento, confusione e incertezza, quando non una vera e propria paura di non farcela: «il sé e l'esperienza vissuta diventano una sorta di progetto di vita riflessivo, un obiettivo per reinventarci chi siamo e comunicarlo agli altri, anche sfidando alcune storie dominanti che possono essere raccontate su persone come noi nella macro-cultura».²⁷¹ Lo spirito individualista del nostro tempo, insomma, sembra richiamarci alla responsabilità di comporre un senso per le nostre singolari storie di vita; eppure troppo spesso una tale possibilità di libera scelta viene rigettata per timore dell'ignoto (basti pensare alle varie forme di integralismo e di recrudescenza fondamentalistica e/o localistica, strettamente connesse a una profonda nostalgia per le presunte certezze del passato)²⁷² oppure resta imbrigliata nelle secche di una diffusa inconsapevolezza che finisce per consegnarci all'alienazione e all'omologazione delle dominanti logiche di mercato, alla crescente tecno-idolatria e alle dinamiche della spettacolarizzazione (che certo dichiarano di volerci agevolare nel compito, quando invece esasperano un narcisismo sterile che finge di compensare un'effettiva irrilevanza sociale e tentano di stordire ogni capacità di elaborazione critica ed originale).

È proprio per contrastare questa tendenza all'inconsapevolezza che un numero crescente di studiosi, «ricercatori biografi»²⁷³ e formatori fa sempre più ricorso - sia in Italia che all'estero - al metodo biografico quale straordinaria possibilità di porre rimedio a una «lunga omissione o marginalizzazione del soggetto umano nella ricerca»²⁷⁴ e di valorizzare le testimonianze personali attraverso le quali è oggi possibile provare a supportare il singolo individuo nel suo stesso processo auto-formativo di scoperta/promozione/costruzione di sé-nel-mondo.

Autori come Franco Cambi e Laura Formenti offrono una ricca panoramica sull'utilizzo

²⁶⁸ B. Merrill, L. West, *Metodi biografici per la ricerca sociale*, cit., p. 4.

²⁶⁹ Ivi, p. 1.

²⁷⁰ F. Cambi, *L'autobiografia come metodo formativo*, cit., p. VII.

²⁷¹ B. Merrill, L. West, *Metodi biografici per la ricerca sociale*, cit., p. 3.

²⁷² Cfr. per lo meno i già citati lavori di Giddens, ma - tra gli altri - anche S. Frosh, *Identity Crisis. Modernity, Psychoanalysis and the Self*, Macmillan, London, 1991.

²⁷³ B. Merrill, L. West, *Metodi biografici per la ricerca sociale*, cit., p. 5.

²⁷⁴ Ivi, p. 4.

del metodo biografico nella ricerca qualitativa da parte di sociologi,²⁷⁵ storici orali,²⁷⁶ antropologi,²⁷⁷ pedagogisti²⁷⁸ e psicologi²⁷⁹ italiani per studiare le tematiche più disparate (ad esempio la narrazione quotidiana e i processi di costruzione identitaria, le dinamiche

²⁷⁵ Cfr.: R. Bichi, *L'intervista biografica. Una proposta metodologica*, Vita e Pensiero, Milano, 2002; Ead.; *La conduzione delle interviste nella ricerca sociale*, Vita e Pensiero, Milano, 2007; A. Carbonaro, C. Facchini, *Biografie e costruzione dell'identità*, FrancoAngeli, Milano, 1993; F. Ferrarotti, *Storia e storie di vita*, Laterza, Bari, 1981; Id., *La storia e il quotidiano*, Laterza, Bari, 1986; G. Gobo, "Con giustificato ritardo. La nascita della ricerca qualitativa in Italia", in D. Silverman, *Manuale di ricerca sociale e qualitativa* (2004), tr. it., Carocci, Roma, 2008, pp. I-XVII; P. Jedlowski, C. Leccardi, *Sociologia della vita quotidiana*, Il Mulino, Bologna, 2003; M. I. Maciotti, *Biografia storia e società*, Liguori, Napoli, 1985; A. Melucci (a cura di), *Verso una sociologia riflessiva*, Il Mulino, Bologna, 1998; D. Montaldi, *Autobiografie della leggera*, Einaudi, Torino, 1961; B. Poggio, *Mi racconti una storia? Il metodo narrativo nelle scienze sociali*, Carocci, Roma, 2004; L. Ricolfi, *La ricerca qualitativa*, Carocci, Roma, 1997; C. Saraceno (a cura di), *Età e corso della vita*, Il Mulino, Bologna, 1986; C. Saraceno, M. Olagnero, *Che vita è: l'uso dei materiali biografici nell'analisi sociologica*, Carocci, Roma, 1993; O. M. Valastro, *Biographie et mythobiographie de soi. L'imaginaire de la souffrance dans l'écriture autobiographique*, Editions Universitaires Europeennes, Saarbrücken, 2012; Id. (a cura di), *Scritture relazionali autopoietiche*, Aracne, Roma, 2009; B. Poggio, O. M. Valastro (a cura di), "Raccontare, ascoltare, comprendere: metodologia e ambiti di applicazione delle narrazioni nelle scienze sociali", *M@gm@. Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali*, vol. 10, n. 1, Gennaio-Aprile 2012 – www.magma.analisiqualitativa.com.

²⁷⁶ Cfr., tra gli altri: L. Passerini, *Autoritratto di gruppo*, Giunti-Astrea, Firenze, 1988; Ead., *Storia e soggettività. Le fonti orali, la memoria*, La Nuova Italia, Firenze, 1988; Ead., *Storie di donne e femministe*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1991; A. Portelli, *Biografia di una città. Storia e racconto: Terni, 1830-1985*, Einaudi, Torino, 1985; N. Revelli, *Il mondo dei vinti*, Einaudi, Torino, 1977.

²⁷⁷ Cfr.: P. Clemente, "Ascoltare la vita", in *M@gm@. Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali*, vol. 8, n. 2, Maggio-Agosto 2010 – www.magma.analisiqualitativa.com. e www.iedm.it (Istituto De Martino).

²⁷⁸ Cfr.: F. Batini, R. Zaccaria (a cura di), *Per un orientamento narrativo*, FrancoAngeli, Milano, 2000; E. Becchi, M. Ferrari, G. Scibilia, *Autobiografie d'infanzia tra letteratura film*, FrancoAngeli, Milano, 1990; D. Demetrio, *Raccontarsi*, cit.; D. Demetrio, A. Alberici (a cura di), *Istituzioni di educazione degli adulti*, cit.; L. Formenti, *La formazione autobiografica*, cit.; Ead., *La famiglia si racconta. La trasmissione dell'identità di genere tra le generazioni*, Edizioni San Paolo, Milano, 2002; I. Gamelli, *Il prisma autobiografico*, cit.; M. Giusti, *Il desiderio di esistere. Pedagogia della narrazione e disabilità*, La Nuova Italia, Firenze, 1999; V. Iori, A. Augelli, D. Bruzzone, E. Musi, *Ripartire dall'esperienza. Direzioni di senso nel lavoro sociale*, FrancoAngeli, Milano, 2010; B. Mapelli, *Soggetti di storie. Donne e uomini e scritture di sé*, Guerini, Milano, 2007; R. Massa, D. Demetrio, *Le vite normali*, Unicopli, Milano, 1991; P. Milani, E. Pegoraro, *L'intervista nei contesti socio-educativi. Una guida pratica*, Carocci, Roma, 2011; L. Mortari, *Un metodo a-metodico. La pratica della ricerca in Maria Zambrano*, Liguori, Napoli, 2006; Ead., *Cultura della ricerca e pedagogia. Prospettive epistemologiche*, Carocci, Roma, 2007; M. G. Riva, *Studio clinico sulla formazione*, FrancoAngeli, Milano, 2000; C. Sità, *Indagare l'esperienza. L'intervista fenomenologica nella ricerca educativa*, Carocci, Roma, 2012; L. Zannini, *Salute, malattia e cura*, FrancoAngeli, Milano, 2003; Ead., *Medical humanities e medicina narrativa*, Raffaello Cortina, Milano, 2008.

²⁷⁹ Cfr.: M. P. Arrigoni, G. Barbieri, *Narrazione e psicoanalisi. Un approccio semiologico*, Raffaello Cortina, Milano, 1998; G. L. Barbieri, *Tra testo e inconscio. Strategie della parola nella costruzione dell'identità*, FrancoAngeli, Milano, 2007; G. Bert, *La medicina narrativa. Storie e parole nella relazione di cura*, Il Pensiero Scientifico, Torino, 2007; C. Capello, *Il Sé e l'Altro nella scrittura autobiografica*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001; E. Confalonieri, G. Scaratti (a cura di), *Storie di crescita. Approccio narrativo e costruzione del Sé in adolescenza*, Unicopli, Milano, 2000; C. Kaneklin, G. Scaratti (a cura di), *Formazione e narrazione*, Raffaello Cortina, Milano, 1998; I. Grazzani Gavazzi, V. Ornaghi, *La narrazione delle emozioni in adolescenza. Contributi di ricerca e implicazioni educative*, McGraw-Hill, Milano, 2007; E. Morpurgo, *Chi racconta chi? Il dialogo psicoanalitico e gli enigmi della soggettività*, FrancoAngeli, Milano, 1998; E. Morpurgo, V. Egidi (a cura di), *Psicoanalisi e narrazione: le strategie nascoste della parola*, Il Lavoro Editoriale, Ancona, 1987; A. Oliverio, *Ricordi individuali, memorie collettive*, Einaudi, Torino, 1994; G. P. Quaglino, *Autoformazione*, Raffaello Cortina, Milano, 2004; A. Smorti (a cura di), *Il Sé come testo. Costruzione delle storie e sviluppo della persona*, Giunti, Firenze, 1997; Id., *Narrazioni, culture, memorie, formazione del Sé*, Giunti, Firenze, 2007; G. Starace, *Le storie, la storia. Psicoanalisi e mutamento*, Marsilio, Venezia, 1989; Id., *Il racconto della vita. Psicoanalisi e autobiografia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004; F. Veglia, *Storie di vita. Narrazione e cura in psicoterapia*, Bollati Boringhieri, Torino, 1999.

intergenerazionali e la vulnerabilità familiare, l'orientamento scolastico e la disabilità) a partire da una molteplicità di paradigmi teorici e poi sottolineano anche il suo aspetto di valido strumento per la formazione personale (educazione degli adulti, autoconoscenza e cura di sé) e professionale.²⁸⁰

Il soggetto [...] contemporaneo si vive e si sa come problema [...]. Di qui il bisogno di comprendersi, di ripercorrersi nel suo «tempo vissuto», di darsi un possibile ordine o senso [...]. Il bisogno di autobiografia nasce da qui. È la narrazione di sé che si offre come sponda di salvezza. Comunque essa venga esercitata, in forme letterarie o paraletterarie, o secondo anche altre forme (in sedute di psicologia o in «gruppi di autocoscienza», ecc.). [...] Tale processo narrativo dell'io è [...], in realtà, un processo formativo [...] un processo di autoformazione [...] poiché, nel narrarsi, il soggetto si fa carico di se stesso, si «prende cura» della propria costruzione/maturazione, assume la «cura di sé» come proprio compito e propria struttura. Ma è formativo anche perché pone, a se stesso, il problema della propria forma, della propria struttura/identità/specificità e la pone come struttura in itinere e aperta nel proprio definirsi e ridefinirsi. Qualunque sia il processo tecnico di questa «cura di sé». Sia esso la scrittura [...] sia, invece, il «colloquio con se stesso», così tipico della educazione interiore, oppure la «conversazione» (con l'analista, con il «gruppo di autocoscienza» o altro).²⁸¹

E la filosofia? Il metodo biografico la riguarda o lo sviluppo e la diffusione di quest'ultimo restano, per i filosofi, faccende d'altri?

Sgombriamo subito il campo da potenziali equivoci: qui non stiamo più parlando dell'opportunità di studiare i rapporti tra filosofia e (auto)biografia come genere letterario e la loro evoluzione nel tempo (come invece abbiamo fatto nel paragrafo precedente), ma della possibilità di applicare il metodo biografico - le cui caratteristiche abbiamo fin qui delineato - alla ricerca e alla pratica filosofica, così come è accaduto in altri ambiti disciplinari.

Chiaramente si tratta di una domanda retorica, se a formularla - come in questo caso - è un "filosofo biografico"; la sua utilità sta, però, proprio nel consentirci di avvicinarci al cuore della nostra trattazione. E la risposta va da sé: sì, metodo biografico e filosofia non solo possono incontrarsi ma, di fatto, si sono già incontrati. Per limitarci al solo panorama nazionale, nella bella prefazione all'edizione italiana del manuale di Merrill e West, Formenti ricorda che, per quanto resti inesplorato nella sua mappatura sulla ricerca biografica, uno sguardo filosofico al metodo biografico c'è: è quello di studiosi come Cavarero, Màdera, Natoli, Rella, Rigotti e Sini. Tra questi, però, solo Màdera si spinge a parlare di 'filosofia biografica', cioè di una filosofia che assume come proprio il metodo biografico.

²⁸⁰ Cfr., tra gli altri: M. Knowles, *La formazione degli adulti come autobiografia* (1989), tr. it., Raffaello Cortina, Milano, 1996; Id., *Quando l'adulto impara* (1990), tr. it., FrancoAngeli, Milano, 1997.

²⁸¹ F. Cambi, *L'autobiografia come metodo formativo*, cit., pp. 84-85.

Metodo biografico non significa che “tutto va”, un indiscriminato calderone di ogni idiosincrasia. È certamente una filosofia come le altre, posto che per filosofia in generale si possa intendere l’orizzonte trascendentale che chiede ragione di ogni definizione. Ma più di molte altre aiuta a perseguire il proprio percorso sentendosi, al tempo stesso, in comunione con altri e differenti praticanti. Metodo significa innanzitutto che il consenso comune è procedurale, verte su modalità di ricerca e di comunicazione che pongono gli altri contenuti a un secondo livello, dove il confronto consentito da regole di comunicazione condivise trasforma la confutazione in possibilità anamorfica.²⁸²

Come anticipato, è su questa via che procederemo.

²⁸² R. Madera, *Una filosofia per l’anima*, cit., pp. 13-14.

Sulla via biografica in filosofia.

Praticare la filosofia biografica significa [...] segnare la “via della vita”, un graffio sul *bíos*. La vita raggiunge così il suo stato riflessivo, alla ricerca di un disegno possibile che nasca innanzitutto da un’attenta ricognizione degli eventi, ben al di là della sola direzione dei nostri immediati bisogni, desideri e progetti.²⁸³

La via biografica in filosofia è la via tracciata, *in primis*, da Romano Màdera.

Lo abbiamo già detto, ma non si ripeterà mai abbastanza: qui la filosofia è intesa come stile di vita che implica necessariamente anche un discorso - capace di orientarlo e di renderne eventualmente ragione - ma che è irriducibile ad esso. Questa filosofia è biografica perché parte dalla biografia del singolo, cioè da quel composto di «società storicamente determinata dagli interessi materiali, ideologie corrispondenti, formazione dei caratteri e delle abitudini nella vita quotidiana e psichismo»²⁸⁴ e, attraverso il ricorso al metodo biografico, procede alla ricerca di un senso, cioè di un significato e di una direzione esistenziale. Nel farlo punta asintoticamente al raggiungimento della saggezza, che riconosce nella trascendenza rispetto all’incentramento egoico, pur tributando un’estrema attenzione al contesto dell’esperienza individuale e al vissuto soggettivo nella sua interezza.

Per Màdera

[la] biografia non è un vissuto soltanto, e neppure la collezione dei vissuti. È un vissuto, a sua volta, è spesso un moto interiore, confuso, indecifrabile, un’emozione indefinita. Da quella tensione si può passare a intravedere una tonalità comune, un affetto, o più emozioni distinte ancora non articolate in immagine, né in un insieme di immagini che ce ne diano una rappresentazione. Né all’emozione, o all’affetto, o persino all’immagine, corrisponde necessariamente una parola, una nominazione o un discorso. Ciò non significa che non si possa vedere un senso in una sequenza di immagini, cioè in una rappresentazione, senza parole. Immagini legate, per il loro farsi, a vicende emotive, e quindi somatiche, non mimetiche della realtà esterna, ma possibili mediazioni fra azione da immaginare e dati a disposizione, portano con sé la ricchezza di tutta e di tutte le esperienze. [...] Se la società dell’individualizzazione pone la biografia come possibilità di costruzione di un senso [...], essa la rende anche un compito altamente complesso. Si dà infatti possibilità di costruzione biografica dove la storia di vita non sia più predestinata a scorrere nell’alveo di alcuni e ben definiti modelli esemplari. La consistenza e la riuscita del racconto biografico appaiono quindi come potenzialità costantemente sottoposte a sollecitazioni dissoltrici. Ma, all’inverso, proprio le divergenze di stimoli e pulsioni

²⁸³ R. Màdera, “Filosofia come esercizio e come conversione”, in R. Màdera, L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita*, cit., pp. 78-79.

²⁸⁴ Id., *Sconfitta e utopia. Identità e feticismo attraverso Marx e Nietzsche*, Mimesis, Milano-Udine, 2018, p. 12.

cronicamente attivati, senza essere soggetti a nessun vincolo unitario di senso, impongono, per sopravvivere alle richieste sociali e alla necessità di rendere compatibili fra loro i conflitti intrapsichici, che una qualche storia di vita individuale, più o meno riflessa, si dia. Strutturato dunque in un campo dinamico, messo in tensione e in forma dalla possibilità di formarsi una storia di vita individuale, e dalla necessità di costruirla per comporre spinte disparate e divergenti, l'“ognuno” moderno si trova davanti al compito biografico, dovendo comunque rispondere. Può scegliere, dedicandosi all'opera incerta di provarsi in un autoritratto che ne racconti il viaggio nel quale l'approdo è l'emergere stesso, dall'immenso sfondo che racchiude e annulla nella sua profondità ogni vita singolare, di una sua traccia, di un suo profilo, di una figura. Di un segno che dice: quello che ha visto questi mondi così e così, e a essi è appartenuto così e così, questo sono io. Oppure può credere di riuscire a sottrarsi, può negarsi al compito, confondersi con i segmenti seriali prodotti per adattarsi a ogni eventualità della vita, rischiando soltanto giochi in massa. Anche il filosofo deve scegliere, anzi il filosofo è per eccellenza colui che sceglie consapevolmente e risponde con un'opera (l'opera della vita) che di molto eccede la sua parte scritta o insegnata: l'opera rischiosa della costruzione biografica, o la motivata rinuncia e l'assimilazione allo sfondo che collettivamente si impone. Nell'opera biografica, assunta e sollecitata dall'amore per la sapienza che è la vocazione di sempre della filosofia, si traduce quindi la comunione di verità e libertà che le precondizioni storiche ci offrono come possibilità, aperta e sempre minacciata. Al servizio dell'opera biografica può dedicare il suo compito e il suo ruolo una filosofia rinnovata.²⁸⁵

Non si tratta, dunque, di una corrente filosofica nel senso classico del termine e non presuppone un sistema teorico predeterminato cui aderire o un insieme di credenze più o meno dogmatiche. Piuttosto, chi si avvicina a questa proposta filosofica trova in essa una sorta di “mappa muta”, da riempire con le proprie specificità per poi procedere, in compagnia di altri, nel viaggio più importante. Lo stile della comune andatura sarà caratterizzato dalla libera espressione di sé nel rispetto reciproco, dal rifiuto della contrapposizione e dell'interpretazione, dalla mutua offerta di punti di vista altri e dalla costante tensione a riflettere sulle spinte aggressive senza agirle. Diversamente dalle scuole filosofiche dell'antichità, cui pure ci si richiama e che si attualizza, qui

l'itinerario filosofico deve essere biograficamente costruito, deve cioè ispirarsi all'esperienza biografica, confrontarsi con essa nel tentativo di comprenderla e di potenziarla lungo le linee di senso richieste e misurate dalla biografia stessa. Insomma, non esiste un itinerario valido per tutti coloro che [...] amano la saggezza e, cercandola, le dedicano l'esistenza [...]. La meta comune dell'antico e del moderno si consegue percorrendo le tappe dell'imitazione esemplare per l'antico e quella dell'irripetibilità individuale per il moderno.²⁸⁶

²⁸⁵ Id., “Filosofia come esercizio e come conversione”, in R. Madera, L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita*, cit., pp. 8-12.

²⁸⁶ Ivi, p. 75.

E ancora: «[...] l'espressione "filosofia biografica" designa una sorta di metadiscorso filosofico che comprende il terreno comune del modo di vivere filosofico il quale, a sua volta, ospita molti possibili discorsi che legittimano, sostengono e sottopongono a critica quello stesso modo di vivere sul quale poggiano».²⁸⁷

La filosofia biografica è allora

eclettica, perché sulla base del metodo biografico [...] ognuno sceglie e segue discorsi e indicazioni legati alla sua particolare esperienza di vita e di pensiero [...] [e] sincretica [...] perché la composizione d'insieme unisce propensioni diverse nel comune impegno a vivere l'aspirazione alla saggezza. Gli aspetti eclettici e sincretici convergono perciò in una proposta di ecumenismo basato sulla comune ricerca biografica di senso.²⁸⁸

Chi la pratica (in luoghi e tempi *ad hoc*, sottratti alle altre occupazioni) non fa che lavorare con la e sulla propria vita, avendone cura. A tal fine, quando è solo, può leggere, studiare, meditare e contemplare, pregare (attingendo liberamente al tesoro delle varie tradizioni spirituali), dedicarsi all'attivazione immaginale (attraverso l'esplicita valorizzazione di sogni, intuizioni, rappresentazioni, emozioni e affetti), rapportarsi al proprio corpo e alla natura e - chiaramente - scrivere; nessuno è obbligato a produrre un racconto compiuto della propria esistenza,²⁸⁹ ma tutti sono comunque invitati a riconoscere i condizionamenti biografici che permeano perfino le proprie conoscenze più astratte e le proprie supposte certezze e verità²⁹⁰ - dunque il graffio che la vita stessa ha lasciato su quella sua sporgenza particolare che noi siamo - e a narrare di sé, anche solo parzialmente, in vari modi (frammenti, racconti, diari personali).²⁹¹

Il diario è un esercizio fondamentale della pratica di una filosofia biografica perché permette ai registri diurni e notturni del pensiero di interagire; incide sulle scansioni temporali oggettivandole e insieme

²⁸⁷ Id., *La carta del senso*, cit., p. LI.

²⁸⁸ Ivi, p. 204.

²⁸⁹ A meno che, come vedremo meglio in seguito, non si voglia praticare l'Analisi biografica a orientamento filosofico, per la quale l'*iter* formativo prevede, invece, tanto la scrittura della propria autobiografia, quanto quella di una biografia di un altro e, per finire, la stesura di un lavoro mitobiografico.

²⁹⁰ «Partire da sé, prendere in considerazione come abbiamo vissuto, tener conto che la prima forma nella quale qualsiasi argomento ci si presenta assume un aspetto autobiografico e biografico: ci troviamo da sempre immersi in un racconto di vita, un racconto che altri ci hanno tramandato, che noi abbiamo assunto e modificato e che, di nuovo e continuamente, passa dalla biografia all'autobiografia e viceversa» - R. Màdera, *La carta del senso*, cit., p. 222 (sottolineatura mia).

²⁹¹ Cfr.: «Della vita stessa si forma un nuovo concetto e viene a prendere nella filosofia e nell'etica una posizione assolutamente dominante il concetto di *bios*, che non indica più l'esistenza umana nel suo scorrere puramente temporale, ma la esprime come un'unità, chiara e ricca di significato, come forma consapevole di vita» - W. Jaeger, *Paideia. La formazione dell'uomo greco* (1944), tr. it., Bompiani, Milano, 2003, p. 761. Sulla pratica della narrazione di sé da una prospettiva sociologica cfr. P. Jedlowski, *Raccontami di te. Il racconto autobiografico nelle conversazioni ordinarie* (abstract dell'intervento a Philo - Milano, 7 marzo 2010).

invita alle “riprese” della memoria; si basa sull’aspettativa esonerata del giorno dopo giorno, e intanto è lì a ospitare l’attesa di una folgorazione rivelativa; confronta con le scoperture della cronaca in tempo reale i progetti, le azioni e i bilanci; contamina il calcolo argomentativo con il racconto figurale e viceversa. L’insieme di queste dimensioni trasforma il diario da strumento di registrazione nell’organismo del metabolismo biografico, quasi un *alter ego*, confidente intimo e testimone privilegiato più completo della coscienza attuale. Il diario è dunque la via regia alla sovraconsapevolezza alla quale mira la filosofia biografica.²⁹²

Del resto già Hadot, nel suo testo su Marco Aurelio, ricorda l’importanza di un «[esercizio] di scrittura giorno per giorno sempre rinnovato, sempre ripreso, sempre da riprendere, poiché il vero filosofo è colui che ha la coscienza di non aver ancora raggiunto la saggezza».²⁹³

La pratica individuale è affiancata da quella comunitaria, durante periodici seminari e ritiri quali momenti di libero incontro e scambio aperto che consentono di esercitarsi, tra le altre cose, all’ascolto e al confronto, come anche all’argomentazione e alla confutazione.

Qualora la si eserciti all’interno di un contesto analitico o consulenziale - tanto come analizzanti o consultantanti quanto come analisti o consulenti - la naturale disposizione umana all’autobiografia si volge in «“analisi biografica”, dove il biografo non è solo l’analista ma, più precisamente, il terzo che è la condizione e il risultato della relazione».²⁹⁴

Basta perseverare in modo metodico, scalfendo appena la superficie, e nel proprio *bíos* si trova inscritto il grafio degli altri e dell’Altro, come costitutivo di sé. La postura di una psicologia storico-biografica del profondo offre una forza straordinaria per questo percorso, perché trova l’altro come liquido amniotico dell’io, come sua matrice. La pratica dell’analisi come costretta alla circumambulazione intorno all’ombelicalità dell’io è solo una povera caricatura. In ogni caso, il contributo della psicologia del profondo, depurato dal riduzionismo che la immiserisce a una tecnica psicoterapeutica delle patologie e riorientato alla ricerca di una possibile misura di saggezza - come cerca di fare il nostro orientamento filosofico - offre modi di straordinaria sensibilità alle infinite e spesso oscure curvature e complicazioni della nostra vita vera, ben oltre le mascherature dei ruoli che dobbiamo recitare. Sì, è solo una delle possibilità e delle forme della *renovatio* della vita filosofica, ma ne costituisce uno dei contributi più vicini alle sofferenze e ai desideri che ne rendono necessaria la ricerca.²⁹⁵

Questa particolare pratica dell’analisi

²⁹² R. Màdera, “Filosofia come esercizio e come conversione”, in R. Màdera, L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita*, cit., p. 80.

²⁹³ P. Hadot, *La cittadella interiore*, cit., p. 54.

²⁹⁴ R. Màdera, “Filosofia come esercizio e come conversione”, in R. Màdera, L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita*, cit., p. 83.

²⁹⁵ Id., *La carta del senso*, cit., pp. 208-209.

orientata alla, e dalla, filosofia come stile di vita non ha la sua meta in una risoluzione di una patologia o di una difficoltà esistenziale, benché se ne prenda cura e aiuti a superarle. Essa considera, invece, tanto la patologia quanto ogni inciampo nell'autorealizzazione come sintomi di secondo livello, poiché è la stessa condizione "normale", "abbastanza sana" e "abbastanza buona" a fare problema, a costituire ostacolo. Questo è il significato per tutte le vie filosofiche, come anche per tutte le vie spirituali, del diventare consapevoli dell'onnipervasività della sofferenza, come fondo della condizione umana ancora irriflessa.²⁹⁶

Ho qui provato a tratteggiare un po' meglio alcune delle principali caratteristiche di questo nostro modo di vivere la filosofia, ma non penso certo di essere stato esaustivo.

Ritengo, dunque, fondamentali almeno due ulteriori annotazioni.

Quale può essere considerato il tratto distintivo della filosofia biografica, anche rispetto alle altre applicazioni disciplinari del metodo biografico stesso?

Direi, senza tentennamenti, la tensione alla trascendenza. Nella nostra filosofia, infatti,

[il] metodo [...] è finalizzato alle trascendenze, le tre proprie della filosofia antica (verso l'autenticità e verità del discorso, verso gli altri e verso il mondo) e altre quattro che [...] abbiamo ravvisato nella pratica analitica e di formazione (il magistero interiore, la trasformazione del negativo, il nesso mitobiografico, il desiderio di desiderio). Tanto il dialogo analitico quanto gli altri esercizi spirituali si basano su questo metodo e tendono a raggiungere una percezione trascendente dell'esperienza. Ciò che realizza il metodo e tenta di portarsi sul piano della trascendenza è la pratica degli esercizi.²⁹⁷

Per quanto certo non del tutto assente in altre declinazioni del metodo biografico (come abbiamo visto attente al nesso individuo-storia-società), tale spinta a «oltrepassare il criterio dell'io»²⁹⁸ raggiunge qui il suo apice (includendo la totalità del mondo naturale, le profondità dell'inconscio e la dimensione del sacro).

Il racconto di sé è, allora, lo strumento, ma non il fine, perché in esso non c'è alcuna salute o salvezza possibile per il singolo; la via porta alla consapevolezza di essere una parte del cosmo e della storia, una «puntazione dell'intero»²⁹⁹ che ci eccede e ci contiene. È la coscienza del nostro «*interintraessere*»³⁰⁰ a prospettare la possibilità di una vita buona.

²⁹⁶ Ivi, p. XXXV. Oggi quella dell'analisi biografica a orientamento filosofico è ormai una realtà consolidata in Italia e di recente lo stesso Galimberti l'ha citata alla voce 'metodo biografico' del suo *Nuovo dizionario di psicologia* (Feltrinelli, Milano, 2018).

²⁹⁷ R. Mådera, *Una filosofia per l'anima*, cit., p. 14.

²⁹⁸ Id., *La carta del senso*, cit., p. 35.

²⁹⁹ Ivi, p. 71.

³⁰⁰ R. Mådera, "Filosofia come esercizio e come conversione", in R. Mådera, L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita*, cit., p. 79.

Infine, intendo sottolineare come, conseguentemente a quanto illustrato finora, intraprendere la via biografica in filosofia non comporti minimamente la necessaria adesione ai contenuti specifici del pensiero di Romano Màdera, cioè alla sua “filosofia di vita”, alla sua visione del mondo o alle sue convinzioni personali (siano queste religiose, politiche o di altra natura); diversamente da quanto accadeva e tuttora accade presso molte altre “scuole filosofiche”, il metodo biografico applicato alla filosofia (per come noi lo intendiamo) non prescrive l’imitazione di un maestro,³⁰¹ ma invita, piuttosto, all’individuazione³⁰² di ciascun praticante che è dunque chiamato a “diventare se stesso”. È qui forte l’influenza junghiana: «esiste solo una via ed è la vostra via»,³⁰³ «la via è in questo caso tutte le vie».³⁰⁴ Eppure, allo stesso tempo, è proprio alla biografia di Màdera e allo sviluppo del suo itinerario concettuale che occorre guardare per poter comprendere appieno l’origine e la natura della sua proposta.

³⁰¹ Semmai, come abbiamo visto poc’anzi, indica, tra le varie forme di trascendenza, anche quella del magistero interiore - cfr. R. Màdera, *La carta del senso*, cit., pp. 61-70. Peraltro ricordiamo come la figura del maestro ricordi, senza identificarvisi, il modello del saggio che, a sua volta, presso gli antichi rinviava alla divinità. Il ‘maestro interiore’ è quindi il saggio e il “divino” in noi.

³⁰² «Concetto centrale della psicologia analitica con cui s’intende genericamente il divenire della personalità [...], e in particolare il processo di continua trasformazione di un’individualità [...] che viene psichicamente a costituirsi in riferimento a una sostanza comune o collettiva. La questione psicologica che l’individuazione pone riguarda come si sia costituito *questo* uomo e contemporaneamente *questo* mondo (interno e esterno) e, insieme, come si siano costituiti i loro *segnî*» - P. P. Pieri, *Dizionario junghiano*, Bollati Boringhieri, Torino, 1998, p. 350.

³⁰³ C. G. Jung, *Il Libro Rosso* (2009) (a cura di S. Shamdasani), tr. it., Bollati Boringhieri, Torino, 2010, p. 231. Sul tema dell’imitazione in Jung cfr., appunto, R. Màdera, *Carl Gustav Jung. L’opera al rosso*, cit.

³⁰⁴ R. Màdera, “Filosofia come esercizio e come conversione”, in R. Màdera, L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita*, cit., p. 75.

PARTE II. FILOSOFIA BIOGRAFICA: STORIA, TESTI, PROSPETTIVE

CAPITOLO 3. IL MESSAGGIO NELLA BOTTIGLIA-LIBRO. STORIA DI UN'EUTOPIA.

Dove sono naufragato? Tanto per citare Nietzsche, [...] che a sua volta citava non ricordo chi, “*Naufragium feci, bene navigavi*”, perché sono naufragato nelle speranze.³⁰⁵

Come un «naufrago immaginario»,³⁰⁶ alla deriva sull'isola delle «cieche speranze».³⁰⁷ Così si figura ironicamente Romano Màdera nella nota introduttiva della sua ultima fatica, *Sconfitta e utopia*, quasi il libro potesse essere una bottiglia cui consegnare il compito di far arrivare, a un eventuale lettore, il proprio messaggio. Il messaggio è quello di tutta una vita e la vita è, inevitabilmente e coerentemente, la chiave per comprendere il messaggio. Così, nelle pagine che seguono, provo a tracciare una sorta di “mitobi(bli)ografia”³⁰⁸ màderiana - pur se abbozzata -, una narrazione che intreccia storia personale, sfondo collettivo e produzione concettuale (insomma carne, cuore, testa e spirito), in tal caso - forse più che in altri - tra loro inestricabilmente connessi. In questo sono gli infiniti rimandi alla propria biografia e alle trasformazioni del proprio orizzonte di senso che lo stesso Màdera ha disseminato in tutti i suoi scritti - oltre che svariate interviste rilasciate nel corso degli anni - ad agevolare notevolmente l'impresa. Il messaggio di Romano, in realtà, è affidato chiaramente a più di un libro (oserei dire a tutti gli scritti, ma - appunto - anche a testimonianze orali e - per chi lo conosce personalmente - al suo costante sforzo di vivere in modo filosofico e di testimoniare concretamente quanto teorizzato), ma se il nostro “viaggio” parte da qui è perché è questo libro che, da ultimo, giunge simbolicamente a ricapitolare quella che è stata, ad oggi, la sua parabola e a mostrare l'origine, la traiettoria e - per quanto sempre *in fieri* - la temporanea destinazione del percorso di un filosofo, del suo mondo e di quanti lo hanno accompagnato. Il simbolismo non è casuale: *Sconfitta e utopia* (2018) è la riedizione del primissimo testo màderiano, *Identità e feticismo* (1977). Tra le due versioni del

³⁰⁵ R. Màdera, *Sconfitta e utopia*, cit., p. 9.

³⁰⁶ *Ibidem*.

³⁰⁷ *Ibidem*.

³⁰⁸ Conio questo termine, certo inusuale, nel tentativo di dare ragione dello stretto nesso tra esperienza biografica ed elaborazione teorica dell'autore. La precisazione lessicale lascia, quindi, qui il posto alla fiducia che il suo significato più proprio possa meglio emergere nel corso dell'esposizione.

libro ci sono un prologo,³⁰⁹ un saggio³¹⁰ e quarantun'anni a fare la differenza, oltre alla postura di uno sguardo riflessivo sul proprio cammino esistenziale di chi, nato nel 1948 e coinvolto in prima linea dai rivolgimenti del grande movimento sociale e politico di cinquant'anni fa, oggi tira criticamente le fila di quanto ha vissuto e pensato prospettando ai lettori nuove possibilità individuali e collettive.

Ai lettori, sì, perché la sua proverbiale modestia porta Màdera a schermirsi: «il lettore eventuale, se mai ci sarà, è parte prevista del rituale, più che un ascoltatore possibile. Il lettore è sempre immaginario, ma il lettore immaginato dai naufraghi abita un immaginario elevato a potenza».³¹¹ Eppure Romano sa bene, in realtà, che la bottiglia (qui, ormai, metafora non più di un singolo testo, ma di un intero itinerario filosofico), dopo aver viaggiato per mare, è approdata su altre spiagge ed è già stata raccolta e aperta più e più volte, e il messaggio letto. Cos'altro è, in fondo, il gruppo di Philo (per restare solo nelle immediate vicinanze) se non l'insieme di quanti, dopo aver letto, hanno deciso di rispondere all'appello e mettersi conseguentemente in cammino?

Non cerco lettori neutrali. I lettori neutrali non esistono. Quelli che esistono sono, nei casi migliori, inconsapevoli, non sanno dove stanno, dove vanno. Creduli, in una fiera di comunicatori imbroglioni, indossano con sussiegue le toghe delle virtù maggioritarie, mai messe davvero alla prova. [...] Mi rivolgo quindi solo [...] a “compagni”, [...] non di nome, né di ortodossie che non riconosco, a uomini e donne [...] capaci di accettare, elaborare e vivere una sconfitta che fa epoca, senza rinunciare al senso dei loro sogni, della nostra utopia. Curiosi di smontare certezze confermate dall'esperienza, ma per proporsi con tenacia non piegata nuovissime vie all'antichissima meta. Che dicono, ancora salutando l'anno che viene, come saldi e veraci ebrei: «l'anno prossimo a Gerusalemme!», sapendo bene che l'avvento desiderato non sarà per l'anno prossimo, e che possono considerare, con mente serena e cuore non riluttante, la possibilità che l'avvento non avvenga mai. Un piccolo gruppo dunque, un resto d'Israele insignificante rispetto alla potenza dell'avversario, la cui stessa identità e missione è paurosamente scossa.³¹²

Da dove è salpata l'imbarcazione di Màdera e dove era diretta? Cosa ha provocato il naufragio? Dove e quando è avvenuto? Come si è salvato il nostro e quale è stato il suo cammino successivo? Ma soprattutto cosa tutto questo può dirci, adesso? Cosa se ne

³⁰⁹ R. Màdera, “Quaranta anni dopo identità e feticismo, un messaggio gettato in mare dentro una bottiglia-libro”, in Id., *Sconfitta e utopia*, cit., pp. 9-17.

³¹⁰ Id., “Il codice genetico della civiltà dell'accumulazione nelle scoperte di Marx. Una perfetta diagnosi, una mediocre prognosi, una terapia inconsistente”, ivi, pp. 19-36. Il saggio era stato precedentemente pubblicato, senza il sottotitolo, all'interno del volume curato da Mario Cingoli e Vittorio Morfino, *Aspetti del pensiero di Marx e delle interpretazioni successive*, Unicopli, Milano, 2011, pp. 149-160.

³¹¹ R. Màdera, *Sconfitta e utopia*, cit., p. 9.

³¹² Id., *L'alchimia ribelle. Per non rassegnarsi al dominio delle cose*, Palomar, Bari, 1997, pp. 7-8.

possono fare, gli altri naviganti per l'infinito mare della vita - sempre sospesi tra bonacce e tempeste - del suo messaggio? E, concretamente, cosa hanno deciso di farsene alcuni di noi?

Sono fondamentalmente queste le domande cui tenderemo, spesso proprio grazie ai testi dello stesso Romano e quindi ripercorrendone per sommi capi vita e opere, di fornire una risposta. Ribadisco quanto è già stato premesso: l'intento non è quello di celebrare un singolo individuo o un particolare itinerario esistenziale cui si è intellettualmente e affettivamente legati, anche quando lo si ritenesse - come in non pochi in effetti riteniamo - un modello possibile o una fonte di ispirazione. Il nostro obiettivo è qui, piuttosto, quello di comprendere meglio come la filosofia biografica sia nata a partire dall'esperienza di un uomo, come si sia sviluppata grazie a entusiasmi, dolorose cadute, incontri cruciali, studi, passioni, emozioni, approfondimenti e collaborazioni e come abbia assunto la sua forma attuale di proposta di cura della vita. In fondo, proprio *la vita e l'opera del singolo* sono per noi la strada.

Nella mia vita ci sono quattro fasi e, insieme, modelli di sapere e di esistenza, a volte intrecciati o sovrapposti. Il primo tempo è quello dell'aspirazione religiosa, iniziata nell'infanzia, interrotta verso i diciotto anni, nel 1966, e poi riemersa a trenta. Mancava, al sentimento di accordo con la natura e alla fiducia nello spirito buono del destino, la forza dell'agire intelligente, la scelta efficace dei mezzi: a compensarlo venne il tempo della politica, fino ai ventisette e, in tono minore, qualche ripresa di interesse verso i trentotto anni. Mancava, alla volontà di scuotimento e di creazione, il respiro ampio e calmo, l'amore e la malinconia della terra e dell'eterno, la verità e la semplicità interiore. Venne il tempo psicologico, dai ventinove anni: manca l'orizzonte affratellante, il passo comune e solidale, la possibilità di un sapere che si innalzi dalla vita, che non riaffondi senza eccezione nel moto interiore, o che non si disperda, quando esce dal confronto delle anime, nel sapere disciplinare. E un tempo continuo, come scolaro e come insegnante: un conoscere rattristato dall'esclusione dalla vita quotidiana, appeso a voci separate da sé, recitanti nel vuoto. Che filosofia è mai questa, che si smentisce da sé nella ginnastica pseudologica e nella forzosa retorica dell'esistenza separata dalle biografie? Nel sapere dell'aula resta sconosciuto il realissimo sangue che pur sento dentro, troppo perturbante per la licenza, data alla parola, di fare astrazione dalla sua testimonianza. Da queste mancanze, dalle sconfitte delle risposte tentate, mi ripropongo di tentare il progetto più ardito e improbabile: esplorare, in una via sola, tutte le vie che mi hanno lasciato su un cammino interrotto. Questa è la via dell'esperienza di sé, della comprensione e del sincretismo biografico: religiosa nel rispetto della dignità di senso dell'altro; politica nella comunicazione solidale di sé; psicologica nell'ascolto dei motivi oscuri dell'anima e delle sue lente mutazioni; filosofica nello slancio a rinnovare l'interrogazione, e poetica nel suo lasciar trasparire il mondo che invoca.³¹³

³¹³ Id., *L'animale visionario. Elogio del radicalismo*, Il Saggiatore, Milano, 1999, pp. 153-154.

Qui è il singolo *individuo* Romano Màdera a parlare della propria vita personale, passandone in rassegna le fasi, ma la sua - la nostra - filosofia, proprio a partire da quella particolare e irripetibile esperienza, porta in dono a tutti un *metodo*, una *via verso* l'ideale della più piena realizzazione solidale, quella realizzazione di sé che solo avviene aprendosi all'incontro e allo scambio con l'Altro che *ognuno* ha in sé e fuori di sé.³¹⁴

Anticipo - non fosse altro che per giustificare la seconda parte del titolo di questo capitolo - che è il complesso rapporto tra utopia, distopia ed eutopia a guidare lo sviluppo del pensiero màderiano e a dare forma concreta al conseguente tentativo di azione rivoluzionaria. Come sia da intendere, qui e oggi, la "rivoluzione" lo si vedrà a breve.

³¹⁴ È qui chiarissimo quale sia la distanza che ci separa dai molti metodolatri di oggi, costantemente alla ricerca di procedure più o meno standardizzate da applicare in modo pedissequo anche allo studio dell'umano: generalizzando quanto già Jung sosteneva riferendosi agli analisti, potremmo dire che, per noi, il metodo è il singolo individuo.

Anni Cinquanta. Romano Màdera nasce e cresce in una famiglia piccolo-borghese «con qualche ambizione culturale»³¹⁶ che vive nei quartieri popolari di Malnate, piccolo paese operaio del varesotto, «6000 abitanti»³¹⁷ e un'industria tessile. «Ultimo di quattro figli, distante sei e nove anni dai due fratelli e undici dalla sorella maggiore», il piccolo Romano è «il cocco di papà» e l'«unico a non essere passato in mezzo ai bombardamenti, a non sapere cosa vuol dire essere sfollati, a non aver sentito la miseria vera [...], il privilegiato [...], [...] formato al debito di riconoscenza».³¹⁸ Anche a scuola, dove la madre insegna, l'ambiente gli è relativamente «familiare», ma il nostro fatica a sentirsi del tutto a suo agio:

Nonostante fossi il figlio del direttore del circolo didattico, l'inserimento non fu facilissimo: ero chiaramente un terroncello o comunque uno che veniva da fuori, si vedeva e si sentiva, dai capelli ricci, dall'accento e dal non capire il dialetto (in casa nostra nessun dialetto: padre calabrese, madre di Treviso, fratelli del viterbese: in casa non si poteva parlare che l'italiano, per capirsi). Così all'inizio facevo banda con gli altri figli di emigrati [...]. Il vero fattore integrativo venne con il tempo, più tardi, con la pallacanestro lo sport per eccellenza nel varesotto [...]. I veri malnatesi venivano spesso da famiglie di artigiani e di operai professionali, con un certo orgoglio di classe. Gli «intellettuali» e le famiglie dei funzionari non erano affatto riveriti, come poteva accadere nel mondo contadino del Sud ma anche del Nord. Bisognava sapersi guadagnare la fiducia. Io fui molto contento, poi, di avere come amici più cari figli di famiglie ben radicate nel paese.³¹⁹

La religione cattolica permea, con i suoi simboli, le sue luci e le sue ombre (*'la chiesa grande, bella, con le vetrate colorate, i canti corali e la dimensione comunitaria'*,³²⁰ le processioni, il frate francescano che passa di casa in casa per la questua giocando coi bambini e parlando con le donne, ma anche il *'moralismo tagliato con l'accetta'*, un letteralismo penitenziale e una certa aura di *'terrore'*) gran parte della vita quotidiana, come era usuale nell'Italia di allora (si trattava di una *'realtà quasi tangibile, un insieme di credenze e di atti*

³¹⁵ L'espressione è mutuata dal testo di Hadot, *La filosofia come modo di vivere*, cit., p. 3.

³¹⁶ Cfr. A. Gnoli, «Romano Màdera», in «Robinson» - *La Repubblica*, 13/5/2018, p. 33.

³¹⁷ Cfr. www.lettereunaprofessoressa.com/2018/01/06/romano-madera-vita-di-scuola-e-scuola-di-vita, p. 1.

³¹⁸ R. Màdera, «Per toccare lo spirito nel quotidiano», in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche. Undici terapeuti si raccontano*, Einaudi, Torino, 2015, pp. 111-112.

³¹⁹ Ivi, p. 116.

³²⁰ Da qui in avanti, per il resto del capitolo, riprendo spesso, segnalandole in corsivo e tra virgolette singole, alcune parole di Màdera stesso, estrapolate dal ciclo di conversazioni intitolato «Riparare i viventi»; le conversazioni sono state trasmesse, nel febbraio di quest'anno, all'interno del programma radiofonico di Rai Radio 3 «Uomini e Profeti», ideato - e a lungo condotto - da Gabriella Caramore. Per approfondimenti, cfr. <https://www.raiplayradio.it/programmi/uominieprofeti/archivio/puntate>.

che scandivano le stagioni dando l'impressione che ci fosse un'altra dimensione') e il modello sociale patriarcale è ancora fortemente radicato: nella divisione dei ruoli, alle donne - la mamma e la zia 'zitella' - spettano le faccende domestiche e l'educazione religiosa dei bambini, immersi in un clima di 'sessuofobia repressiva' e di 'violento disprezzo per ogni tipo di carnalità', ma anche caratterizzato dal comune sentimento di intolleranza nei confronti delle ingiustizie. Poche, ma non assenti, le 'aperture al mondo': è tramite i padri comboniani dell'oratorio che è possibile venire a conoscenza di realtà lontane (l'Africa, l'Asia, l'America Latina) e di grandi piaghe sociali (lebbra, fame).

L'attrazione era così forte, la consuetudine con i missionari [...] così affascinante, che per un paio d'anni fui turbato dal dilemma se entrare in seminario o scegliere un'altra strada. Oggi, la retrospezione coglie motivi costanti in quel desiderio: il mito degli ultimi da riscattare e l'ignoto che questi uomini si preparavano ad affrontare [...]. Ero pronto al Sessantotto prima del Sessantotto.³²¹

Per il resto la *routine* faceva evaporare gli alti ideali: 'ognuno per sé e Dio per tutti', ma era un Dio che non si vedeva.

Come spesso accadeva in quel periodo, c'era anche un'altra parte del paese (socialisti e comunisti) che, invece, trattava i problemi sociali e politici senza timore di confrontarsi con l'esterno, ma la realtà profana non prometteva bellezza o redenzione e certo sapeva essere meschina.

È negli anni della scuola superiore, che - come tanti - Màdera entra in contatto con la grande cultura secolarizzata europea: nascono in lui i primi dubbi e le credenze religiose vengono poste sotto esame. Inizialmente oscilla tra l'appartenenza alla giussaniana Gioventù Studentesca - dalla quale sarebbe poi nata Comunione e Liberazione - e l'adesione alla critica della religione e dell'ideologia.

In seconda Liceo avevo cominciato a capire qualcosa del mondo, Cesare Revelli insegnava Filosofia e Storia, a libri di testo aboliti, solo appunti e discussioni. Applicava un metodo marxiano per spiegare la storia del passato e del presente. Qualche volta, durante gli scioperi, lui convocava le sue classi e cominciava a spiegare con numeri a volontà, letture per reddito e per classe sociale, investimenti nella scuola in sequenza storica di un secolo, e via e via, i nessi tra la nostra piccola esperienza e il grande mondo e la grande storia. Era anche cattolico e faceva la comunione, oltre ad essere "comunista eretico", luxemburghiano e vicino a Lelio Basso del PSIUP. [...] [La] ribellione per me comincia allora [...]. Intanto Camillo Torres, un prete guerrigliero, moriva combattendo in Colombia, era iniziata la rivoluzione culturale in Cina, i vietcong combattevano la superpotenza americana come fosse davvero

³²¹ R. Màdera, "Per toccare lo spirito nel quotidiano", in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche*, cit., p. 119.

una “tigre di carta”. Il mondo era inquieto, molto inquieto, ma era una inquietudine inflazionata di speranze, un odio [...] che veniva da un eccesso di amore [...].³²²

Il pensiero di Marx riusciva, per lui, a cogliere ‘*l’impasto di ideale di consolazione e rinvio illusorio*’ che era proprio dell’atteggiamento religioso, funzionale alle coperture ideologiche dello stato di cose reale.

L’uomo non è un essere astratto che vaga fuori del mondo, l’uomo non è altro che il mondo dell’uomo, lo Stato, la società. Questo Stato, questa società producono la religione che è una coscienza capovolta del mondo [...] il suo compendio enciclopedico, la sua logica in forma popolare, il suo *point d’honneur* spiritualistico, il suo entusiasmo, la sua sanzione morale, il suo solenne completamento, il fondamento generale della sua consolazione e giustificazione. Essa è la realizzazione fantastica dell’essenza umana poiché l’essenza umana non possiede una vera realtà. La lotta contro la religione è quindi indirettamente la lotta contro quel mondo la cui quintessenza spirituale è la religione. [...] La miseria religiosa è da un lato l’espressione della miseria effettiva e dall’altro la protesta contro questa miseria effettiva. La religione è il gemito della creatura oppressa, l’animo di un mondo senza cuore così come è lo spirito di una condizione di vita priva di spiritualità. Essa è l’oppio per il popolo. [...] La soppressione della religione quale felicità illusoria del popolo è il presupposto della sua vera felicità. La necessità di rinunciare alle illusioni riguardanti le proprie condizioni è la necessità di rinunciare a quelle condizioni che hanno bisogno di illusioni. La critica della religione è dunque, in germe, la critica della valle di lacrime di cui la religione è l’aureola sacra.³²³

L’incontro con Revelli e la lettura dei libri di Giulio Girardi³²⁴ sui rapporti tra cristianesimo e socialismo lo avevano segnato. Il ‘*quietismo religioso sempre pronto a compromessi*’ lasciava dunque il posto alla tensione trasformativa del mondo attraverso la pratica sociale e politica. L’arrivo all’università, nel 1967, sancì - per lui come per molti giovani di formazione cattolica alla ricerca di un cambiamento ‘*reale che la Chiesa non riusciva a sostenere o, in certi casi, avversava*’ - il passaggio alla militanza vera e propria.

Attraverso Valerio Crugnola e «la mediazione fondamentale intellettuale di *Lavoro Politico*»,³²⁵ Màdera abbraccia il maoismo,³²⁶ dal PSIUP³²⁷ passa al PCd’I³²⁸ e aderisce al

³²² Cfr. www.lettereunaprofessoressa.com/2018/01/06/romano-madera-vita-di-scuola-e-scuola-di-vita, p. 2.

³²³ K. Marx, *Critica della filosofia del diritto di Hegel* (1843), tr. it., Quodlibet, Macerata, 2008. Le parti del testo sottolineate ben esprimono, secondo Màdera, come qui Marx critichi violentemente la religione ma, al contempo, tenti anche di capire che essa è una forma di protesta contro l’effettiva miseria umana (cfr., ad esempio, il riferimento all’oppio, usato all’epoca come sostanza analgesica).

³²⁴ Cfr.: «Proveniva dai fermenti sociali del cattolicesimo più aperto. Era un salesiano con studi filosofici molto seri. Fu tra i primi ad accorgersi che c’era una seria questione sociale per l’America Latina e averla posta senza reticenze gli costò l’espulsione dall’ateneo salesiano di Torino. Anche a Parigi dove andò a vivere subì la stessa sorte. Il dialogo che auspicava tra cattolici e marxisti era indigesto per le gerarchie ecclesiastiche. Ad ogni modo fu uno dei miei più importanti referenti culturali» - A. Gnoli, “Romano Màdera”, cit.

³²⁵ Cfr. www.autistici.org/operaismo/madera.

Movimento Studentesco milanese. «La militanza nell'estrema sinistra raggiungeva l'obiettivo di sentirsi appartenente a una collettività. Il fatto che fossimo una minoranza conservava però il sapore d'eresia e di distanza a questo appartenere. Il mio di scontento peraltro si applicava anche a questa tribù, già in sé litigiosissima [...]».³²⁹

Con la disgregazione del PCd'I,³³⁰ nel 1969, è, con Giovanni Arrighi,³³¹ tra i fondatori del Gruppo Gramsci,

una straordinaria accolta di giovani ingegni, intellettuali e operai, con il gusto per l'analisi sottile e il disgusto per le rodomontate populiste di molte altre formazioni di allora. Il tentativo di tenere insieme comunismo, femminismo e liberazione sessuale (compresi i primi gruppi omosessuali), cultura alternativa, trasformazione della vita privata («Il privato è politico») era ciò che ci contraddistingueva nel campo della sinistra extraparlamentare. Una parabola che mi aveva portato dal maoismo a «Re Nudo».³³²

Emerge qui l'idea di «una confluenza dei diversi antagonismi»³³³ che trova in *Rosso*, rivista quindicinale del gruppo,³³⁴ la sua prima formulazione e che poi tornerà, sotto altre forme, nel pensiero maderiano. La speranza e la promessa della prima esperienza religiosa permane in una forma altra, ora considerata più coerente della predicazione ecclesiale,³³⁵ anche rispetto allo stesso messaggio evangelico.

³²⁶ Cfr.: «[...] nei primi anni Settanta mi sembrava che la rivoluzione culturale cinese fosse quanto di meglio un giovane abbastanza ignorante e ingenuo potesse aspirare. [...] Nessuno allora poteva immaginare che quella "rivoluzione" era il combinato disposto di violenza politica e cecità intellettuale» - A. Gnoli, "Romano Madera", cit.

³²⁷ Partito Socialista Italiano di Unità Proletaria.

³²⁸ Partito Comunista d'Italia.

³²⁹ R. Madera, "Per toccare lo spirito nel quotidiano", in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche*, cit., p. 120.

³³⁰ Cfr.: «Ciò di cui mi resi conto quasi dubito era il clima asfissiante che il partito comunista d'Italia aveva creato. Con sollievo me ne allontanai» - A. Gnoli, "Romano Madera", cit.

³³¹ Cfr.: «Quando mi sembrava di aver toccato il punto più basso dell'involutione mentale, comparve nel mio orizzonte questa stranissima figura di studioso, una bellissima persona che aveva fatto del rigore calvinista e dell'intelligenza le armi per combattere l'ortodossia che dilagava a sinistra», *ibidem*. Particolarmente interessante, per Madera, è la visione che Arrighi propone del sistema capitalistico come alternanza di fasi di espansione produttiva e fasi di espansione finanziaria. Per approfondimenti, cfr. G. Arrighi, *Il lungo ventesimo secolo: denaro, potere e le origini del nostro tempo*, Il Saggiatore, Milano, 1996.

³³² R. Madera, "Per toccare lo spirito nel quotidiano", in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche*, cit., p. 120.

³³³ Cfr. www.autistici.org/operaismo/madera.

³³⁴ Cfr.: «L'intento che avevamo con Arrighi fu di farne il laboratorio di un pensiero politico non ancorato al marxismo-leninismo. Fu importante che quelle pagine si aprissero alla controcultura e al femminismo. Non capimmo, tuttavia, che essendo noi la "destra" dell'estremismo di sinistra, saremmo stati emarginati» - A. Gnoli, "Romano Madera", cit.

³³⁵ Madera ricorda come il Dio che si sporgeva dal pulpito fosse un 'Dio soprattutto morale, al di là del mondo', una 'diversione perversa e ingannatrice delle possibilità creative ed espressive dell'umano' che ne minava 'la base istintiva'. Non fu certo un caso, dunque, se Nietzsche - poi seguito dalla rilettura antiautoritaria della psicoanalisi di Reich e Marcuse - divenne una sorta di 'bandiera filosofica' per l'affannosa ricerca di molti, singoli e movimenti, in quegli anni e nei decenni a seguire.

Nel mare dei movimenti di contestazione, Màdera stava dunque “veleggiando” verso quello che credeva un mondo migliore a bordo del vascello della sinistra extraparlamentare, ma la sua imbarcazione era ormai prossima al disastro.

Mi accorsi dell’assoluta incapacità di avere relazioni decenti con altre realtà. Considerarsi diversi dagli altri e ritrovarsi peggiori degli altri. Questo mi faceva star male. L’incapacità di ascoltare ci portò al fallimento non solo politico, ma antropologico.³³⁶

Presto venne la crisi, non solo e non tanto la crisi mondiale legata al petrolio del 1973, ma quella dell’orizzonte della politica rivoluzionaria. O alcuni di noi la intuirono prima di altri. Nel 1975 abbandonai la militanza, dopo un ultimo, infelicissimo tentativo di unione con i gruppi dell’autonomia di origine operaista. Fu in realtà il crollo di un modo di vivere e di pensare. Nel 1973, a venticinque anni, avevo avuto un figlio in una relazione nevroticamente sperimentale quanto disastrosa; mio padre era morto un mese dopo, a 59 anni. Guardando indietro, potrei dire: avevo finito una seconda vita, ben diversa dalla prima, dall’infanzia e dall’adolescenza passate nel romanzo di formazione familiare e culturale piccoloborghese. Fu come se un concentrato di dolore, rappreso sul fondo dove l’aveva compresso l’inconsapevolezza della vita interiore, mandasse in frammenti tutto quello che avevo fatto e pensato fino allora.³³⁷

La sconfitta esterna portava con sé il crollo di un’illusione e la crisi politica finiva per coincidere con quella personale:

Insegnavo in una scuola tecnica. Italiano e storia. Nel programma la Divina Commedia. Nell’aula gli studenti si nascondevano sotto i banchi o dietro le colonne. Cominciai: “Nel mezzo del cammin di nostra vita...”. Sentii un intruso tuffarsi nella mia testa, gli schizzi si riverberavano nelle parole che pronunciavo, in quello che vedevo. Crebbe lo smarrimento. Dove ero? Chi avevo davanti? Non lo sapevo più. In termini tecnici potrei definirla una crisi di panico. Mi avviai lentamente verso l’uscita. Le voci, prima indistinte, divennero un brusio. Lì, in quel momento ebbi la nettissima sensazione che qualcosa stava morendo [...]. Non avevo soldi per fare un’analisi. Pensai che la sola terapia a disposizione fosse la scrittura.³³⁸

Inizia una fase di forsennata produzione diaristica, una pratica che caratterizzerà comunque - pur se in forma meno personale - anche tutti gli anni successivi. «La scrittura come forma di autobiografia e biografia terapeutiche, il tentativo di una vita pensata, nella quale il concetto

³³⁶ A. Gnoli, “Romano Màdera”, cit.

³³⁷ R. Màdera, “Per toccare lo spirito nel quotidiano”, in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche*, cit., pp. 120-121.

³³⁸ A. Gnoli, “Romano Màdera”, cit., p. 32.

nasca dall'esperienza e a essa ritorni»: ³³⁹ è questa la prima zattera che, nel mezzo del naufragio, presta prontamente soccorso.

È in questa fase di grande subbuglio che Màdera inizia a scrivere *Identità e feticismo*, la cui scintilla creativa risaliva, però, già alla fine del 1973, ad una

“visione”, [...] un'esperienza indotta, o favorita, da LSD, [...] parte del viaggio a due con Federico de Luca Comandini - [...] conosciuto nel Gruppo Gramsci e poi diventato analista junghiano [...]. L'elemento allucinatorio, insieme a molto altro che ha nutrito per anni i miei pensieri, sintetizzò gli studi di quel periodo e diede loro una direzione, un senso di scoperta rivelativa: guardando un quadro e una mattonella rossa li cominciai a vedere viventi e intessuti nella storia che li aveva fatti, la storia della pittura e della posatura, del pittore e del piastrellista, e via risalendo lungo le vite della persona ritratta e delle materie lavorate, fino alla costituzione del cosmo e alla sua fisica [...]. ³⁴⁰

Il testo viene «scritto di furia tra la fine del 1975 e il 1976» ³⁴¹ in un *linguaggio staccato*, un *gergo hegelo-marxiano di difficile comprensione*: si tratta di una scelta stilistica precisa, finalizzata a «riprodurre la difficoltà di entrare in quell'enigma che è la nostra stessa percezione del mondo, inconsapevolmente piena di “grilli metafisici” dissimulati nella normalità dei fatti e delle cose». ³⁴²

Màdera si cimenta in un «amorosissimo testa a testa con il tentativo di Marx di coniugare la sua critica al feticismo capitalistico [...] con una teoria rivoluzionaria basata sulla lotta di classe [...]» ³⁴³ e la lettura serrata de *Il Capitale* attraverso la lente delle teorie sulla forma di valore, merce, denaro e capitale lo porta a prendere coscienza dei suoi «anni sbagliati» ³⁴⁴ e a trarre alcune conclusioni: anche Marx era naufragato nelle cieche speranze perché il suo afflato rivoluzionario cozzava contro la sua stessa lucida analisi e dunque non era giustificabile razionalmente. Il modo di produzione capitalistico, infatti, del tutto privo di coscienza e controllo, produce - tra le altre cose - anche uomini che percepiscono come naturali le condizioni stesse del sistema che li asservisce, riducendoli a cose; era questa la logica (ma non ammessa) conseguenza della stessa critica marxiana. La rivoluzione proletaria fondata su un ampliamento della consapevolezza individuale e collettiva era, pertanto, del tutto impossibile: Marx l'aveva sperata solo perché alla figura dell'economista e del teorico critico era giustapposta, in lui, quella dell'umanista rivoluzionario convinto della natura

³³⁹ R. Màdera, “Per toccare lo spirito nel quotidiano”, in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche*, cit., p. 122.

³⁴⁰ Id., “Quaranta anni dopo *Identità e feticismo*”, cit., p. 13.

³⁴¹ Ivi, p. 9.

³⁴² Ivi, p. 7.

³⁴³ Ivi, p. 9.

³⁴⁴ A. Gnoli, “Romano Màdera”, cit., p. 33.

dialettica e progressiva della storia. Nel suo «hegelismo rivisitato e ritrovato nella storia materiale»³⁴⁵ riecheggiavano - senza che lui stesso potesse riconoscerlo - l'eredità del profetismo ebraico e la retorica paolina e luterana e il fatto stesso che abbia lasciato la sua monumentale opera incompleta è spia di una sua intima mancanza di convinzione. Ma se il capitale ha la «funambolica capacità [...] di rendere perfettamente omogeneo a se stesso ogni preteso avversario»,³⁴⁶ come dare, allora, ragione dell'esistenza della critica, di quella sua «semplice fatticità» che si oppone all'identificazione completa tra mondo e capitale stesso?³⁴⁷ Occorreva «scendere nel particolare»,³⁴⁸ intercettare le possibili sacche di resistenza residua nella biografia del singolo e negli aspetti della costituzione individuale che sfuggivano alla coscienza e all'adesione alla cultura collettiva.

È allora in Freud e, soprattutto, in Nietzsche - autori che lo avevano affascinato in gioventù - che Màdera trova una pista da seguire.

Nessuno dei due reggeva il confronto con le determinazioni storiche concrete, mancavano a loro i mezzi intellettuali e la spinta ideale e amorosa verso il prossimo capaci di farli immergere nel mondo delle condizioni economiche e sociali. Ma erano un segnavia per la dimensione nascosta, anche essa collettiva ma declinata sempre singolarmente, di una diversa immaginazione. Spinta dal pathos essa procede dalle pulsioni e dalle emozioni e giunge a formare sentimenti e pensieri. In una formula la dimensione psichica.³⁴⁹

Nella seconda parte del libro, “Storia e biografia”, sono dunque tracciate le linee di sviluppo del successivo pensiero màderiano: l'itinerario doveva procedere in direzione del biografico e delle dimensioni più profonde dello psichico³⁵⁰ quali avamposti di ribellione alla morsa del feticismo - essenza stessa del capitalismo - con la sua dialettica interna tra reificazione delle persone (alienazione) e personificazione delle «cose [...], categorie economiche [...], maschere di carattere»³⁵¹ che finiscono per determinare le esistenze individuali. La biografia è qui intesa come il punto di intersezione tra la storia sociale, il tentativo di una trasformazione culturale, la «corporeità naturale [...] e [un'] elaborazione psichica che può aspirare a diventare forma consapevole di vita».³⁵²

³⁴⁵ R. Màdera, “Quaranta anni dopo *Identità e feticismo*”, cit., p. 11.

³⁴⁶ *Ibidem*.

³⁴⁷ *Ibidem*.

³⁴⁸ *Ivi*, p. 12.

³⁴⁹ *Ibidem*.

³⁵⁰ Qui il riferimento principale è ancora Freud, ma è proprio in questo periodo che Màdera inizia a rileggere Jung, già incontrato negli anni della formazione universitaria.

³⁵¹ R. Màdera, “Quaranta anni dopo *Identità e feticismo*”, cit., p. 13.

³⁵² *Id.*, “Per toccare lo spirito nel quotidiano”, in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche*, cit., p. 122.

La Personalità merce forza-lavoro, questo è il suo cognome - e il cognome di tutti - è la vera cellula elementare della formazione economico-sociale del capitale. Essa è il fondamento genetico [...] della totalità sociale. Cioè la totalità sociale si struttura sulla base della forma fondamentale rintracciabile nella personalità merce forza-lavoro. [...] Ciò che già chiamandoli uomini si invoca miticamente è adesso esperienza sensibile: gli uomini, ridotti cioè alla loro astrazione, sono personalità, il cui universale contenuto, e contenuto formale insieme, è di essere merce, merce forza-lavoro. Valore di scambio che fa del valore d'uso la sua forma fenomenica, lavoro astratto che fa del lavoro concreto la sua forma fenomenica, lavoro sociale che fa del lavoro privato la sua forma fenomenica, cosa che fa della persona la sua forma fenomenica. *Ecce homo*: un feticcio! [...] Dobbiamo produrre un passaggio dalla personalità merce forza-lavoro alla biografia che la contiene ma che non può esaurirsi in essa (per via, appunto, della differenza fra trasformazione senza residuo del mondo pulsionale nella circolarità feticistica, da un lato, e permanenza delle pulsioni intrasformate, deformate, rimosse e perciò perverse, dall'altro). [...] Nietzsche, il Nietzsche quasi pazzo del 1888, è, da molti punti di vista, la traccia da seguire [...].³⁵³

³⁵³ Id., *Identità e feticismo*, cit., pp. 157-167.

Da Dio il Mondo alla “svolta junghiana”

Finito di scrivere *Identità e feticismo* - poi pubblicato nel 1977 - Màdera si imbatte casualmente, in libreria, in *Mitobiografia*,³⁵⁴ testo di Ernst Bernhard, «il medico ebreo, internato a Ferramonti, di tendenze socialiste, capostipite degli junghiani italiani».³⁵⁵ Il titolo lo colpisce perché, in qualche modo, rimanda proprio alla seconda parte del volume che ha appena completato; leggere quelle pagine, «dove convivono le intuizioni più diverse dall’ebraismo chassidico alle dottrine orientali, fino ovviamente alla pratica analitica junghiana»,³⁵⁶ fu «una rivelazione: Bernhard³⁵⁷ apriva al biografico la sua origine, quello di sapersi iscritto in una dimensione storico-culturale mitologicamente appresa e trasmessa»,³⁵⁸ una dimensione fatta di racconti e narrazioni collettive tramandate e ogni volta, almeno in parte, variate per meglio rispondere alla chiamata del momento.

Così, dal suo fondo cristiano-ebraico, come chiamava lui quel nesso imprescindibile e drammatico, si stagliava la domanda per me, quella che Jung aveva formulato con tanta chiarezza: «In quale mito vivo io?». La sorpresa veniva proprio dalla mia accettazione della critica al cristianesimo e alle religioni, attraverso Marx, Nietzsche e Freud, testimoniata dal mio libro. Non erano, i critici, inconsapevoli di rimanere proprio nel mito che volevano superare? «Dio è morto» e la dimensione biografico-mitica di *Ecce Homo* di Nietzsche, la proprietà individuale basata sul possesso collettivo, formula del comunismo marxiano nella conclusione del libro I del *Capitale*, lo scavo dell’esperienza del singolo, nel quale ritrovare il segno dell’umano in generale in Freud: ma questo è il mito cristico, questo è l’«io sono la via, la verità e la vita» e l’invito a seguirne l’esperienza. Ovviamente quell’io è l’esatto contrario della megalomania egoica, sia pure trasfigurata in forma superomistica. Si tratta, infatti, di un «io sono» sacrificale, di una negazione della centralità egoica, attraverso la quale diventa possibile il compiuto riassorbimento umano del divino «io sono». Il mito cristico contiene già Feuerbach e tutti quelli che da lì, consapevoli o no, partiranno.³⁵⁹

In altre parole, posto di fronte alla domanda che già angosciò Jung rispetto alla configurazione di senso in cui scorreva la propria esistenza, Màdera non solo riconosce di

³⁵⁴ E. Bernhard, *Mitobiografia* (a cura di H. Erba-Tissot), Adelphi, Milano, 1969.

³⁵⁵ R. Màdera, “Per toccare lo spirito nel quotidiano”, in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche*, cit., p. 123.

³⁵⁶ A. Gnoli, “Romano Màdera”, cit.

³⁵⁷ Che - aspetto non secondario - aveva, agli occhi di Màdera, il pregio di uscire dal confronto con il pur interessante Jung (comunque preferito al rivoluzionario Reich) come l’antitesi del borghese liberal-conservatore, anticomunista e allergico a ogni possibile coinvolgimento attivo nella politica e non condivideva la visione psicologista della vita sociale e politica del maestro.

³⁵⁸ R. Màdera, “Per toccare lo spirito nel quotidiano”, in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche*, cit., p. 123.

³⁵⁹ *Ibidem*.

vivere ancora nel mito cristiano, ma rilegge l'intera critica della religione - cui pure aderisce in prima persona - come inconsapevolmente interna al mito stesso: la morte di Dio è certo il proclama nietzschiano, ma prima ancora è un momento del racconto evangelico; il primato della prassi reale sulle idee e gli ideali di liberazione degli oppressi costituiscono aspetti importanti del pensiero di Nietzsche e Marx, ma sono temi già presenti nelle Scritture; anche il ridimensionamento dell'io da parte di Freud è debitore della tradizione giudaico-cristiana e lo stesso si può dire della centralità del corpo in relazione per Feuerbach, dell'unicità per Stirner, della singolarità per Kierkegaard.

Eppure restava (e resta) il fatto che il cristianesimo - e con lui le altre grandi tradizioni religiose - doveva (e deve) superare alcuni suoi "peccati capitali": il classismo, il sessismo, l'etnicismo, l'autoritarismo, l'esclusivismo, il conformismo imitativo.³⁶⁰ Liberato da queste sovrastrutture,³⁶¹ il nucleo essenziale del messaggio cristico poteva emergere più chiaramente: «Io sono la via, la verità e la vita» (Gv, 14:6) indica che è solo un'esperienza incarnata nell'individualità che può dire qualcosa circa un possibile senso dell'esistenza concreta e, al contempo, occorre tenere presente che quell'Io non coincide con la megalomania egoica o con il superomismo, anzi è - seguendo la lezione di Tillich³⁶² - un Io sacrificale che proprio rinunciando alla centralità egoica accede al divino.

Nel mentre Màdera viene chiamato a insegnare Filosofia delle scienze sociali all'Università della Calabria, dove resterà fino al 1982. «Ci vollero qualche anno, un lavoro diverso e qualche soldo in più ma, data la generazione, le premesse culturali e i casi amari della vita, era inevitabile passare per la psicoanalisi».³⁶³ Su indicazione di Hélène Erbat Tissot, curatrice di *Mitobiografia*, nel 1978 Màdera inizia un percorso analitico con Paolo Aite, allievo diretto di Bernhard, che «usava un gioco che non conoscevo, sabbia e miniature per comporre scenari immaginari. Era il "gioco della sabbia" in analisi: mi attraeva il dare forma, questa possibilità di inventare piccoli mondi».³⁶⁴

³⁶⁰ Sono, per Màdera, proprio le varie forme che la critica della religione ha assunto nel pensiero contemporaneo (cfr., tra gli altri, Nietzsche, Feuerbach, Marx, Freud, Weber, Löwith, Blumemberg) che possono costituire una preziosa occasione di riscatto e spinta riformatrice dello spirito. Peraltro, secondo Romano, lo stesso messaggio paolino (Gal, 3,28), se letto correttamente, può costituire - proprio in tal senso - un '*programma per i secoli a venire*'.

³⁶¹ Cfr., a questo proposito, anche R. Bultmann, "Nuovo Testamento e mitologia. Il manifesto della demitizzazione", *Giornale di Teologia*, n. 41, Queriniana, Brescia, 1985.

³⁶² Cfr. P. Tillich, "L'irrelevanza e la rilevanza del messaggio cristiano per l'umanità oggi", *Giornale di Teologia*, n. 257 (a cura di A. Durwood Foster), Queriniana, Brescia, 1998.

³⁶³ R. Màdera, "Quaranta anni dopo *Identità e feticismo*", cit., p. 14.

³⁶⁴ Id., "Per toccare lo spirito nel quotidiano", in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche*, cit., p. 124. Sul gioco della sabbia cfr.: P. Aite, *Paesaggi della psiche. Il gioco della sabbia nell'analisi junghiana*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002; i volumi prodotti dalla sua scuola riunita nel LAI - Laboratorio analitico delle immagini (www.lai-group.org); A. Donfrancesco, M. A. Venier, *Il gesto che racconta. Setting analitico e gioco della sabbia*, Magi, Roma, 2007; L. Ravasi Bellocchio, *Come una pietra leggera. Giochi di sabbia che curano*,

La zattera finalmente lo portava in salvo su ‘*un qualche lembo di terra*’.

[L’] analisi, con Paolo Aite, usando il “gioco della sabbia”, è stata l’esperienza intellettuale più vivificante della mia vita [...]. Di qui il mio interesse a tentare una via che tenesse insieme l’immagine esperienziale del profondo, con i suoi metodi di analisi dei sogni e di attivazione delle possibilità immaginali [...] e la passione olistica e universalistica della vocazione filosofica.³⁶⁵

Tra il 1980 e il 1984 Romano si dedica alla stesura della sua opera prediletta. *Dio il Mondo* è, infatti, il risultato del tentativo di esprimere l’esperienza biografica e le intuizioni analitiche attraverso un linguaggio mitico-filosofico che cripta l’esperienza personale. Il testo, che è di fatto una prima mitobiografia dell’autore, prova a rispondere alla domanda: “che cosa succede dopo la morte di Dio”? Nel farlo, dunque, reinterpreta e rilegge la narrazione evangelica della vicenda cristica alla luce del nesso morte-resurrezione-ascensione-pentecoste-*corpus domini* inteso come manifestazione del vero significato dell’incarnazione divina: «[il] mondo è diventato incarnazione [...] Dio ha finalmente preso corpo» e il corpo di Dio finisce per coincidere con quello del mondo stesso.

Gesù di Nazareth, che sceglie la morte per testimoniare la verità. Sceglie di portare a morte Dio, così che sia vero il detto: Dio è morto. La morte è anch’essa rivelazione della vera vita di Dio. Un Dio conseguente; infatti solo così si può dire senza mentire in modo evidente: Dio-con-noi. [...] Così il Dio della Legge abolisce la legge e si condanna alla morte per croce. Il cielo è deserto e oscurato: gli occhi rivolti in alto si spalancano sull’abbandono. Il rischio è estremo: persino l’erede sembra non capire più, tanto possono la carne, il dolore e la morte.³⁶⁶

A celebrare l’unione tra Dio e mondo «con la danza dell’alleluia nel rituale più macabro e impuro»³⁶⁷ Màdera chiama, come testimoni, eretici d’eccezione tra cui Gioacchino da Fiore e Amalrico di Bene.

A Gesù di Nazareth si rivelò l’amore di Dio per il mondo. Egli vide lo sforzo di generazioni, in Israele, teso a definire sempre più precisamente la particolare separazione di Dio dal mondo, fino a quella soglia

Skira, Milano, 2013; F. Castellana, A. Malinconico (a cura di), *Giochi antichi, parole nuove*, Vivarium, Milano, 2002.

³⁶⁵ R. Màdera, “Appunti biografici di un praticante”, in R. Màdera, L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita*, cit., p. XXIV.

³⁶⁶ Id., *Dio il mondo*, Coliseum, Milano, 1989, p. 40. Viene così restituita a Dio la responsabilità del male, la cui assenza aveva ridotto la religione cristiana a etica priva di sacralità. «Il sacro infatti non conosce distinzione tra bene e male, ma veicola una dimensione di fascino e insieme di terrore, in un’originaria ambiguità che rispecchia alla perfezione l’ambiguità della vita (il latino *sacer* significa al contempo “sacro” ed “esecrato”)» - V. Mancuso, “Quel che resta del sacro”, in *La Repubblica*, 15/11/2012. Cfr. anche U. Galimberti, *Cristianesimo. La religione dal cielo vuoto*, Feltrinelli, Milano, 2012 e R. Otto, *Il sacro* (1917), tr. it., Feltrinelli, Milano, 1994.

³⁶⁷ R. Màdera, *Dio il mondo*, cit., p. 145.

insuperabile per il giovane profeta della provincia galilea, il santo dei santi. [...] Il giovane maestro concepì la via inversa a quella d'Israele: il santo doveva comunicarsi al mondo, e non separarsi da lui; ogni cosa doveva ospitare il santo dei santi. Gli si rivelò l'amore di Dio per il mondo. Ma la gioia fu inseparabile dal doloroso delirio e dalla tremenda verità: per amore del mondo, il Dio doveva sacrificare il Figlio, proprio perché aveva visto, nell'anima del mondo, l'anima di Dio. Dio non può rinunciare a sé stesso come Pietro - il Satana, il separatore - gli chiede, volendo allontanarlo dal dolore, dalla vergogna, dalla morte. Dio deve fare ciò che Abramo non ha potuto fare, attrarre la furia estrema, negare ciò che ha generato come la sua identità buona: questo figlio perfetto. Dio insegue un destino duro per essere ciò che è, tutto in tutti, mondo della *coniunctio* con Dio, un corpo e un'anima sola: *corpus domini*.³⁶⁸

Non è, però, certo facile trovare un editore disposto a pubblicare il libro, che esce, per Coliseum, solo nel 1989 grazie alla disponibilità di Nanni Cagnone. Anni dopo Romano sarà confortato nello scoprire che, nello stesso periodo, anche la teologa americana Sally McFague propone la metafora del corpo del cosmo come corpo di Dio.³⁶⁹

Il naufrago è ormai salvo e ha cominciato ad esplorare 'Utopia'. È attraverso Bernhard - e poi Buber - che Màdera recupera l'*'eredità vivente del mito ebraico'*: c'è una terra nuova da creare e c'è un popolo che guarda in avanti, in attesa di una trasformazione molecolare di tutti e di ciascuno. Il ritorno alla lettura della Scrittura, sotto la guida degli amici gesuiti Pino Stancari e Rodolfo Benevento (insieme a quest'ultimo Romano attraversa i Monti di Orsomarso, l'Aspromonte e la Sila leggendo la Bibbia), non comporta, però, un ritorno al passato: quella strada è ormai impraticabile ed è bene evitare di fare la fine della moglie di Lot, rimasta pietrificata per non aver saputo abbandonare la città (Gen, 19:17). D'altronde la lezione bernhardiana era chiara: trovare il nesso tra la biografia personale e il mito collettivo che la informa non significa doversi abbandonare, con rassegnazione, a un fato immutabile e già segnato; non si tratta, insomma, di regredire al mito. Il mito, piuttosto, è insieme destino e compito e richiede, per questo, un confronto serrato, una "lotta", una messa in discussione (come del resto già Abramo e Giacobbe avevano discusso con Dio - Gen, 18 e 32). È questo il codice genetico del mito ebraico: '*un Dio (un mito) che sceglie chi riesce a vincerlo, chi gli fa cambiare idea, chi riesce a convertirlo*'.

Se, sempre secondo la sapienza ebraica, "l'origine è la meta", allora è possibile - e forse necessario - cercare il proprio mito senza volgersi all'indietro, ma puntando in avanti, in direzione di una sua trasformazione. «Vai verso di te» (Gen, 12:1) dice Dio ad Abramo, ma

³⁶⁸ Ivi, pp. 144-145.

³⁶⁹ S. McFague, *Modelli di Dio* (1987), tr. it., Claudiana, Torino, 1998. Cfr. anche Ead., *The Body of God. An Ecological Theology*, Fortress, Minneapolis (MN), 1993.

farlo significa abbandonare la propria casa e i propri affetti e proiettarsi nel futuro, assumere la propria eredità e al contempo elaborare in modo nuovo il debito lasciatoci da chi ci ha preceduto.

Intanto comincia a farsi sentire la vocazione analitica.

All'inizio dell'analisi dissi che volevo fare l'analista. Alla fine avevo accantonato l'idea, perché nel frattempo avevo provato a sperimentare, con gli allievi che facevano con me la tesi, dal 1979 in poi, un metodo di ricerca della motivazione. La scelta dell'argomento veniva rimandata, per mesi si dialogava su temi vitali e si parlava delle immagini dei sogni. Poi si passava all'elaborazione concettuale, in nulla apparentemente diversa da una tesi normale: la differenza stava nel fatto che l'autore sapeva di che cosa stava parlando, di quale materia personale era intessuto il proprio studio. Una sorta di lavoro mitobiografico.³⁷⁰

Lo scopo di questo metodo di lavoro era cercare una motivazione forte e scoprire la potenza vitale della teoria, una volta rimessa a diretto contatto dello scavo biografico. Credo di poter dire con tutta tranquillità che questo tentativo, nonostante il suo carattere quasi di psicoanalisi selvaggia unita a un filosofare eccentrico ed eclettico, è del tutto riuscito, almeno nel senso che quanti vi hanno partecipato hanno trovato altamente significativo sia il percorso sia il risultato cui erano pervenuti. Dunque un modo di far filosofia riportato alla biografia, e alla biografia ritornante come incremento di senso. Delle sette persone che provarono questo metodo solo una si ritirò a un certo punto, perché il motivo guida che si andava enucleando era troppo doloroso da sopportare. Come dice Jung, anche se allora non lo sapevo, nel lavoro analitico si impara quasi soltanto dagli errori o dai fallimenti; evidentemente è così anche nella pratica filosofica. Il ritrarsi di quella persona, sia pure senza nessuna conseguenza, mi fece riflettere sui rischi dell'impresa, soprattutto guardati dal punto di vista della mia impreparazione, e paura, di fronte alle tempeste emotive che si potevano generare in un rapporto del genere. Il trasferimento a Venezia, dove non esistevano le condizioni di campus [...] sospese i miei esperimenti.³⁷¹

Chiamato da Emanuele Severino alla Ca' Foscari, dove insegnerà a lungo Antropologia filosofica, Màdera si convince ad intraprendere il training presso l'Associazione Italiana di Psicologia Analitica (AIPA) milanese, caratterizzata da una «impostazione clinica tecnicista e dogmatica [...] [che] risvegliò l'antico conflitto tra il desiderio d'appartenenza e la tentazione di fuggire. Furono anni faticosi e penosi, in sostanza resistetti per dimostrare a me stesso che

³⁷⁰ R. Màdera, "Per toccare lo spirito nel quotidiano", in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche*, cit., pp. 124-125.

³⁷¹ Id., "Appunti biografici di un praticante", in R. Màdera, L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita*, cit., pp. XXV-XXVI

sapevo sopportare e ubbidire. Intanto però l'insoddisfazione dava origine a un nuovo tentativo».³⁷²

A partire dal 1988, insieme a un gruppo ristretto di amici,³⁷³ Romano avvia quell'esperimento di narrazione autobiografica cui abbiamo già accennato: tutti i partecipanti raccontano la propria storia di vita «avendo cura di dare tutto il valore necessario alle amplificazioni simboliche e concettuali»³⁷⁴ emergenti e «mettendo tra parentesi ogni possibile contrapposizione confutativa»³⁷⁵ nell'ottica «del riconoscimento, dell'empatia, dell'offerta di altre prospettive possibili e [...] di una sospensione autoanalitica dell'attacco all'altro».³⁷⁶ Risale a questo periodo la formulazione di quelle regole di comunicazione biografico-solidale³⁷⁷ tuttora centrali nella proposta di Philo:

- 1) il riferimento all'esperienza biografica è sempre presente, indipendentemente dal tipo di discorso;
- 2) le affermazioni dell'altro vengono accolte come espressione del suo sé e delle sue credenze. Ciò significa che la comunicazione si discosta dall'opposizione di tesi in competizione per una verità che escluda la verità dell'altro;

³⁷² Id., «Per toccare lo spirito nel quotidiano», in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche*, cit., pp. 124-125.

³⁷³ Tra questi c'è Carlo Enzo, studioso di esegesi biblica e sacerdote marginalizzato. Una particolare influenza sul pensiero maderiano hanno le sue letture della Genesi e del Vangelo di Matteo: il racconto della creazione è ricondotto non tanto al cosmo, ma al progetto divino di una vita umana differente, di un uomo nuovo - l'Adam, prima, e la generazione di Gesù Cristo, poi, il cui compimento viene affidato, dopo la morte in croce, a Maria, guida degli Apostoli - mentre la resurrezione è intesa, oltre ogni letteralismo, come risveglio di Cristo nella vita degli uomini che accettano di ricevere il suo messaggio. Il Maestro ascende al cielo, muore, ci abbandona, ma annuncia la venuta dello Spirito Paracleto (che è principio unitivo e consolatore, espresso in ebraico dal sostantivo femminile *Ruah*) e quando lo Spirito viene, a Pentecoste, ognuno lo sente parlare nella sua propria lingua: un messaggio unico, ma *'risentito, ridetto, riparlato nella lingua di ciascuno'*. Quest'ultima figura allude, per un Madera che qui fa propria anche la prospettiva cosmoteandrica panikkariana, alla possibilità di riconoscere come vie di verità le più disparate tradizioni spirituali e ogni ricerca di senso personale in un'ottica eterodossa, ecumenica, sincretica e biograficamente fondata. È lo stesso Romano a sperimentare personalmente questa possibilità di dialogo e contaminazione feconda senza per questo dover rinunciare a un'appartenenza: nato cattolico e diventato valdese, ha comunque seguito anche gli insegnamenti del monaco buddista Thich Nhat Hanh, si è avvicinato alle opere di Thomas Merton e ha partecipato alle attività dello Dzogchen di Namkhai Norbu apprendendo ovunque pratiche utili alla sua ricerca spirituale e psicologica, ma continuando comunque a riconoscersi cristiano. La sua idea è che *'seguire Gesù'* possa significare *'seguirne lo spirito, la strada, il metodo'*, un metodo che conduce *'verso una piena e più libera realizzazione'* di sé nell'apertura all'Altro. Per approfondimenti, cfr.: C. Enzo, *Adamo dove sei?*, Il Saggiatore, Milano, 2002; Id., *La generazione di Gesù Cristo nel Vangelo secondo Matteo*, 7 voll., Mimesis, Milano-Udine, 2010-2014; R. Panikkar, *La realtà cosmoteandrica. Dio-uomo-mondo*, Jaca Book, Milano, 2004; Id., *Tra Dio e il cosmo. Una visione non dualista della realtà*, Laterza, Roma-Bari, 2006; Thich Nhat Hanh, *Essere pace* (1987), tr. it., Ubaldini, Roma, 1989; Id., *L'amore e l'azione* (1993), tr. it., Ubaldini, Roma, 1995; T. Merton, *Mistici e maestri zen* (1961), tr. it., Garzanti, Milano, 1969; Id., *Scrivere è pensare, vivere, pregare* (1999), tr. it., Garzanti, Milano, 2001; C. Namkai Norbu, *Il vaso prezioso. Istruzioni sulla base del Santhi Maha Sanga*, tr. it., Shang Shung Edizioni, Arcidosso, 1999; A. I. Daddi, «Principio Misericordia, perfezionismo morale e nuova etica. La proposta maderiana per l'Occidente del terzo millennio», in I. Pozzoni (a cura di), *Rassegna storiografica decennale*, Limina Mentis, Monza, 2018.

³⁷⁴ M. Lo Russo, «Pratiche di esercizi spirituali: la Compagnia di ognuno», cit., p. 200.

³⁷⁵ *Ibidem*.

³⁷⁶ R. Madera, *Una filosofia per l'anima*, cit., p. 312.

³⁷⁷ Una comunicazione «biografica perché punto di partenza sono le esperienze di vita; solidale perché tutto si regge su uno scambio comunicativo che rifugge dall'agonismo e dalla contrapposizione escludente, anche solo interpretativa» - M. Lo Russo, «Pratiche di esercizi spirituali: la Compagnia di ognuno», cit., p. 200.

- 3) l'ascolto dell'altro è aperto, il che significa che tende a sospendere ogni interpretazione sostitutiva del tipo "Quel che ho sentito è solo una copertura di qualcos'altro";
- 4) il contributo e la restituzione di chi ascolta tendono a esprimersi come un'offerta anamorfica, il che significa la possibilità che il diverso punto di vista scopra altri aspetti di ciò che si è detto, e che questi altri aspetti possano essere liberamente presi in considerazione, o trascurati, da chi guida l'incontro;
- 5) la tentazione della distruttività nella contrapposizione confutativa deve essere sospesa e riesaminata autoanaliticamente e in silenzio.³⁷⁸

Si tratta, in qualche modo, di una rivisitazione dell'antico esercizio spirituale della confessione, in auge presso le scuole filosofiche della tarda antichità quali il Giardino epicureo. Le regole, «che hanno dato prova di poter funzionare da canale di trasmissione di un sapere imbevuto delle esperienze di ciascuno, capace di accogliere diversità [...] di punti di vista facendoli cooperare fra loro»,³⁷⁹ vanno studiate a memoria per poi essere messe in pratica: «come i precetti della filosofia antica, esse devono venir mangiate, ruminare, digerite. Cioè [...] fatte fisiologicamente proprie [...]».³⁸⁰

Quando tutti i partecipanti ebbero raccontato la propria storia di vita, «un altro gruppo di persone [...] si diede a questa prova a partire dal 1995».³⁸¹

una seconda fase caratterizzata da una maggiore eterogeneità dei partecipanti e che dura tutt'oggi [...]. Ciò che nella Compagnia di ognuno viene messo alla prova è una pratica di saggezza, uno stile di vita che non si richiama ad un credo filosofico determinato ma, di volta in volta, fa liberamente ruotare la tradizione filosofica [...] attorno ai temi dell'offerta autobiografica. Un esercizio tra eguali con uno sfondo preciso, cioè appunto quello di una comunicazione libera e solidale, inibita nella quotidianità, nel mondo del lavoro e troppo spesso anche nell'intimità. E perciò un esercizio tanto più difficile e prezioso proprio perché la sua ambizione è grande: riuscire a trasformare ogni momento dell'esistenza in un riflessivo e perciò consapevole atto di autorealizzazione. Dunque, lo scopo è toccare con mano questa autorealizzazione nel chiuso degli incontri, che avvengono quattro volte l'anno in luoghi consoni alla meditazione,³⁸² per poi tentare di viverla ognuno nella propria quotidianità [...]. I partecipanti agli incontri, pur nelle diversità biografiche, anagrafiche, lavorative, condividono la passione per il pensiero filosofico, inteso come ricerca di saggezza e relativa messa in pratica nella vita quotidiana [...]. La

³⁷⁸ Cfr. www.scuolaphilo.it/cinqueregole.

³⁷⁹ R. Madera, "Appunti biografici di un praticante", in R. Madera, L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita*, cit., p. XXVII.

³⁸⁰ M. Lo Russo, "Pratiche di esercizi spirituali: la Compagnia di ognuno", cit., p. 202.

³⁸¹ R. Madera, "Appunti biografici di un praticante", in R. Madera, L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita*, cit., p. XXVII.

³⁸² Cfr. Calvagese della Riviera, Bormio, Bose, Rovato, Salsomaggiore, Prato, Bobbio, S. Erasmo, Castiglione delle Stiviere.

Compagnia di ognuno si vuole [...] aperta. Negli anni, alcuni suoi membri hanno dato vita a esperienze analoghe, complementari e per nulla concorrenziali [...].³⁸³

Come è già stato anticipato, nel 1998, dal sodalizio intellettuale tra Màdera e l'amico e collega Luigi Vero Tarca, nasce presso l'Università di Venezia il primo Seminario Aperto di Pratiche Filosofiche, «spinta decisiva per il ritorno alla filosofia come pratica della filosofia, cioè come stile di vita»;³⁸⁴ non certo casualmente, in quella sede, viene letto approfonditamente e commentato a lungo proprio un testo di Hadot.³⁸⁵

La passione rivoluzionaria e la tensione al cambiamento permangono - pur assumendo forme inedite e plurali - e l'analisi socio-politica si fa disincantata, ma non abbandona mai del tutto la prospettiva della speranza.

Perché dobbiamo rigenerare ragioni e passioni dell'antagonismo? Perché siamo sconfitti, duramente, profondamente sconfitti. E nessuna rivincita è in vista. Tanti, dei pochissimi rimasti irriducibili al compromesso con la realtà dominante, scossi e delusi, solo ironicamente scommettono sul lungo periodo. Il nemico ha vinto anche l'immagine del futuro. [...] Si deve, e decisamente, indicare una rotta diversa. Essa non è tracciata per escogitazioni indipendenti e indifferenti ai movimenti di contestazione reale. Al contrario. È un umile mettersi alla scuola delle esperienze di ribellione che il capitalismo globale ha suscitato contro di sé. Ed esse riguardano certamente la lotta di classe e il movimento operaio, ma anche i movimenti delle donne, la protesta ecologista, le mobilitazioni per la pace e la solidarietà in favore degli "ultimi" e contro il razzismo, la ricerca, in milioni di individui, di atteggiamenti verso se stessi non tributari della coscienza collettiva, forgiata dalle maschere di carattere imposte dai ruoli sociali consacrati. E propongo di vedere un movimento, un agire collettivo, anche nell'affrontare terapie, o seguire modi di vita, volti all'auto-realizzazione solidale - che non è la cura narcisistica di sé, del tutto funzionale all'atomismo sociale prevalente. [...] Il sincretismo antagonista, quindi, non è che la rielaborazione teorica delle affinità di interessi e di comportamenti, misurati sull'interesse supremo di liberarsi dal dominio del comune nemico, dei movimenti di contestazione che si sono incrociati e mescolati nel secondo dopoguerra (soprattutto nell'anno di grazia 1968) e che oggi rimangono vitali.³⁸⁶

[Non] si può liberarsi di tanta speranza - e di certo, di tante tragedie seguite a quelle speranze - con una scrollatina di spalle. Soprattutto se quelle domande, così ansiose, sulla dignità del vivere umanamente, sono state cancellate con la scusa che le risposte date erano sbagliate, in certi casi mostruosamente antiumane. Ora, il mondo è davvero diventato migliore? Sono davvero scomparse le ragioni di una opposizione radicale? Dalla critica delle vecchie risposte, non consegue affatto l'abbandono della ricerca di una soluzione migliore. [...] Il re è nudo lo grida un bambino solo, in mezzo a una folla che si consola

³⁸³ M. Lo Russo, "Pratiche di esercizi spirituali: la Compagnia di ognuno", cit., pp. 202-207.

³⁸⁴ R. Màdera, "Appunti biografici di un praticante", in R. Màdera, L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita*, cit., p. XXVIII.

³⁸⁵ P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit.

³⁸⁶ R. Màdera, *L'alchimia ribelle*, cit., pp. 19-28.

della sua intima servitù alla menzogna con il calore appiccicoso della maggioranza. Ora il punto non è che il re sia nudo, è che il re non c'è: il comandante è Nessuno, Nessuno è il grande timoniere e la tempesta non cala. Il disordine arriva al cielo, la situazione è pessima. [...] L'isola di Utopia non assomiglia affatto al suo nome: l'avevano chiamata non-luogo, e da allora nessun luogo ha accolto tanti visitatori, anche se, è vero, di un genere particolare. [...] Si potrebbe aggiungere che [...] in Utopia si sono rifugiati, o sono stati confinati, ogni sorta di personaggi, di progetti, di idee rifiutate, di città finite nell'unico posto al mondo che accetta ufficialmente i detriti della storia.³⁸⁷

Il biografico è ormai un tratto distintivo dello stile della ricerca maderiana che, dunque, continua nella direzione della valorizzazione del rapporto tra vita e teoria e che trova nella produzione junghiana un oggetto di particolare interesse.

Vorrei raccontare la storia di un pensiero, tracciare una via che accompagni il lettore nel mondo dei libri e delle teorie di C. G. Jung. [...]. Si forma qui, fra la vita e l'opera, fra biografia e teoria, la figura di un circolo, che cresce a spirale nello spazio e nel tempo: «Le mie opere possono essere considerate come stazioni della mia vita, sono l'espressione del mio sviluppo interiore [...]. La mia vita è ciò che ho fatto, il mio lavoro spirituale. Non si può separare l'una cosa dall'altra».³⁸⁸ [...] La vita è la quintessenza delle teorie, le opere sono manifestazioni di una vita che in esse e da esse viene riflessa: e l'ultimo riflesso è la vita scritta alla luce delle opere, la scrittura della vita, la scrittura di sé, "autobiografia", appunto. [...] Se, per Jung, la vita è la quintessenza delle opere, allora l'unico metodo - cioè, la via che si percorre per andare avanti, secondo il significato etimologico della parola "metodo" - adeguato sarà quello di andare alla ricerca dei punti di risonanza e di convergenza fra la scrittura della vita, la biografia, e la riflessione della vita nella scrittura.³⁸⁹

³⁸⁷ Id., *L'animale visionario*, cit., pp. 9-11.

³⁸⁸ C. G. Jung, *Ricordi, sogni, riflessioni* (1962) (a cura di A. Jaffè), tr. it., Rizzoli, Milano, 1978, p. 268.

³⁸⁹ R. Màdera, *Carl Gustav Jung. Biografia e teoria*, Bruno Mondadori, Milano, 1998, pp. 1-4.

Renovatio philosophiae e piacere dell'esistenza.

Oggi l'insegnamento della filosofia nelle scuole è una possibilità occupazionale assai ridotta, e questa incertezza sugli "sbocchi professionali" può diventare un'occasione per riproporre una domanda cruciale per ogni epoca: quali possono essere le forme della filosofia in quanto pratica della filosofia? Una pratica unita a un discorso filosofico, ma non riducibile a esso? [...] Credo che nel nostro mondo la filosofia si debba rinnovare ma che, per rinnovarsi, debba uscire dalle limitazioni di una pratica solo professorale e reimmergersi nella sua più ampia vocazione di ricerca della via alla sapienza. [...] Secondo questa scelta, praticare la filosofia significa mettersi alla scuola della domanda sul senso e del senso del tutto. Sentendo questa domanda come un intenso desiderio. Niente di meno, e niente di più lontano dalla mentalità maggioritaria di un'epoca prostrata dalle delusioni dei miti del moderno che, a loro volta, avevano relegato nei musei dello spirito i miti religiosi. Ma è esattamente la combinazione fra il debito con ciò che il tempo pare aver abbandonato e il profluvio di offerte per rimediare a un'angosciosa domanda di senso che chiede una svolta. [...] Ecco il compito fondamentale della *renovatio* filosofica: sfuggire all'attestato di morte che la cultura egemone segretamente assegna a ogni ricerca di senso, condannandola alla vanità di un belletto sul volto sfigurato dell'umano.³⁹⁰

L'incontro con l'opera hadotiana è, per il nostro naufrago, un punto di svolta, 'una vera rivelazione': all'improvviso si profila un sentiero più definito tra il fitto della boscaglia. Hadot non presenta la filosofia antica come un insieme di dottrine - così come di norma essa viene, invece, comunemente proposta - ma come quello specifico stile di vita caratterizzato dalla pratica della ricerca della saggezza e, quindi, da una tensione a concepire la propria singolarità nel contesto del cosmo e della comunità umana, dalla relativizzazione del proprio particolarismo egoico e da un desiderio di consapevolezza, verità e autenticità.³⁹¹ È esattamente questa la cura filosofica della vita. Per usare le parole di Hadot, si tratta di un'esperienza di *conversione* (*epistrophè* e *metànoia*, ritorno a sé) e di una *trasformazione della propria percezione del mondo*.

Successe una volta nella rue Ruinart, lungo il tragitto tra il Seminario minore e la casa dei miei genitori, dove rientravo tutte le sere, essendo allievo esterno. Era calata la notte e le stelle brillavano in un cielo immenso. A quell'epoca si poteva ancora vederle. Un'altra volta accadde in una stanza di casa nostra. In entrambi i casi fui invaso da un'angoscia insieme terrificante e soave, provocata dal sentimento della presenza del mondo, o del Tutto, e di me in questo mondo. In realtà ero incapace di esprimere la mia esperienza, ma in seguito sentii che poteva corrispondere a domande come: «Chi sono?» «Perché sono

³⁹⁰ Id., *La filosofia come stile di vita*, cit., pp. 2-5.

³⁹¹ Trascendersi - nelle molteplici direzioni citate - non significa, allora, 'andare in un altro mondo'; piuttosto vuol dire sentire questo mondo, 'contemplerlo, viverci dentro' e migliorarsi 'insieme agli altri, con gli altri, per gli altri' attraverso un esercizio costante. Se si va da qualche parte è 'al di là dei limiti del proprio io' una volta riconosciuti come 'troppo ristretti i suoi interessi'.

qui?». Provavo un senso di estraneità, lo stupore e la meraviglia di esserci. Nello stesso tempo, percepivo di essere immerso nel mondo, di farne parte, e che il mondo si estendeva dal più piccolo filo d'erba fino alle stelle. Il mondo mi era presente, intensamente presente. Molto più tardi avrei scoperto che questa presa di coscienza del mio essere immerso nel mondo, questa impressione di appartenenza al Tutto, era ciò che Romain Rolland ha chiamato il «sentimento oceanico». Credo di essere filosofo a partire da quel momento, se per filosofia si intende la coscienza dell'esistenza, dell'essere al mondo. [...] Ho cominciato a percepire il mondo in modo nuovo. Il cielo, le nuvole, le stelle, le «sere del mondo», come dicevo a me stesso, mi affascinarono. Sporgendomi dalla finestra a testa in su, guardavo il cielo notturno, con l'impressione di immergermi nell'immensità stellata. Questa esperienza ha dominato tutta la mia vita. [...] Questa esperienza [...] ha fortemente influenzato la mia concezione della filosofia: ho sempre considerato la filosofia come una trasformazione della percezione del mondo.³⁹²

Senza dubbio non si trattava del sogno della rivoluzione proletaria, ormai abbandonato da tempo, ma era comunque qualcosa che Màdera aveva a lungo cercato (e, in parte, trovato nell'analisi e nella coltivazione della propria spiritualità). Se di rivoluzione si poteva parlare, allora era una rivoluzione interiore, capace, però, di propagare i suoi effetti anche oltre i ristretti confini dell'io.

Percorrere questo sentiero significava anche andare a riscoprire gli antichi e intessere con loro un inedito rapporto di risonanza.

[Dopo] decenni di diffidenza e solo qualche anno di frequentazione aperta all'ascolto della sua opera, durante una passeggiata con un amico - in un giorno di maggio già affocato, mentre ormai disperavamo, persi nella macchia mediterranea dell'isola di Amouliani, di ritrovare un sentiero che ci portasse al mare - il genio di Epicuro mi è venuto incontro nella luce, fresco come l'azzurro dell'acqua, d'improvviso scoperta dietro di noi. Il piacere semplicissimo di quel momento, quando la fatica si ristora nel freddo nitore del mare e ogni pensiero si sospende per abbracciare la perfezione dell'attimo, quando ci si abbandona al bisogno elementare della carne, che la salinità dell'acqua solleva di gran parte del suo peso, ecco «il nudo piacere di vivere», la buona novella annunciata da Epicuro. [...] [Nessun] filosofo antico mi era mai divenuto così intimo da farmi sentire di poterne rivivere il sentimento del mondo. Era un salto di dimensione, ma la relazione veniva coltivata da tempo. Con la filosofia avevo da sempre una vicenda tormentata. Come una donna bellissima, affascinante, coltissima ma distante, fredda, esangue nel rapporto carnale. Una promessa sempre delusa, che avevo cercato di provocare in tutti i modi. Già da ragazzo, mi appariva incomprensibilmente anaffettiva: non vibrava come il coro in chiesa che, per

³⁹² P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere*, cit., pp. 8-10. Il sentimento oceanico di cui parla Hadot coincide con una sensazione di espansione di sé nel cosmo, un'esperienza estatica trasversale a diverse tradizioni sapienziali e spirituali ed è pertanto possibile definirla come una caratterizzazione di un'attitudine fondamentale dell'umano (cfr., a tal proposito, M. Hulin, *Misticismo selvaggio. L'esperienza spontanea dell'estasi*, Red Edizioni, Como, 2000). Non a caso la sua descrizione richiama anche la metafora panikkariana di essere goccia d'acqua e, al contempo, acqua della goccia (cfr. R. Panikkar, *L'acqua della goccia. Frammenti dai Diari*, Jaca Book, Milano, 2018). Qualcosa di analogo, seppur non identico, è raramente attestato, secondo Hadot, anche presso gli antichi (cfr. il "brivido sacro" di Epicuro e Lucrezio).

qualche minuto, ti trasporta nella comunione delle voci e rompe il tuo isolamento e la tua impotenza. Il coro è la voce che finalmente libera l'emozione e la fa esplodere finché senti che ha intaccato il mondo, che le voci unite possono ottenere risposta dalle cose mute, rompere la loro indifferenza. Che ne sapeva, che ne sa la filosofia di tutto questo? Al contrario, insensibili sembravano le sue analisi più penetranti, non sapevano arrivare a scuotere uomini e mondo. Nel dolore non consolava, nella miseria non soccorreva, del piacere non partecipava, della felicità aveva parlato, soltanto parlato - almeno pareva - tanto tempo fa, in un modo squalificato dalla maggioranza dei contemporanei.³⁹³

L'atomista Epicuro lo sorprende: un solo istante di pienezza estatica e di vita beata, al di là dei vari stati particolari che sempre si avvicendano, comporta di per sé la sensazione che la vita in quanto tale possa effettivamente essere un bene.

³⁹³ R. Màdera, *Il nudo piacere di vivere. La filosofia come terapia dell'esistenza*, Arnoldo Mondadori, Milano, 2006, pp. 1-2.

Nell'autunno del 2002 ha luogo il primo Ritiro di pratiche filosofiche, un appuntamento che diverrà poi annuale; significativamente tale tradizione prende il via ad Anghiari, presso la Libera Università dell'Autobiografia fondata da Duccio Demetrio. Ma è durante un altro ritiro *sui generis*, nell'estate del 2004 a Sovinjak, in Croazia, che Màdera e Tarca, come narra quest'ultimo, ampliano ulteriormente l'idea originaria e definiscono le linee portanti di una vera e propria comunità di pratiche filosofiche, ritagliandosi «dei momenti a due all'interno di alcuni giorni di vacanza fatti insieme con le [rispettive] famiglie».³⁹⁵

È Màdera, in particolare, a sottolineare l'importanza di una “dieta quotidiana” che possa comprendere la meditazione, lo *yoga*, il canto, la preghiera, la lettura di testi ed esercizi fisici e spirituali di varia natura; «ciascuno deve trovare la sua dieta personale, quella adatta al proprio modo di essere, alla propria situazione specifica e al proprio stadio di ‘maturazione’».³⁹⁶ In una siffatta comunità «ognuno è tanto l'ideatore e il creatore della propria dieta quanto il ‘controllore’ della sua effettiva attuazione, ma nello stesso tempo la dieta di ciascuno è il risultato del confronto con gli altri e quindi dell'aiuto reciproco».³⁹⁷

Non è difficile intravedere in tutto questo, *in nuce*, ciò che a Philo troverà, di lì a poco, un'ancor più completa sistematizzazione.

Nel 2005 il Seminario Aperto di Pratiche Filosofiche approda anche alla Bicocca di Milano - dove Romano si è trasferito nel 2001 - e nell'autunno dello stesso anno, il desiderio di sperimentare una sintesi innovativa tra pratiche filosofiche e psicologie del profondo, nell'apertura ad altri apporti significativi, conduce alla nascita ufficiale di Philo: è l'albergo-ristorante “Le Oche di Bracchio”, sul lago di Mergozzo, a fare da sfondo all'evento, alla presenza di Romano Màdera, Nicole Janigro,³⁹⁸ Chiara Mirabelli³⁹⁹ e Ivano Gamelli.⁴⁰⁰ Il

³⁹⁴ Il presente paragrafo riprende parte del secondo capitolo del mio *Filosofia del profondo, formazione continua, cura di sé*, cit.

³⁹⁵ L. V. Tarca, “Pratiche filosofiche e cura di noi”, in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 118.

³⁹⁶ *Ibidem*. Lo stesso Jung, ponendosi nel solco dell'antica tradizione degli esercizi spirituali aveva escogitato la tecnica dell'immaginazione attiva, «una forma di meditazione, occidentale e psicologica, tesa a rendere possibile un ponte tra coscienza e inconscio, al di là dei tempi delle sedute» - R. Màdera, *Una filosofia per l'anima*, cit., p. 282.

³⁹⁷ L. V. Tarca, “Pratiche filosofiche e cura di noi”, cit., pp. 118-119.

³⁹⁸ Psicoterapeuta, analista di formazione junghiana, fa parte del Laboratorio analitico delle immagini (LAI - www.lai-group.org). È docente presso la scuola in Abof, direttore editoriale della rivista on line Frenis zero (www.freniszero.altervista.org) e collabora con la rivista Doppiozero (www.doppiozero.com). Ha svolto attività giornalistica ed editoriale.

³⁹⁹ Analista filosofa, docente presso la scuola in Abof ed editor, lavora per associazioni ed enti, nell'ambito della formazione degli adulti, sui temi dell'autobiografia e della mitobiografia.

luogo è lo stesso in cui Gamelli, insieme a Laura Formenti (presto coinvolta nel progetto con Andrea Prandin, a concreta testimonianza della profonda convinzione della necessità di «andare oltre le cosiddette ‘discipline’, di travalicare alcune separazioni convenzionali [...] e di praticare l’interconnessione e l’interdipendenza tra saperi e pratiche»),⁴⁰¹ aveva già condotto seminari di formazione sulla consapevolezza corporea⁴⁰² ad approccio sistemico.

Nel 2006, a Milano, vengono formalmente fondate l’associazione culturale e la scuola di formazione in Analisi biografica a orientamento filosofico⁴⁰³ che annovera tra i docenti - oltre ai nomi già citati - Laura Campanello,⁴⁰⁴ Maia Cornacchia,⁴⁰⁵ Duccio Demetrio,⁴⁰⁶ Domitilla

⁴⁰⁰ Ivano Gamelli è noto soprattutto per aver fondato la pedagogia del corpo, che lungi dal ridursi al registro accademicistico, si pone come «un’attitudine formativa trasversale segnata dalla dimensione della scoperta, dell’apertura ai sensi, della messa in gioco di pensiero-corpo-emozione nella relazione [...] [che] intende rivisitare criticamente gli abituali scenari dell’educazione e della cura, dove il corpo risulta spesso assente o imbrigliato, semplicemente parlato [...] [anche all’insegna del ritorno ad una filosofia che, come ricorda Hadot,] era praticata come una forma di vita incarnata [...] [proprio] nel *gymnasion*, ossia nel luogo deputato agli esercizi fisici [...]» - cfr. I. Gamelli, “La postura dell’analista: consapevolezza corporea come pratica filosofica”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cit., pp. 30-32. Sulla pedagogia del corpo cfr. anche I. Gamelli, *I laboratori del corpo*, Raffaello Cortina, Milano, 2009; Id., *Pedagogia del corpo*, Raffaello Cortina, Milano, 2011; Id., *Sensibili al corpo*, Raffaello Cortina, Milano, 2011; Id., *Il sapere del corpo*, Ipoc, Milano, 2016 e il sito www.pedagogiadelpeso.it. Tra le molteplici attività che la pedagogia del corpo mette a disposizione della pratica filosofica figurano la danza, la psicomotricità, il teatro, tecniche corporee proprie di altre culture, tecniche di rilassamento e di utilizzo della voce e altre tecnologie formative artistiche a mediazione corporea. La stessa pratica di scrivere, a Philo, “prende corpo”, ascolta in silenzio e poi segue il ritmo del respiro, “danza i pensieri” e le sensazioni e può dar forma alle emozioni mediante il ricorso alla manipolazione di materiali plastici o all’utilizzo di oggetti, fotografie, disegni, pitture, testi di canzoni o poesie.

⁴⁰¹ C. Mirabelli, A. Prandin, “Introduzione”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cit., p. 10. L’intenzione è quella di aprire la psicologia del profondo e le pratiche filosofiche «a uno sguardo sistemico che affondi la sua ricerca verso la “struttura che connette”», capace di passare, pertanto, dalla considerazione della sola creatura a quella del pleroma - R. Mådera, “Dalle origini di Philo uno sguardo sul metodo”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cit., p. 26. Cfr. anche: «La mente individuale è immanente, ma non soltanto nel corpo. Lo è anche nei percorsi e nei messaggi fuori dal corpo. Esiste inoltre una Mente più grande di cui la mente individuale è soltanto un sottosistema» - G. Bateson, *Verso un’ecologia della mente* (1972), tr. it., Adelphi, Milano, 1976, p. 461. Giustamente Renos Papadopoulos fa notare la profonda assonanza della “Mente più grande” di Bateson con l’inconscio collettivo junghiano e Laura Formenti ricorda che «la distinzione tra Pleroma e Creatura fu ispirata a Bateson [proprio] dalla lettura di un piccolo libro di Jung - *Septem Sermones ad Mortuos* (1916) - stampato in opuscolo e donato [...] ad amici e conoscenti, come un gioco o un ‘peccato di gioventù’ come ebbe a definirlo più tardi» e poi inserito in *Ricordi, sogni riflessioni* - cfr. L. Formenti, A. Prandin, “Al di là delle intenzioni: divenire sistemici a Philo”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cit., p. 52; R. Papadopoulos, *Manuale di psicologia junghiana* (2006), tr. it., Moretti & Vitali, Bergamo, 2009; C. G. Jung (a cura di A. Jaffé), *Ricordi, sogni e riflessioni*, cit.

⁴⁰² «La coscienza del corpo [...] non è solo la coscienza che una mente può avere del corpo, ma comprende anche la coscienza incarnata che un essere vivente indirizza al mondo ed esperisce in sé. Implica cioè connessioni tra filosofia, pedagogia, etica, politica ed estetica» - I. Gamelli, “La postura dell’analista: consapevolezza corporea come pratica filosofica”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cit., p. 35.

⁴⁰³ Si tratta di un «percorso che tende a rendere esplicito l’implicito con l’aiuto di un altro, di un testimone privilegiato con il quale si condivide l’esperienza della ricerca e della costruzione» - R. Mådera, *Una filosofia per l’anima*, cit., p. 249.

⁴⁰⁴ Docente della scuola fino al 2014, Laura Campanello è analista filosofa, consulente pedagogica e formatrice. Da anni collabora con la Società Italiana di Cure Palliative (www.sicp.it) come consulente etica. Tra le sue pubblicazioni *Non ci lasceremo mai? L’esercizio filosofico della morte tra autobiografia e filosofia* (Unicopli, Milano, 2005) e *Sono vivo ed è solo l’inizio* (Mursia, Milano, 2013).

Melloni,⁴⁰⁷ Uber Sossi⁴⁰⁸ e Luigi Vero Tarca.⁴⁰⁹ Nel 2007 nasce Sabof, la Società di analisi biografica a orientamento filosofico e tra il 2010 e il 2013 si aggiungono ai docenti della scuola e ai soci Sabof anche Claudia Baracchi,⁴¹⁰ Paolo Jedlowski⁴¹¹ e Moreno Montanari.⁴¹² Dal 2010 in poi le attività si moltiplicano anche all'esterno⁴¹³ e nel 2012 apre il centro culturale nella sede di via Piranesi presso i Frigoriferi Milanesi,⁴¹⁴ dove Philo trova la sua dimora definitiva⁴¹⁵ e ospita eventi aperti al pubblico, convegni, seminari di formazione, incontri e conferenze.

I Seminari interni alle Università di Milano e Venezia⁴¹⁶ sono tuttora attivi, a questi si sono affiancati altri Seminari⁴¹⁷ e sono state altresì create una *newsletter* e un *newsgroup*.⁴¹⁸ Sono stati inoltre aperti, sia a Milano che in altre città, sportelli per l'ascolto analitico-filosofico rivolti a singoli e gruppi⁴¹⁹ ed è poi nata - fino al 2016 per Ipcoc e da quest'anno per Mimesis - una specifica collana editoriale, comprendente testi che vertono sulle pratiche

⁴⁰⁵ Formatrice in Pratica di Lavoro Organico e analista filosofa, si occupa di mediazione corporea con singoli e gruppi. È coinvolta nella formazione dei clown dottori di diverse Associazioni italiane ed estere e collabora con l'Associazione Gigi Ghirotti di Genova (www.gigighirotti.it) che assiste malati terminali di tumore e aids. Sulla Pratica di Lavoro Organico cfr. M. Cornacchia, *La Pratica di Lavoro Organico e lo straordinario nell'ordinario*; il saggio è disponibile *on line* (www.scuolaphilo.it/docs/Cornacchia-Praticadilavoroorganico-2012.pdf).

⁴⁰⁶ Docente della scuola fino al 2008.

⁴⁰⁷ Analista filosofa, pedagoga e formatrice, si occupa in particolare dello studio della voce nei processi di incontro e ascolto dell'altro. Tra i suoi principali interessi la genitorialità come occasione di pratica filosofica e l'invecchiamento. Ha pubblicato *Forte e sottile è il mio canto. Storia di una donna obesa* (Giunti, Milano, 2014) e *Vecchiaia* (Mursia, Milano, 2014).

⁴⁰⁸ Analista filosofo, pedagoga e formatore, opera nell'area dell'educazione alla salute e della prevenzione sanitaria e psicosociale.

⁴⁰⁹ Docente della scuola fino al 2011.

⁴¹⁰ Analista filosofa, è docente della scuola dal 2011.

⁴¹¹ Docente della scuola dal 2010.

⁴¹² Analista filosofo, è docente della scuola dal 2013 e, dal 2016, insegna anche nella scuola Mitobiografica. Tra i suoi libri *Vivere la filosofia* (Mursia, Milano, 2013) e *Il Tao di Nietzsche* (Mimesis, Milano-Udine, 2018).

⁴¹³ In particolare Roma, Bologna, le province di Bergamo e Lecco e, più saltuariamente, Venezia, Firenze, Torino, Vicenza, Cesena, Parma, Reggio Emilia, la Brianza, il viterbese e alcune località toscane, pugliesi e marchigiane ("Philo Fuori Porta"). Più recente è l'avvio di cicli di eventi maggiormente strutturati, soprattutto a Bologna (in collaborazione con l'Associazione Culturale Le Vie e il Centro Yoga Le Vie), Nembro (in collaborazione con la Biblioteca Centro Cultura di Nembro), Busto Arsizio (nell'ambito del progetto "Cam to Philo", in collaborazione con Cam to me onlus) e Merate (nell'ambito del progetto "PhiloCicala", in collaborazione con la libreria La Cicala). Personalmente, anche grazie all'insostituibile apporto di Sara Oliva Boch e alla collaborazione del Circolo Vega (www.facebook.com/circoloVegarciragazzi), coordino dal 2016 il progetto "Philo Liguria" e da gennaio 2017 sono tra gli ideatori e i conduttori del Seminario Aperto di Pratiche Filosofiche di Genova. Cfr.: www.facebook.com/Associazione.culturale.le.vie; www.yogalevie.it; www.nembro.net/biblioteca; www.camtome.it; www.lacicalalibri.it.

⁴¹⁴ Cfr. www.frigoriferimilanesi.it.

⁴¹⁵ Cfr. www.scuolaphilo.it/eventi.

⁴¹⁶ Cfr. www.unimib.it/eventi/seminari-aperti-pratiche-filosofiche; www.associazionelai.wordpress.com; www.respratica.wordpress.com.

⁴¹⁷ Cfr. i Seminari di Milano - Opera Viva, Lecco, Bergamo, Schio e Genova.

⁴¹⁸ Cfr. info@scuolaphilo.it e vita-filosofica@yahooogroups.com.

⁴¹⁹ Anche in collaborazione con l'Associazione Smallfamilies; cfr. www.scuolaphilo.it/sportelli-philo.html, www.scuolaphilo.it/docs/2015-03-10-philo-smallfamilies-slide.pdf e www.smallfamilies.it.

filosofiche, l'analisi biografica a orientamento filosofico, le psicologie del profondo, la mediazione corporea e lo sguardo sistemico e autobiografico.⁴²⁰

In occasione del decimo anniversario di vita, Philo ha poi presentato la sua “nuova creatura”, Mitobiografica - Scuola del mestiere di vivere,⁴²¹ percorso formativo triennale non professionalizzante, finalizzato a comprendere e a promuovere la capacità di divenire ciò che si è nello scoprire e perseguire il proprio mito personale.

A Philo convivono, fecondandosi mutualmente, saperi, metodi formativi e indirizzi analitici diversi e le visioni del mondo di ciascuno trovano terreno di confronto: a connetterci è il comune interesse a cercare di dare un senso alla propria vita. E per Romano Philo è la ‘*prova della pratica*’: ricerca spirituale, psicologie del profondo, pratiche filosofiche e consapevolezza corporea si possono effettivamente combinare armonicamente insieme.

⁴²⁰ Cfr. www.scuolaphilo.it/pubblicazioni.

⁴²¹ Cfr. www.scuolaphilo.it/mitobiografica. Per approfondimenti sul tema cfr. Anche S. Fresko, C. Mirabelli (a cura di), *Qual è il tuo mito? Mappe per il mestiere di vivere*, Mimesis, Milano-Udine, 2016.

Si tratta allora di fermarsi a meditare un sogno, di interrogare un'emozione, di riflettere su una notizia, di lasciare accadere le associazioni, di leggere interrogandosi in prima persona, di scrivere per sé senza nascondersi le contingenze fisioaffettive del brodo di coltura del concetto possibile, di entrare nella posizione analitica aperti alla composizione che prende forma dall'incontro di fattori incontrollabili. Il libro che avete tra le mani è dunque una presentazione dei primi tracciati, del tutto pionieristici, nella direzione di una pratica che sia analitica e, insieme, si proponga di aprire la via di un orientamento filosofico. I suoi risultati sono perciò inevitabilmente provvisori. La mia speranza è che servano da campo base per esplorazioni più ardite, mie e di altri.⁴²³

Volendo in estrema sintesi cogliere l'essenziale della nostra proposta: gli esercizi antichi potevano indirizzarsi alle trascendenze, senza fare gran conto delle specifiche condizioni biografiche dei partecipanti, e proprio questo ne rende ardua la riproposizione e minaccia di ridurli a ideali astratti; psicoterapie e psicoanalisi scavano nella biografia fino alle sue determinanti inconscie, ma mancano di un orientamento e di una strumentazione in esercizi capaci di favorire l'accesso a dimensioni che trascendono gli interessi egoici. Rischiano così di favorire la malattia essenziale del nostro mondo, riportando anche l'esplorazione della psiche profonda a funzionare come un ulteriore supporto del riferimento narcisistico. Il nostro tentativo in fondo cerca di rendere di nuovo fruibili, per alleviare la miseria simbolica dell'anima occidentale, due grandi e ricche tradizioni come quelle della filosofia e della psicologia del profondo. Su questa via anche le tradizioni religiose potrebbero trovare un nuovo linguaggio capace di far vivere le loro antiche verità.⁴²⁴

Nel 2012 esce la *Carta del senso*, *summa* teorica maderiana seguita, l'anno successivo, dalla raccolta di saggi *Una filosofia per l'anima*. Il naufrago ormai conosce sufficientemente bene l'isola su cui è approdato e ne disegna la mappa. Del resto l'ha perlustrata in lungo e in largo e adesso, insieme ad altri, inaspettati compagni di avventura, vi ha costruito la sua nuova casa con rigore e creatività: la tensione alla vita filosofica fa da cemento; il metodo biografico, il portato delle psicologie del profondo e le suggestioni hadotiane sono i mattoni principali.

Nei testi citati è possibile cogliere un invito e una sfida. Un invito all'approfondimento di un percorso teoretico che si prefigge di incarnarsi nella quotidianità, sottraendo la filosofia all'angusto monopolio della didattica, e una sfida, tanto alla filosofia stessa quanto alla psicoanalisi, a una proficua convergenza di intenti.

Il maggior merito della psicoanalisi - la puntuale indagine di tutte quelle attività psichiche non intenzionali che si distanziano dal pensiero logico-concettuale e dal senso comune e la scoperta dell'irriducibilità del figurale-simbolico se non a sé stesso, autonoma forma di pensiero altro cui essa ha riconosciuto importanza svelandone le strutturali modalità espressive - ha comportato un'estensione dello psichismo umano ad aree prima misconosciute

⁴²² Il presente paragrafo riprende parte del secondo capitolo del mio *Filosofia del profondo, formazione continua, cura di sé*, cit.

⁴²³ R. Madera, *La carta del senso*, cit., p. LIII.

⁴²⁴ Id., *Una filosofia per l'anima*, cit., pp. 15-16.

e svalutate di cui il nostro orientamento filosofico intende fare tesoro. Ciò che Màdera propone è l'oltrepassamento della mera giustapposizione dualistica delle diverse forme del pensiero in direzione di una loro unificazione: la “simbologica” come inscindibile unità di simbolico e logico propria dell'umano, nel rispetto degli specifici tratti distintivi.

Si può sostenere che le forme del pensare, per quanto diverse fra loro, si influenzino, si fecondino l'un l'altra e si possano concepire e sentire unitariamente. Si può pensare razionalmente ciò che sentiamo, possiamo sentire appassionatamente ciò che pensiamo, possiamo dare una formula logica del simbolo, possiamo dare figura e racconto al pensiero formalizzato.⁴²⁵

Una ricomposizione tra le differenti dimensioni dell'espressione umana ne presuppone quella pari dignità che solo da Jung in poi troverà piena cittadinanza all'interno della comunità psicoanalitica. A tal proposito Romano ricorda come ancora in Freud permanesse, infatti, il sostanziale primato del “pensare ragionevole” al quale era conforme anche il contenuto latente, occultato da modalità narrativo-figurali e rimosso dalla coscienza perché sgradevole, ma razionalmente comprensibile una volta interpretato.

Il modo di vivere delle scuole filosofiche antiche, preziosamente ricostruito da Hadot e contraddistinto - come si è visto - dalla comune tensione alla trascendenza egoica (nella ricerca della verità e nel rapporto con gli altri e con il cosmo) viene pionieristicamente preso a modello e adattato alle specificità della nostra era. L'apporto della psicologia del profondo si configura, in questo scenario, come decisivo per formulare la proposta di una pratica analitica filosoficamente orientata, indicando nuove forme di trascendenza (il rapporto con il magistero interiore,⁴²⁶ la trasformazione anamorfica del negativo,⁴²⁷ la ricomposizione del nesso mitopoietico e il desiderio di desiderio)⁴²⁸ ed offrendo in dote la capacità di comprendere il «sottosuolo dell'altrimenti umano [...] che gran parte del pensiero filosofico e

⁴²⁵ R. Màdera, *La carta del senso*, cit., p. XXIV.

⁴²⁶ Già Agostino nelle *Confessioni* invitava all'autoanalisi e alla meditazione quale “modo per ritrovare il Maestro interiore, proponendosi per molti versi come precorritrice della moderna idea di coscienza. Il vero apprendimento viene sempre dall'interno: ricordiamo che per Agostino la prima incrollabile certezza dell'uomo è proprio la conoscenza di sé” - cfr. L. Formenti, *La formazione autobiografica*, cit., p. 19; Agostino, *Confessioni*, cit.

⁴²⁷ Diversamente dalla filosofia antica, più propensa al dominio delle passioni, la filosofia biografica eredita dalla psicoanalisi l'equazione tra male e contenuti inconsci rimossi, scissi dalla razionalità emergente, ed è consapevole che solo attraversando e accettando ciò che è “negativo” che si può trarne anche un significato positivo.

⁴²⁸ «Desiderio di desiderio: la fine della strada è la conciliazione con l'apertura originaria e inesauribile del desiderio umano, il riconoscimento e il riposo in se stesso [...] il desiderio non può acquietarsi in oggetti parziali, inadeguati alla sua potenza sempre originante, ma non può neppure essere dismesso, poiché è proprio sul desiderio che si appoggia ogni superamento dei desideri parziali. La figura simbolica che trasfigura entrambe queste vie negative è il riconoscimento che il desiderio infinitamente aperto possa riposare nella sua stessa infinita apertura, cioè che il desiderio giunga a desiderare se stesso, oltre qualsiasi suo oggetto» - R. Màdera, *La carta del senso*, cit., pp. 87-88.

scientifico ha trascurato, escluso, sanzionato».⁴²⁹

Quel che ne deriva è la proposta dell'analisi biografica ad orientamento filosofico (Abof), inserita all'interno degli esercizi spirituali delle pratiche filosofiche rinnovate. La specificità biografica le deriva dall'essere “biografico” tanto il suo oggetto - la storia di vita - quanto il metodo, in linea con la moderna centralità dell'individuale e del singolare, ma volto alla riparazione di tutte le scissure tra le singole biografie che si intrecciano come molteplici forme di un solo racconto. Diversamente dalle culture antiche, per lo più inclini alla svalutazione dell'individuale a favore del collettivo, il singolo individuo è qui punto di partenza e, a seguito della profonda trasformazione che comporta la raggiunta consapevolezza di essere parte del Tutto, anche punto di arrivo. Una simile analisi non si rivolge al trattamento di psicopatologie specifiche (per le quali resta consigliata una psicoterapia),⁴³⁰ ma alla dimensione “sana” e “normale” presente in tutte le persone che, in quanto esseri umani, quotidianamente hanno a che fare con le dolorose condizioni esistenziali dell'angoscia e dello smarrimento e sperimentano una comune apertura alla ricerca di senso.⁴³¹

La stessa psicoanalisi può trarre benefici dall'incontro con le pratiche filosofiche; esse muovono contro quella scissione istituzionalizzata che separa la dimensione professionale del lavoro analitico dalla vita personale dell'analista in nome di una sua pretesa neutralità, recuperando quell'inscindibile nesso tra quotidianità vissuta e vocazione alla ricerca di senso come postura esistenziale continua della sua persona.⁴³² L'analista biografico si pone, infatti, con tutto sé stesso al servizio dell'ascolto e del riconoscimento dell'altro, autoriconoscendosi, al contempo, come “altro” e “altro dell'altro” senza aspettarsi l'appagamento dei propri bisogni affettivi in cambio e partecipando dei mondi emozionali evocati dall'analizzante durante il percorso, per suggerire, poi, nuove possibili vie.

⁴²⁹ Ivi, p. LIV.

⁴³⁰ Giova, a tal proposito, ricordare che la Legge 56/1989 che istituisce e ordina la professione di psicologo non include né menziona volutamente la psicoanalisi tra le psicoterapie quali pratiche sanitarie, come si può leggere sin dagli atti preparatori della suddetta legge (è possibile consultare tutti i lavori sull'apposito sito della Camera dei Deputati alla sezione X legislatura - www.legislature.camera.it); per un maggior approfondimento sul “pasticcio giuridico” che ne è derivato cfr. E. Perrella (a cura di), *Professione psicoanalisi. La psicoanalisi in Italia e il pasticcio giuridico sulle psicoterapie*, Aracne, Ariccia (RM), 2014.

⁴³¹ Cfr.: «[...] In ogni psicopatologia, come attesta l'esperienza, si trovano nuclei sani, come in ogni persona, anche la più normale, si annidano nuclei psicopatologici. La distinzione di grado consente [...] di riconoscere di fatto normalità e patologia, quando la malattia impedisce di costruire e mantenere relazioni affettive e lavorative sufficienti a conseguire l'autonomia richiesta ai singoli nelle condizioni storiche e sociali date di volta in volta» e «[...] per essere curati dalla filosofia si deve essere ‘abbastanza sani’, cioè non essere doppiamente malati» - R. Mådera, *Una filosofia per l'anima*, cit., pp. 256 e 262.

⁴³² Per usare le parole dell'amico Uber Sossi, «l'analisi non è solo una professione, è un modo di stare al mondo, di stare nella relazione, di stare in contatto con il sé [...]. La psicoanalisi è prima di tutto una pratica [...] [e] un'arte» - cfr. U. Sossi, “Con arte e intuizione: la (tras)formazione dell'analista filosofo”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cit., pp. 99-101.

L'incontro-confronto con l'altro relativizza ogni tecnica e teoria e, superate le fasi delle proiezioni transferali e co-transferali, si accede ad un'autentica relazione individuale, liberamente negoziata tra pari, che implica un dialogo tra due "visioni del mondo" come principale fattore terapeutico.⁴³³ Il rapporto tra i due sistemi psichici dell'analista e dell'analizzante forma un "campo terzo" che lo contiene. L'invito è quello ad abbandonare l'ottica meramente pulsionale, uni-personale e biologistica per approdare - anche sulla scorta di quanto già nella psicoanalisi post-freudiana e contemporanea si è mosso in direzione costruttivista⁴³⁴ - ad una concezione della cura come costruzione congiunta di narrazioni e scambio trasformativo di significati.⁴³⁵

Non si può allora non citare la straordinaria assonanza che l'Abof evoca - pur con tutti i distinguo dovuti alle reciproche specificità - con il recente approccio psicoanalitico a indirizzo narratologico o narrativistico che intende l'analisi come co-costruzione narrativa di due soggetti e biunivoca esperienza biografica.⁴³⁶ Riposizionando il *setting* «tra natura, storia e individualità, tra esterno e interno del trattamento e delle persone» l'analisi biografica presuppone, dunque, il passaggio da una «biografia implicita all'autobiografia di primo livello per poi trovare, nell'incontro con la biografia offerta dalla visione dell'altro, un'autobiografia riflessiva»⁴³⁷. È a partire da questo paziente lavoro di co-tessitura tra vissuti, emozioni, pensieri ed immagini che lentamente prende forma «un discorso filosofico capace di dare espressione e ragione di quella particolare biografia».⁴³⁸

L'approccio filosofico-biografico riporta, poi, l'esperienza individuale raccontata dalla coppia analitica alla narrazione culturale collettiva che l'ha resa possibile e che ne è imprescindibile riferimento: quello stesso io freudiano che non era «padrone a casa

⁴³³ Màdera ricorda come sia lo stesso Jung a ritenere che «il suo contributo [cominci] dove la 'cura' (!) finisce e dove inizia uno sviluppo individuale che può avvenire solo utilizzando il 'metodo dialettico' di confronto fra fantasticherie del paziente e fantasticherie del medico» - R. Màdera, *Una filosofia per l'anima*, cit., p. 171. È dunque chiara l'intenzione di recuperare, da parte della filosofia biografica, quei passaggi junghiani «caduti in una sorta di semi-oblio, travolti dalle preoccupazioni di omologazione allo scientismo rinascete e alla terapeutica prostrata davanti alle richieste sociali di rapidità ed efficacia normalizzanti [...]. Educazione, confronto dialettico e stabilizzazione attraverso pratiche autonome dalle sedute analitiche [sono] tre momenti di una clinica ispirata a Jung e in ascolto delle esigenze dello spirito», ivi, p. 283.

⁴³⁴ Cfr. a tal proposito il filone inglese delle relazioni oggettuali, la teoria dell'attaccamento, l'epistemologia psicoanalitica relazionale, la teoria del campo e la psicoanalisi sistemica.

⁴³⁵ Del resto lo stesso Jung intuì ciò che la scuola sistemica avrebbe poi rilevato («La nevrosi ci costringe a estendere il concetto di 'malattia' al di là dell'immagine di un corpo singolo disturbato nelle sue funzioni e a considerare il nevrotico come un sistema di relazioni sociali ammalato» - Id., *Che cos'è la psicoterapia?* (1935), tr. it., in *Opere*, vol. 16, Bollati Boringhieri, Torino, 1970-1981, p. 30), ma pur sempre prigioniero del monismo individualistico freudiano, si fermerà alla visione della relazione analista-paziente quale rapporto fra «due sistemi psichici» (ivi, pp. 12-13) senza essere in grado di riconoscerli «un sistema che si articola in due polarità» (R. Màdera, *Una filosofia per l'anima*, cit., p. 179).

⁴³⁶ Cfr. il modello bioniano di Antonino Ferro e i contributi di Ezio Morpurgo, Giovanni Starace, Gianluca Barbieri e Maria Pia Arrigoni.

⁴³⁷ R. Màdera, *La carta del senso*, cit., pp. XXXIV-XXXV.

⁴³⁸ Ivi, p. LII.

propria»⁴³⁹ si scopre, nella fase conclusiva dell'analisi biografica, parte di un mito e «puntuazione dell'intero»⁴⁴⁰.

Tra i più importanti apporti filosofici all'analisi, questa “morte all'autocentratura” si spinge ben oltre e, nel prospettare una nuova spiritualità e mistica laica,⁴⁴¹ reintegra il vissuto del soggetto nel grande cerchio della vita e del cosmo, valorizzandolo e, al contempo, relativizzandolo in quanto punto di una circonferenza dalle infinite dimensioni e con infiniti centri.

Anche la *vexata quaestio* della fine dell'analisi trova, in questo approccio, un'inedita riformulazione. Stemperando le premesse freudiane che vedono in un ingorgo libidico risalente ad una qualche fase dello sviluppo psicosessuale infantile la causa prima delle nevrosi, non ha più ragione di sussistere la convinzione che la fine dell'analisi debba avvenire contestualmente al rinnovato libero fluire dell'energia psichica, una volta abbattute le difese. Se così fosse, infatti, difficilmente si riuscirebbe a dar ragione dell'eventuale ricorso a nuove analisi senza dover imputare alla prima un qualche insuccesso.⁴⁴²

Si procede allora - a monte - ad una rilettura qualitativa dell'inconscio e del rimosso;⁴⁴³ la concezione freudiana dello stesso come magmatico calderone di caotici istinti e pulsioni sregolate viene così riconsegnata alla sua parzialità storicamente determinata. Alla luce delle

⁴³⁹ S. Freud, *Una difficoltà sul cammino della psicanalisi* (1917), in Id., *Opere*, vol. VIII, Boringhieri, Torino, 1989.

⁴⁴⁰ R. Mådera, *La carta del senso*, cit., p. 71.

⁴⁴¹ Cfr.: «Una spiritualità filosofica, non dogmatica, che non si riferisce ad alcuna storia particolare e non si appella a nessuna rivelazione che pretenda di imporsi come l'unica via di passaggio verso la pienezza. Una spiritualità sapienziale attenta a tutte le espressioni che la saggezza degli uomini ha potuto prendere nel corso dei millenni. Una spiritualità radicale che si sforza di attingere alla radice stessa del nostro essere. Una spiritualità che raggiunge così ciò che è alla radice delle diverse tradizioni, non in ciò che hanno di più specifico, ma al contrario in ciò che la loro specificità traduce di più universale» - B. Besret, *Del buon uso della vita* (1996), tr. it., Servitium, Sotto il Monte, 1998, pp. 33-34. Mådera, a sua volta, sottolinea come con il termine 'spiritualità' debba intendersi quella *'spinta a riferirsi alla realtà umana e non umana come a un grande mistero che insegna a ridimensionare le pretese dei nostri singoli io e dei diversi gruppi'*.

⁴⁴² Cfr.: «L'analisi biografica ha il tempo, quindi la durata e la cadenza, della ricerca di senso [...]. Vivrà quindi fasi diverse e la necessità di una progressiva autonomizzazione, ma non necessariamente una fine. La fine di questa analisi coincide propriamente solo con l'esaurimento della capacità euristica dell'incontro [...] senza escludere l'eventualità di ritornare e riprendere insieme la via, in altri momenti della vita o per nuove difficoltà che richiedano un accompagnamento ulteriore», R. Mådera, *La carta del senso*, cit., pp. 284-285.

⁴⁴³ Cfr.: «Il termine 'inconscio', in sé contraddittorio, a meno che non venga utilizzato come sfondo trascendentale non ulteriormente tematizzabile di ciò che viene all'attualità della coscienza, è anche compromesso da una stratificazione di sensi che lo rendono eccessivamente confuso poiché conterrebbe insieme il rimosso e ciò che si indica come una sorta di rimozione originaria, venendo prima della capacità cosciente di rimozione [...] e sarebbe inoltre equiparabile a dimensioni emotive e affettive della memoria implicita legate alle esperienze neonatali e forse fetali, distinte però dalla memoria implicita capace di identificazione degli oggetti e dalla memoria procedurale [...]. Ma non si può dimenticare che all'inconscio appartengono anche le 'preconcezioni' di W. Bion e R. Money-Kyrle, lontane e inconfessate discendenti delle immagini archetipiche junghiane e dell'idea di inconscio collettivo [...]. Per questi motivi preferisco parlare di ciò che, in qualsiasi modo esperito, e quindi in qualche forma cosciente anche se non autocosciente, rimane ancora *incompreso* [...]», *ivi*, pp. 250-251.

attuali conoscenze bioetologiche⁴⁴⁴ si sa che in realtà gli istinti sono quanto di più rigidamente determinato dalla nostra eredità filogenetica. La separazione tra azioni ed istinti è stata progressivamente resa possibile grazie alla lateralizzazione e corticalizzazione cerebrale,⁴⁴⁵ all'assunzione della postura eretta e all'acquisizione della vista panoramica, allo sviluppo del linguaggio e alla liberazione delle mani. Nasce così, naturalmente, la cultura, il comportamento riflesso, la capacità di *immaginare altrimenti*. Acutamente Màdera osserva come, dunque, il "perturbante" non origini dalle pulsioni, ma dalla possibilità creatrice e produttrice di alternative che è di fatto la seconda natura dell'uomo, «tanto inquietante che deve, perché il processo creativo spesso si mantenga in vita, disciplinarlo, regolarlo».⁴⁴⁶ Nevrosi e psicosi assumono a questo punto l'aspetto di forme di difesa dalla fonte dell'umana creatività, che è potenzialmente anche distruttiva, pagando un prezzo in termini di perdita di immaginatività.

A questo punto la "cura positiva" proposta non consisterà tanto nel rivolgersi al passato, alla ricerca dei rimossi infantili, quanto nel protendere verso il futuro, liberando l'immaginazione creatrice e rimediando alla mutilazione inferta alla spinta vitale. Il lavoro di analisi diventa allora una «stesura a quattro mani»⁴⁴⁷ di nuovi racconti, nuove possibilità, nuove fantasie, nuovi percorsi e nuovi progetti,⁴⁴⁸ attingendo al serbatoio dell'immagifico⁴⁴⁹. «Variazioni della versione principale»⁴⁵⁰ della storia di vita dell'analizzante, mai definitive, ma, come da ericksoniana lezione, sempre rimettibili in discussione, a seconda delle stagioni dell'esistenza stessa.

Non può passare inosservato neppure il recupero che la filosofia biografica fa della corporeità rispetto all'analisi classica, che pure aveva originariamente preso avvio proprio dalla cura dei sintomi corporei irrisolti attraverso la parola per poi cadere, essa stessa, vittima di una concezione dualistica di corpo e psiche quali sostanze distinte piuttosto che funzioni

⁴⁴⁴ Cfr. I. Eibl-Eibesfeldt, *Etologia umana* (1989), tr. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1993.

⁴⁴⁵ Nello specifico, rispetto all'evoluzione encefalica dei vertebrati, la corticalizzazione ha consentito la possibilità di scindere «le azioni volontarie dagli automatismi tipici del tronco cerebrale» (ivi, p. 60) ponendo gli istinti sotto il controllo della coscienza, mentre la lateralizzazione ha comportato la diversa specializzazione funzionale dei due emisferi.

⁴⁴⁶ Id., *La carta del senso*, cit., p. 145.

⁴⁴⁷ Ivi, p. 148.

⁴⁴⁸ Cfr.: «Il sapere autobiografico e il sapere biografico qui fanno circolo: ogni autobiografia è costruita con materiali narrativi detti da altri, presuppone quindi una biografia almeno implicita dalla quale si prendono le mosse; nell'analisi biografica il racconto autobiografico diventa a sua volta materiale di una nuova biografia a quattro mani, composta dall'analista e dall'analizzante. La biografia condivisa sarà, a sua volta, materiale di un nuovo racconto autobiografico» - Id., *Una filosofia per l'anima*, cit., pp. 249-250.

⁴⁴⁹ Non a caso, percorrendo la via che da Jung conduce, passando per Bion, ai giorni nostri, l'autore mostra quanto non sia difficile rilevare, all'interno delle diverse psicologie del profondo, una crescente tendenza ad un potenziamento immaginativo e ad un processo di onirizzazione.

⁴⁵⁰ R. Màdera, *La carta del senso*, cit., p. 148.

operative.⁴⁵¹ Il gioco della sabbia o ‘gioco del mondo’ è, nell’analisi biografica, l’emblema di una modalità di cura «che dà mondo all’interiore e interiorità al mondo, gesto all’anima e anima al gesto»⁴⁵².

Le pratiche filosofiche rinnovate e l’analisi biografica (ri)conducono la psicologia del profondo al suo significato primo di indagine sull’umano nelle sue dimensioni più nascoste e, nel farlo, la innovano, arricchendola di nuovi strumenti. Nell’ampio panorama delle pratiche filosofiche contemporanee la proposta maderiana spicca, infatti, proprio per il coraggioso e felice proposito di sperimentare nella filosofia biografica una sintesi innovativa tra la sapienza degli antichi e i contributi delle psicologie del profondo (una volta depurati da ogni riduzionismo) e di unire a queste anche uno ‘sguardo sistemico’ che arricchisce tanto la psicoanalisi quanto le pratiche auto-biografiche mettendo entrambe «in guardia contro le derive autoreferenziali».⁴⁵³

Quando, nel 2009, viene pubblicato il *Libro Rosso* di Jung - a lungo rimasto secretato per volere degli eredi dello psichiatra svizzero - Màdera si lancia in uno studio appassionato dell’opera e trova ulteriori conferme a tutta una serie di intuizioni:

Finito il libro sulla libido, e anche per gli effetti di rottura che proprio quel testo ebbe nei suoi rapporti con il padre-maestro Freud, fu travolto lui stesso da una emersione così violenta di fantasie di distruzione sanguinosa dell’intero continente, da sospettare di doversi autodiagnosticare una psicosi imminente. Stava sperimentando su di sé ciò che aveva teorizzato e ciò che aveva curato negli altri: “Mi resi conto che il capitolo sul sacrificio rappresentava il mio sacrificio”.⁴⁵⁴ Come non vedere, oggi, che questa esperienza è quella consegnata al *Libro Rosso*? E sacrificio dell’io vuol dire innanzitutto sacrificio dell’identificazione con lo spirito del tempo, con la professione e il successo, con il sapere scientifico, con ogni buona e conveniente immagine di sé. Sembra di ascoltare un filosofo antico, quando la ricerca

⁴⁵¹ «Se il corpo è oggetto imprescindibile del pensare filosofico e, al contempo, *conditio sine qua non* per ogni sua declinazione educativa e terapeutica, che senso ha praticare la sua consapevolezza in una prospettiva scissa rispetto ai ‘saperi della mente’?» - cfr. C. Mirabelli, A. Prandin, “Introduzione”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cit., pp. 11-12.

⁴⁵² R. Màdera, *La carta del senso*, cit., p. XXIX.

⁴⁵³ C. Baracchi, “Il fantasma dell’anima e alcune storie”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cit., p. 112. Una simile sfida non può, dunque, che riconnettersi, almeno in parte, anche al mai sopito dibattito sullo statuto epistemologico della psicoanalisi e al conseguente impegno politico e sociale per il riconoscimento giuridico della psicoanalisi laica al di fuori del quadro normativo imposto dalle vigenti disposizioni nazionali in materia di psicoterapia, vivificandoli a sua volta - cfr.: E. Perrella, *Psicanalisi e diritto. La formazione degli analisti e la regolamentazione giuridica delle psicoterapie*, Edizioni Biblioteca dell’Immagine, Pordenone, 1995; E. Perrella, *Dietro il divano. Lettera-manuale per giovani analisti (se ce ne sono ancora)*, Ipc, Milano, 2014; E. Perrella (a cura di), *Professione psicoanalisi. La psicoanalisi in Italia e il pasticcio giuridico sulle psicoterapie*, cit.; G. B. Contri, *Libertà di psicologia*, Sic Edizioni, Milano, 1999; A. Ballabio, G. B. Contri, M. D. Contri, *La questione laica. Ragione legislatrice freudiana e ordini civili*, Sic-Sipiel, Milano, 1991; S. Aouillé, P. Bruno, F. Chaumon, G. Lérès, M. Plon, E. Porge, *Manifesto per la psicoanalisi* (2010), tr. it., Edizioni ETS, Pisa, 2011.

⁴⁵⁴ C. G. Jung, *Ricordi, sogni, riflessioni*, cit., p. 210. Sul tema cfr. anche A. Malinconico, S. Tagliagambe, *Jung e il Libro Rosso. Il Sé e il sacrificio dell’io*, Moretti & Vitali, Bergamo, 2014.

della saggezza era pratica di vita [...].⁴⁵⁵

⁴⁵⁵ R. Madera, *Carl Gustav Jung. L'opera al rosso*, cit., p. 17.

La politica con altri mezzi

Non c'è più una teoria di riferimento - contare su classi e avanguardie in attesa di svegliarsi da sonni centenari di ragione e passione è stata una patetica illusione, e se c'è solo quello che c'è, e non vuoi spargere ceneri sulla speranza rivoluzionaria diventando un apologeta dello stato di cose presenti, allora bisogna ricominciare tutto da capo. L'unico modo serio, viste le conclusioni alle quali sei arrivato e la realtà fattuale, è contare sulle proprie forze: ricominciare da te, per quanto ridicolo possa sembrare. Come fanno gli sperimentatori di qualche farmaco promettente ma pericoloso, trovare la cavia vuol dire fare la cavia del proprio esperimento. Ricominciare dalla biografia e dal suo secondo passaggio, dall'autobiografia, come prima presa di coscienza. Si nasce in una biografia prescritta dalla storia culturale, sociale e infine personale che poi può, riflessivamente, farsi autobiografia.⁴⁵⁶

Ritroviamo il nostro naufrago esattamente dove l'avevamo lasciato all'inizio di questo lungo *excursus*. È lì, sulla riva, e ha appena gettato in mare la sua bottiglia. Dentro la bottiglia, un messaggio, e, dentro il messaggio, la vita che ha vissuto e l'itinerario del suo stesso rocambolesco viaggio. Ci dice che si tratta di «un disperato gesto di memoria di sé, [di] un'ultima affermazione di esistenza»;⁴⁵⁷ eppure, nel raccoglierlo, non faticiamo a scorgere - tra le righe - qualcosa di ulteriore. Sappiamo con certezza che non si tratta di un improbabile invito all'emulazione. No, questa prospettiva, dopo tutto, è contraria al messaggio stesso. Piuttosto avvertiamo «un soffio leggero [...] nel silenzio»;⁴⁵⁸ è lo «spirito "avvocato difensore" dell'umano»⁴⁵⁹ e porta con sé un anelito di speranza, la speranza - invitta - nella "rivoluzione".

Che la teoria sia anche una speranza dipende da chi la propone e per che cosa. L'anima di questo libro è certamente futura e all'anima non si può chiedere di dover abitare per forza nel mondo delle cose presenti.⁴⁶⁰

Ma di che rivoluzione ci parla, se nello stesso tempo racconta che l'utopia non si può realizzare?

La rivoluzione resta una stella cometa che orienta l'agire, ma è solo una tendenza, non uno stato di fatto, e l'utopia - che indica la direzione - si trasforma facilmente in catastrofica distopia ogni qualvolta qualcuno, forzandola, ne voglia fare un progetto da realizzare

⁴⁵⁶ Id., *Sconfitta e utopia*, cit., pp. 12-13.

⁴⁵⁷ Ivi, p. 9.

⁴⁵⁸ Ivi, p. 17.

⁴⁵⁹ *Ibidem*.

⁴⁶⁰ Ivi, p. 7.

concretamente. La storia lo dimostra ed è arrivato il tempo di elaborare il lutto per i tanti sogni infranti della modernità.

Del resto, tutti i grandi progetti utopici che hanno ambito a una effettiva realizzazione politica si sono sempre scontrati con un duplice limite: da un lato, hanno descritto - spesso con dovizia di particolari - possibilità d'essere che prescindevano da un'analisi attenta delle concrete possibilità (storiche, sociali, culturali, materiali, organizzative) di realizzazione del mutamento auspicato; dall'altro, così facendo, invece di proporre un'integrazione tra aspetti positivi e aspetti negativi - peraltro ricorrente in tutte le tradizioni spirituali - hanno scotomizzato l'ombra sul piano collettivo (oltre che su quello individuale) e hanno finito per indicare la prospettiva di una sorta di estirpazione totale del male che è antropologicamente irrealistica e che di fatto non poteva (né può) portare a nulla di buono.

Eppure questa utopia appare a Madera ancora essenziale per provare a capire dove si sta andando e dove si vuole o si deve andare, anche sapendo che alla meta vagheggiata non si arriverà mai. Essenziale perché è il criterio per operare quei piccoli, minimi spostamenti individuali che possono, eventualmente, cambiare - *'molecola per molecola'* - lo spirito del tempo e la consapevolezza collettiva, contribuendo per lo meno a tracciare la sagoma di un'eutopia, di un mondo - interno ed esterno - (anche solo un po') migliore, un 'posto sufficientemente buono' dove poter stare con se stessi e con l'alterità che ci abita e ci contiene. Non è questa la 'cura della vita'?

Il naufrago allora non ci sta dicendo altro che di continuare, con fiducia, a camminare - ciascuno per la propria via - verso l'orizzonte comune di una rivoluzione culturale e antropologica.

È quello che ha provato a fare lui stesso, con i suoi mezzi e a partire dai suoi condizionamenti biografici, nonostante ogni possibile sconfitta.

Come mi ha raccontato Nicole Janigro, Claudio Pavone, parlando di sua figlia Liberiana, mia carissima amica fin dai tempi del Gruppo Gramsci e da decenni collega analista junghiana, diceva: "in fondo la psicoanalisi per Liberiana è la continuazione della politica con altri mezzi". Definizione precisa anche per me. Tutto quello che ho scritto e che ho fatto e che cerco ancora di fare si potrebbe sintetizzare in questa battuta. Nei libri, fino a *La carta del senso. Psicologia del profondo e vita filosofica* che è in qualche modo la sintesi, a oggi, del tentativo di "formarsi" alla trascendenza dell'io verso l'apertura alla realtà che ci sostiene e ci circonda come cosmo, come compartecipazione alla vita comune degli altri umani, come tensione alla conoscenza e alla verità. E ancora: un tentativo, sempre precario, di disporsi alla trasformazione del negativo in noi stessi, per attenuare la tendenza millenaria a proiettare sugli altri la figura del capro espiatorio; una ricerca di un magistero interiore che sposti la guida del nostro agire e pensare e sentire dall'imitazione all'individuazione; una apertura a una dimensione del desiderio che si

spinga verso il suo orizzonte infinito senza perdere l'ancoraggio nella insuperabilità dell'esperienza del limite. Infine: una ricerca *mitobiografica*, come congiunzione del sostrato naturale e storico-simbolico con la vicenda riflessa e ricreata da ognuno.⁴⁶¹

Se la lotta politica comporta il rischio di un trasporto troppo carico di odi e passioni negative - a fronte di una «politica politicante» che si riduce troppo spesso a un «sapere dei rapporti di forza»⁴⁶² certo funzionale alla vecchia logica delle pseudospeziazioni incrociate, ma oggi del tutto inadeguato rispetto allo stato di effettiva 'interintradipendenza di tutti da tutti e da tutto' cui il 'capitalismo globale' ci ha al fine condotto - , si può comunque continuare a lottare per quello che si può cambiare, a partire da sé, senza rimanere impaniati nel risentimento e nella ripetizione del conflitto. L'utopia qui assume, allora, i contorni di un afflato metapolitico volto alla continua coltivazione del proprio perfezionamento etico, individuale e collettivo. Riecheggiano, in lontananza, le parole di Georges Friedmann:

Spiccare il volo ogni giorno! Almeno per un attimo anche se breve, purché sia intenso. Ogni giorno un esercizio spirituale – soli o in compagnia di un uomo che voglia anche lui migliorarsi. Esercizi spirituali. Uscire dalla durata. Sforzarsi di spogliare le proprie passioni, le vanità, la smania del rumore intorno al tuo nome (che di quando in quando ti prude come un male cronico). Rifuggire dalla maldicenza. Spogliare la pietà e l'odio. Amare tutti gli uomini liberi. Rendersi eterni superando se stessi. Un simile sforzo su se stessi è necessario, una simile ambizione, giusta. Molti sono coloro che si immergono totalmente nella politica militante, nella preparazione della Rivoluzione sociale. Rari, molto rari, sono coloro che, per preparare la Rivoluzione, intendono rendersene degni.⁴⁶³

⁴⁶¹ Ivi, p. 15.

⁴⁶² Id., "Utopia come metapolitica", in corso di pubblicazione.

⁴⁶³ G. Friedmann, *La puissance et la sagesse*, Paris, 1970, p. 359 (cit. in P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, cit., p. 265).

CONCLUSIONI.

A PARTIRE DA NOI. L'EREDITÀ E L'IMPEGNO.

A partire da noi, dunque, ma noi chi siamo? Mi piace pensare di far parte di una “scuola maderiana”. Non si tratta, in realtà, di una corrente di pensiero (e azione) strutturata né si rifà ad alcuna ortodossia.⁴⁶⁴ Con questo termine alludo, piuttosto, a un gruppo - eterogeneo e composito - di allievi di Romano Màdera che, nel corso degli ultimi anni, hanno sviluppato - a partire dal lavoro del maestro - nuove prospettive e linee di ricerca. Non si tratta di una “scuola” accademica - per quanto non manchino, al suo interno, studiosi e saggisti, certo inseriti anche nel mondo universitario⁴⁶⁵ - ma piuttosto di una 'scuola filosofica' nel senso che gli antichi davano a questa espressione: «[...] una comunità, [...] un gruppo, [...] una cerchia di amici»⁴⁶⁶ impegnati a condividere un certo modo di vivere, un atteggiamento filosofico nella vita quotidiana, un continuo esercizio volto alla ricerca della saggezza e alla trascendenza del proprio interesse egoico.

Per noi moderni il concetto di scuola filosofica evoca esclusivamente l'idea di una tendenza dottrinale, di una posizione teorica. Nell'antichità le cose vanno diversamente. Nessun obbligo universitario orienta [...] il futuro filosofo verso questa o quella scuola, ed è piuttosto in funzione del modo di vita che viene praticato che il futuro filosofo decide di assistere alle lezioni tenute in un'istituzione scolastica (*scholè*) di sua scelta. A meno che, condotto dal caso in un'aula dove si tenga un corso, egli non si converta in modo del tutto inatteso ad una filosofia, sentendo parlare il maestro.⁴⁶⁷

Allieve e allievi, dunque, indipendentemente dalla loro intenzione o abilità di misurarsi con il discorso filosofico specialistico, ma comunque impegnati nella scelta di un modo di vivere che implica anche il discorso (più o meno articolato e complesso) come suo criterio,

⁴⁶⁴ Del resto come potrebbe, se si tratta sempre e comunque di 'partire da sé', se è «vietato imitare» perché il fine, per chi fa parte di questa 'scuola', è, piuttosto, quello di «diventare se stessi»? - cfr. R. Màdera, *Carl Gustav Jung. L'opera al rosso*, Feltrinelli, Milano, 2016, pp. 9-13.

⁴⁶⁵ La tendenza, in Màdera, collaboratori e allievi, a differenziarsi dalla disciplina accademica nota ai più convive con il convinto riconoscimento della sua decisiva importanza («un professore universitario potrebbe pensare altrimenti senza rinnegare una parte di sé?» - *La carta del senso*, cit., p. 191), anzi porta in dono all'Istituzione stessa la tensione a connettere le più tradizionali e fondamentali attività dello studio, della scrittura e dell'insegnamento all'*humus* dal quale scaturisce l'amore per una sapienza che non è mai senza mondo.

⁴⁶⁶ P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, cit., p. 60.

⁴⁶⁷ Ivi, p. 96.

verifica o falsificazione.⁴⁶⁸ Donne e uomini di varia età, provenienza geografica, estrazione sociale, retroterra culturale e formazione, appartenenza religiosa e credo politico, professione o mestiere, accomunati dalla ricerca di un 'senso' (nella duplice accezione di 'orientamento' e 'significato') per la propria vita che vada oltre lo sterile ripiegamento su di sé, oggi tanto diffuso. Individui che hanno incontrato - in Università o a Philo - e scelto la via biografica e su questa camminano ogni giorno, chi scrivendo e insegnando, chi suonando o coltivando, chi curando o costruendo, tutti vivendo filosoficamente. D'altronde

[non] ci sono [...] i filosofi che fanno i filosofi, ci sono i filosofi che, poiché sono filosofi, insegnano filosoficamente qualsiasi disciplina, dalla musica alla botanica alla stessa filosofia, praticano la consulenza o l'analisi, fanno gli psicologi o i pedagogisti, i medici o gli amministratori, gli operai o i contadini, i preti o gli artigiani, naturalmente anche i disoccupati e i mendicanti.⁴⁶⁹

È, dunque, una scuola popolosa e appare inverosimile nominarne, in questa sede, tutti i membri che hanno ripreso e approfondito spunti, sperimentato variazioni sul tema comune, esportato o importato saperi e buone prassi, fecondato approcci, apportato nuovi contributi e proposto iniziative. Troppo numerosi sono, infatti, i sentieri che si dipartono dalla 'via' principale⁴⁷⁰ e i possibili filoni di ricerca e studio - in corso o a venire.⁴⁷¹ Una loro compiuta trattazione viene quindi rimandata a nuovi lavori. Gli allegati al presente scritto consentono, però, di avere una prima, parzialissima panoramica⁴⁷² di quanto è *in fieri*.

Ritengo, altresì, interessante riservare, in futuro, una particolare attenzione al percorso di formazione a quella particolare pratica filosofica che è l'Analisi Biografica a Orientamento Filosofico (Abof) del cui dispositivo formativo⁴⁷³ si potrebbe offrire uno spaccato endogeno

⁴⁶⁸ Cfr.: «[...] [Per] gli antichi non si è filosofi in funzione dell'originalità o dell'abbondanza del discorso filosofico che si è creato o sviluppato, ma in funzione del modo in cui si vive. Si tratta, innanzitutto, di diventare migliori. E il discorso è filosofico solo se si trasforma in modo di vita» - *ivi*, p. 166.

⁴⁶⁹ R. Màdera, "Che cos'è l'analisi biografica a orientamento filosofico", in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 97.

⁴⁷⁰ Penso, solo per fare alcuni esempi, assolutamente non esaustivi, a quanti continuano, con entusiasmo, a fare ricerca e didattica in un "territorio di confine", all'incrocio tra filosofia antica, psicologia analitica e forme di spiritualità; a chi collabora alla progettazione e alla realizzazione dei Seminari Aperti di Pratiche Filosofiche a Milano e in varie altre città d'Italia; a chi anima e gestisce l'Associazione Philo, le sue due scuole e il suo centro culturale e si prodiga affinché questa 'impresa comune' cresca, si radichi e si diffonda anche "fuori porta"; ai membri di Sabof (Società di Analisi Biografica a Orientamento Filosofico), che riunisce gli analisti filosofi attivi professionalmente e ai tanti che ogni giorno, in pubblico e in privato e a diverso titolo, danno corpo e anima al messaggio di speranza nella possibilità di una vita buona.

⁴⁷¹ Cito, a mero titolo di esempio, la possibilità di approfondire l'influenza di Michel Hulin - autore pressoché ignorato in Italia - sullo sviluppo del pensiero di Pierre Hadot.

⁴⁷² Necessariamente parziale, se si considera che quanto emerge include solo una piccola parte delle nostre attività: semplicemente quella che, in questi anni, mi ha visto direttamente coinvolto.

⁴⁷³ Si fa qui riferimento alla nozione, già foucaultiana e poi ripresa da Deleuze e Agamben, di 'dispositivo' (cfr. M. Foucault, *Microfisica del potere. Interventi politici*, Einaudi, Torino, 1977; G. Deleuze, *Che cos'è un dispositivo?* (1989), trad. it., Cronopio, Napoli, 2007; G. Agamben, *Che cos'è un dispositivo?*, Nottetempo,

facendo ricorso al modello della scrittura autoetnografica, nata in ambito etno-antropologico e ormai diffusa anche in campo pedagogico, soprattutto nella letteratura scientifica straniera,⁴⁷⁴ ma più di recente anche in Italia.⁴⁷⁵ A tal proposito, nel corso dei primi due anni di formazione in Abof, ho avuto modo di raccogliere, sul campo, un vasto repertorio di dati esperienziali: appunti, dispense, diari di lezioni ed esercitazioni, scritti riflessivi, fotografie e immagini, oggetti e artefatti. Su tale formazione è già stato scritto un bel volume da parte dei docenti della scuola,⁴⁷⁶ ma in questo caso la narrazione potrebbe essere condotta dalla prospettiva di un allievo.⁴⁷⁷

Roma, 2006) per come è stata rielaborata, in campo pedagogico, da Riccardo Massa e dal gruppo di Clinica della Formazione. Sul “dispositivo pedagogico” si rimanda, nello specifico, a: R. Massa, *La clinica della formazione. Un'esperienza di ricerca*, Franco Angeli, Milano, 1992; Id., *Educare o istruire?*, Unicopli, Milano, 1987; M. Palma, *Il dispositivo educativo. Esperienza, formazione e pedagogia nell'opera di Riccardo Massa*, FrancoAngeli, Milano, 2008; A. Ferrante, *Che cos'è un dispositivo pedagogico?*, FrancoAngeli, Milano, 2017. Più in generale, per un inquadramento sulla Clinica della Formazione come approccio di ricerca in educazione, oltre ai già citati testi di Massa, cfr.: F. Antonacci, F. Cappa (a cura di), *Riccardo Massa. Lezioni su la peste, il teatro, l'educazione*, FrancoAngeli, Milano, 2001; P. Barone, *La materialità educativa. L'orizzonte materialista dell'epistemologia pedagogica e la clinica della formazione*, Unicopli, Milano, 1997; A. M. Franza, voce “Clinica della Formazione”, in AA.VV., *Enciclopedia Pedagogica – aggiornamento 2000*, La Scuola, Brescia, 2002; C. Palmieri, G. Prada (a cura di), *Non di sola relazione. Per una cura del processo educativo*, Mimesis, Milano-Udine, 2008; A. Rezzara (a cura di), *Dalla scienza pedagogica alla clinica della formazione. Sul pensiero e l'opera di Riccardo Massa*, FrancoAngeli, Milano, 2004; A. Rezzara, S. Ulivieri Stiozzi (a cura di), *Formazione clinica e sviluppo delle risorse umane*, FrancoAngeli, Milano, 2004; M. G. Riva, *Il lavoro pedagogico come ricerca dei significati e ascolto delle emozioni*, Guerini, Milano, 2004; tutti i testi della collana 'Clinica della Formazione' di FrancoAngeli.

⁴⁷⁴ Cfr. T. Adams, S. Holman Jones, C. Ellis, *Autoethnography*, Oxford University Press, New York, 2014.; C. Ellis, A. P. Bochner, “Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as a subject”, in N. K. Denzin, Y. S. Lincoln (Eds.), *The Sage Handbook of Qualitative Research 2nd Ed.*, Sage, Thousand Oaks (CA), pp. 733-768; L. Anderson “Analytical autoethnography”, in *Journal of Contemporary Ethnography*, 35/4, 2006, pp. 373-395; H. Chang, *Autoethnography as Method*, Left Coast Press, Walnut Creek (CA), 2008; C. Ellis, *The Ethnographic I*, AltaMira Press, Walnut Creek (CA), 2004.; S. Holman Jones, T. Adams, C. Ellis, *Handbook of Autoethnography*, Routledge, London, 2016; T. Muncey, *Creating Autoethnographies*, Sage, London, 2010; D. E. Reed-Danahay (Ed.), *Auto/Ethnography: Rewriting the Self and the Social*, Berg, New York, 1997.

⁴⁷⁵ Una tra le prime autoetnografie italiane è quella, sociologica, di N. Schingaro, *Perché non sono un delinquente. Un'autoetnografia*, Laterza, Roma-Bari, 2016; sempre di ambito sociologico sono i lavori di Giampietro Gobo. In pedagogia la ricerca autoetnografica è praticata già da tempo da Laura Formenti, come lei stessa racconta nel suo ultimo libro, *Formazione e trasformazione. Un modello complesso* (Raffaello Cortina, Milano, 2017) e da Angelo Benozzo, in collaborazione con Claudia Piccardo (“Autoetnografia della formazione. L'approccio etnografico per l'analisi dei bisogni e la progettazione di un programma di formazione”, in *Risorsa uomo. Rivista Italiana di Psicologia del lavoro e delle organizzazioni*, 10, 4/2004, pp. 417-424), e da Adriana Schiedi (“L'autoetnografia in campo educativo. Per una postura di ricerca ontologicamente fondata”, in C. Gemma, R. Pagano, *In principio ... la ricerca. Temi e voci di un'esperienza di formazione*, FrancoAngeli, Milano, 2011, pp. 167-174; “Per una postura di ricerca autoetnografica in campo educativo”, in R. Pagano, *La Pedagogia generale*, Monduzzi, Milano, pp. 281-328). Segnalo, inoltre, la tesi di Dottorato di Silvia Luraschi (*Per/mettere le storie in movimento. Il posizionamento dinamico del ricercatore e la riflessività embodied in pedagogia* - Università degli Studi di Milano Bicocca, 2017), che insieme alla docente si è di recente cimentata anche nella scrittura duoetnografica (cfr. L. Formenti, S. Luraschi, “How do you Breathe? Duoethnography as a Means to Re-embodiment Research in the Academy”, in A. Voss, S. Wilson, *Re-enchanting the Academy*, Rubedo Press, Seattle, 2017, pp. 305-324).

⁴⁷⁶ Il già citato *Philo. Una nuova formazione alla cura*, cfr. nota 10.

⁴⁷⁷ Per quanto il termine 'allievo' non sia amato da tutti i docenti, a Philo: Romano Madera predilige chiamarci 'partecipanti' e Andrea Prandin, in un'altro esempio di scrittura duoetnografica, scrive: «[...] non mi piace chiamarli studenti e nemmeno allievi [...]. A Philo alcune definizioni possono diventare fragili. È ricorrente, per esempio, che gli studenti su molti argomenti abbiano una più accurata esperienza e conoscenza rispetto ai

Raccogliamo un'eredità importante e ci assumiamo l'impegno di proseguire il nostro cammino sulla via intrapresa. Essa mira a permettere di sperimentare modalità di conoscenza (discorso) e azione (vita) non frammentate, ma passibili di unità procedurale, consapevoli delle proprie condizioni di possibilità e costantemente tese, nella viva carne del *bíos*, al reiterato esercizio verso la più piena realizzazione umana.

ALLEGATI

All. 1

Calendario dei SEMINARI APERTI DI PRATICHE FILOSOFICHE

Anno Accademico 2016-2017



Università degli Studi di Milano-Bicocca

In collaborazione con

PHILO - Pratiche Filosofiche

Ripartire da noi

Per il 2016/2017 i seminari aperti di pratiche filosofiche all'Università di Milano-Bicocca si presentano in forma rinnovata. Inaugurati nel 2005, i seminari sono cresciuti nella varietà e nell'ampiezza dell'offerta, come pure nell'attenzione e nell'interesse che anno dopo anno hanno generato. E intanto sono mutati i paesaggi intorno a noi e il mondo tutto.

In un'epoca dominata dalla logica del consumo e dall'ideologia del nuovo, per cui si bruciano occasioni ed esperienze perché si è incalzati dall'ansia, affamati di novità, frustrati dalla ripetizione, troppo facilmente annoiati, impazienti, sempre in superficie... in questa epoca implacabile, abbiamo avvertito l'esigenza di darci e prenderci tempo: per andare più a fondo; per muovere oltre la fase puramente introduttiva di ogni attività; per coltivare uno spazio critico rispetto alla prevalente e ossessiva ricerca della varietà, peraltro spesso solo apparente.

Quest'anno dunque, invece di un caleidoscopio di proposte, i seminari saranno composti solo di tre cicli. Saranno cicli lunghi, volti a favorire maggiore continuità e a stabilizzare i gruppi dei partecipanti. Come sempre la frequenza sarà libera: i seminari sono aperti a tutti e non è richiesta iscrizione. Ma, per chi lo vorrà, offriamo l'opportunità di godere di un contesto un po' più durevole, in cui crescere insieme; di ripetere con maggiore costanza le stesse pratiche, per scoprire nella ripetizione variazioni infinite.

Ci piace soprattutto l'idea di donare tempo; di offrire gratuitamente la ciclicità, la ricorsività, la continuità. E - perché no? - anche la coerenza. Sono, questi, elementi vitali nella costruzione di comunità e di una vita consapevole. Oggi più che mai controcorrente, e dunque essenziali.

Alice Venditti

Andrea I. Daddi

Roberto Fiume

Claudia Baracchi

Elena Bartolini

Ciclo condotto da Claudia Baracchi e Roberto Fiume

Il guerriero spirituale:

Pratiche del maschile luminoso per donne e uomini

Il ciclo di meditazione si concentra quest'anno sulle funzioni del maschile. La figura del guerriero spirituale è presente in culture anche lontane tra di loro. Ne troviamo traccia nella tradizione greca (da Omero a Platone) e in quella indo-vedica. Riconosciamo il guerriero nel Buddha Amoghasiddhi (colui che è libero dalla paura), che con la mano sinistra si pone in relazione, mentre con la destra segna un confine invalicabile; nel maestro taoista che impara a scorrere come l'acqua tra il pieno e il vuoto, che danza con il mondo e ne intercetta i movimenti; nel pensiero aristotelico che si misura con le circostanze in continuo mutamento, per favorire un agire agile, preciso, efficace. Guerriero è ugualmente chi si dona con passione a un progetto, e per questo supera ostacoli e difficoltà, si slancia al di là di sé, e sa attendere, accrescere la forza, ascoltare la fragilità, difendere la bellezza. Ci proponiamo di esplorare queste funzioni attraverso esercizi di meditazione e movimenti delle arti marziali.

Contatti: claudia.baracchi@unimib.it

r.fiume01@gmail.com



Buddha Amoghasiddhi, Lantau Island, Hong Kong

Ciclo condotto da Alice Venditti

Coltivare il pensiero, in dialogo

Ispirandoci all'antico dialogo socratico e alla comunicazione biografico-solidale, coltiveremo le competenze logico-argomentative e le attitudini più personali del 'pensare' e del 'pensare insieme'. Abiteremo uno spazio comune in cui il filosofare sarà, innanzitutto, un interrogarsi circa il senso delle cose del mondo, circa il proprio modo di guardarle e di rapportarsi ad esse. Coltivare il pensiero per far sorgere le proprie domande, prenderne coscienza. In dialogo, tentare una risposta, ricercando l'accordo, secondo un ordine di senso che garantisce la partecipazione al sapere di tutti e di ciascuno. Con ironia, accostare l'impensabile. Riconciliarsi con le proprie parole attraverso l'ascolto della parola altrui.

Contatto: alicevenditti@libero.it



Prospettive sul mondo, Gianluca Froiio, novembre 2016

Ciclo condotto da Andrea Ignazio Daddi

Leggere per vivere

“Passiamo la nostra vita a «leggere», ma non sappiamo più leggere, ossia fermarci, liberarci dalle nostre preoccupazioni, ritornare a noi stessi, lasciare da parte le nostre ricerche della sottigliezza e dell’originalità, meditare con calma, ruminare, lasciare che i testi ci parlino. È un esercizio spirituale, uno dei più difficili” – P. Hadot

Un libro e otto incontri per riscoprire insieme la pratica antica della *lectio* e la sua immutata valenza (tras)formativa.

Leggeremo ad alta voce il testo, senza la fretta che contraddistingue lo spirito del nostro tempo. Lasciamo che interroghi la nostra esperienza, lo interrogheremo a nostra volta e mediteremo sul significato che esso può assumere per le nostre traiettorie esistenziali.

Contatto: a.daddi@campus.unimib.it



Das Bilderbuch, Albert Anker

CALENDARIO DEGLI INCONTRI



1/12/2016: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria – 17,30/19,30)



14/12/2016: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Polivalente – 17,30/19)



11/1/2017: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria – 17,30/19,30)



18/1/2017: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



25/1/2017: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



1/2/2017: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria – 17,30/19,30)



15/2/2017: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



22/2/2017: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria – 17,30/19,30)



8/3/2017: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



15/3/2017: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria – 17,30/19,30)



22/3/2017: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



29/3/2017: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



5/4/2017: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria – 17,30/19,30)



19/4/2017: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



26/4/2017: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



3/5/2017: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria – 17,30/19,30)



10/5/2017: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



17/5/2017: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



19/5/2017: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (Parco Nord – 22,30/00,30)



24/5/2017: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



31/5/2017: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



7/6/2017: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



9/6/2017: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (Parco Nord – 21,30/23,30)

Le sedi principali sono:

- *Aula Motoria*, U16, piano interrato. Via Giolli, angolo via Thomas Mann (MI)

MM5 Ponale/Bignami – bus: 51, 42 – tram: 31

- *Aula Polivalente* (stanza 4160) e *Aula Seminari* U6, IV piano. Piazza dell’Ateneo Nuovo (MI)

MM5 Bicocca/Ponale – bus: 87, 728, 81, 86 – tram: 7,31 - Stazione di Milano Greco

Pirelli - altre sedi sono specificate nel calendario

Vi ricordiamo che le due sedi principali dei seminari sono ubicate in edifici distaccati e diversi tra loro. Vi preghiamo dunque di fare molta attenzione perché l’esperienza ci ha insegnato che sulla carta, è molto facile confondere U6 con U16. Vi invitiamo inoltre a non esitare nel chiedere chiarimenti e informazioni, approfittando dei momenti precedenti o successivi il seminario; in queste preziose occasioni è anche possibile chiederci i recapiti telefonici e mail.

Per usufruire di un servizio gratuito di memorandum dei Seminari, e per avere altre informazioni che riguardano eventi filosofici e culturali nel programma di Scuola Philo e in generale in tutta Italia, vi invitiamo ad iscrivervi alla mailing list di vita-filosofica, nella quale, a una settimana dall’incontro, ci impegniamo a ricordarvi il seminario in arrivo. Per iscriversi basta seguire queste istruzioni:

www.scuolaphilo.it/docs/Iscrizione%20vita-filosofica.pdf

I Seminari Aperti di Pratiche Filosofiche hanno anche la pagina Facebook! Iscrivetevi a questo link:

www.facebook.com/groups/pratichefilosofiche

I seminari che si svolgono in Aula Motoria richiedono preferibilmente un abbigliamento adatto a svolgere brevi esercizi corporei e quindi: **vestiti comodi, calze antiscivolo, cuscino e copertina.**

All. 2

Calendario dei

SEMINARI APERTI DI

PRATICHE FILOSOFICHE

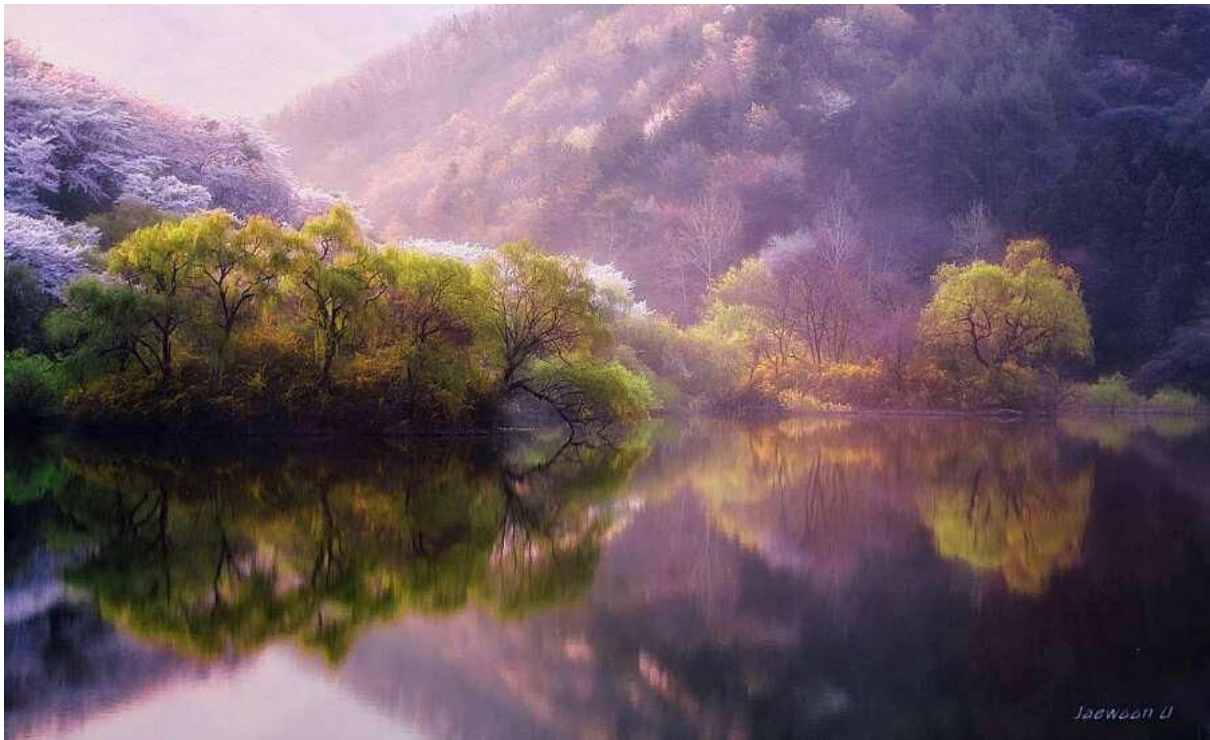
Anno Accademico 2017-2018

AGGIORNATO AL 18 NOVEMBRE

Università degli Studi di Milano-Bicocca

In collaborazione con

PHILO - Pratiche Filosofiche



Tornano anche quest'anno i Seminari Aperti di Pratiche Filosofiche all'Università di Milano-Bicocca. Sono aperti: tutti possono partecipare, studenti e non, di qualunque orientamento, età e provenienza. Ci fa particolarmente piacere questa apertura dell'università verso l'esterno: i seminari accolgono la città nelle aule universitarie e, a loro volta, si disseminano per la città. Non ci sono obblighi di frequenza, anche se, come già l'anno scorso, noi proponiamo cicli lunghi per ogni attività, favorendo maggiore continuità e la formazione di un nucleo di comunità. I seminari sono, come sempre, completamente gratuiti e non comportano iscrizione o altre formalità.

Se l'azione (*praxis*) illuminata dalla consapevolezza è espressione quintessenzialmente umana, allora i seminari di pratiche filosofiche sono luoghi in cui si fa esercizio di umanità, e questo significa non soltanto l'ebbrezza della scoperta, ma anche il lavoro paziente, minuto e ripetitivo dello studio e della cura. Lo mostra bene il mito di Prometeo, che dell'umanità segna l'aurora: Prometeo non solo ruba il fuoco e lo dona agli esseri umani; ma anche, in conseguenza del suo gesto, viene incatenato alla roccia, alla terra severa e impervia. Colui che ha reso la terra luminosa resta poi vincolato al luogo di quella donazione originaria. Come dire: non basta la scintilla, l'accendersi fugace di un fuoco, che presto poi si estingue inghiottito nuovamente nell'oscurità. Chi ha portato la luce e il calore deve poi restare a curarne la costanza: il seme deve prendere radice, dimorare. È questo il laboratorio del futuro: di quello che non c'è (ancora).

Claudia Baracchi

Elena Bartolini

Andrea Ignazio Daddi

Roberto Fiume

Alessandra Indelicato

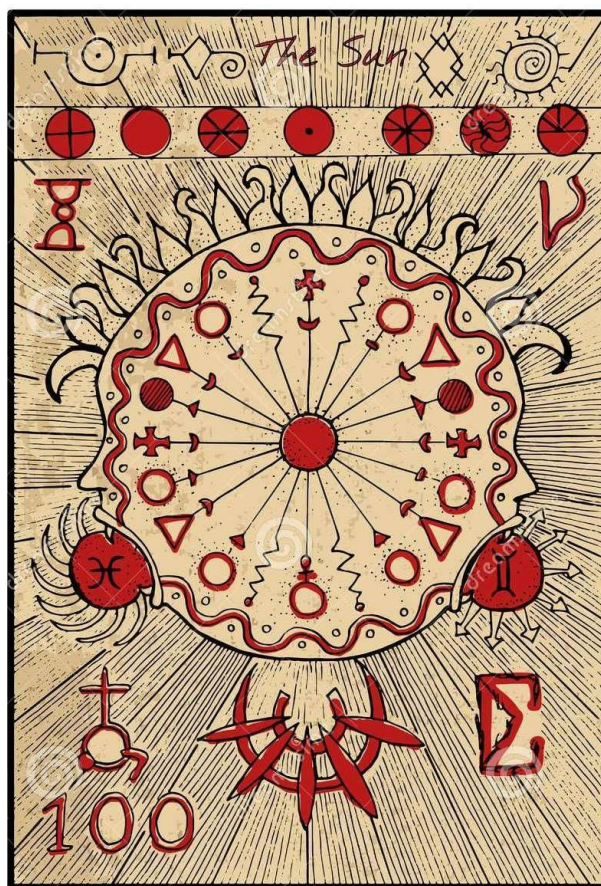
Alice Venditti

Ciclo condotto da Claudia Baracchi e Roberto Fiume

**Il mito della polvere, delle catene, e della luce:
pratiche di espansione della coscienza e affinamento sensoriale**

Nell'antichissimo mito di Prometeo è custodito il sogno della libertà. Portando il fuoco a degli esseri bui, pesanti, modellati nell'argilla, Prometeo inaugura l'umanità, e la inaugura libera. Perché libera? Perché fatta di polvere, ma non solo. Perché ha in sé il fuoco, e così si sprigiona dall'ottusità. Pur rimanendo vincolato, come Prometeo incatenato alla rupe, l'essere umano è cosciente di non essere riducibile alle leggi della necessità e della meccanica, coglie in sé un'ulteriorità, un margine insondato: potenzialità da esplorare, capacità da esprimere. In questo seminario alterneremo pratiche meditative e attività corporee ispirate alle arti marziali cinesi, per porre in opera il lumen naturale in noi, rischiarare pensieri e percezioni, nutrire il coraggio di affrontare oscurità e turbamento, e soprattutto far sì che i momenti di comprensione e la pienezza dell'esperienza possano divenire meno rari, meno fugaci.

Contatti: claudia.baracchi@unimib.it
r.fiume01@gmail.com



The Sun

Ciclo condotto da Alice Venditti

Atelier di dialogo pensato. Nella terra del dicibile, la parola custode del fuoco.

Durante i nostri seminari sperimenteremo il dialogo pensato come crogiolo di una materia incandescente. La parola sarà voce del mondo, e delle cose del mondo, che giunge all'uomo per interrogare e chiarificare l'opacità del suo pensiero e l'ambiguità della sua intenzione. Sarà incendio che brucia presunzioni, rivelando la parzialità e la fallibilità di ogni visione soggettiva attraverso svelamenti e smascheramenti inaspettati. Sarà fiamma che alimenta la problematizzazione, smorzando il rischio dell'inganno e della contraddizione, dell'abuso e della confusione. Sarà fuoco attorno a cui dialogare, assumendo un atteggiamento auto-riflessivo che permette di trascendere la relazione immediata e irriflessa con le proprie emozioni e i propri pensieri. In dialogo, con pazienza e coraggio filosofico, nella costruzione plurale e sempre rivedibile della verità, si schiude la possibilità di superare le proprie rigidità e istituirsi come soggetti etici. L'incontro con lo sguardo e la parola dell'altro lascia accadere, nella terra del dicibile, l'impensato e l'inconfessato delle nostre idee, l'invisibile che riveste ogni nostro concetto, la possibilità di riconciliarci con la nostra stessa umanità, in un gioco che resta serio, ma non troppo!

Contatto: alice.venditti82@gmail.com

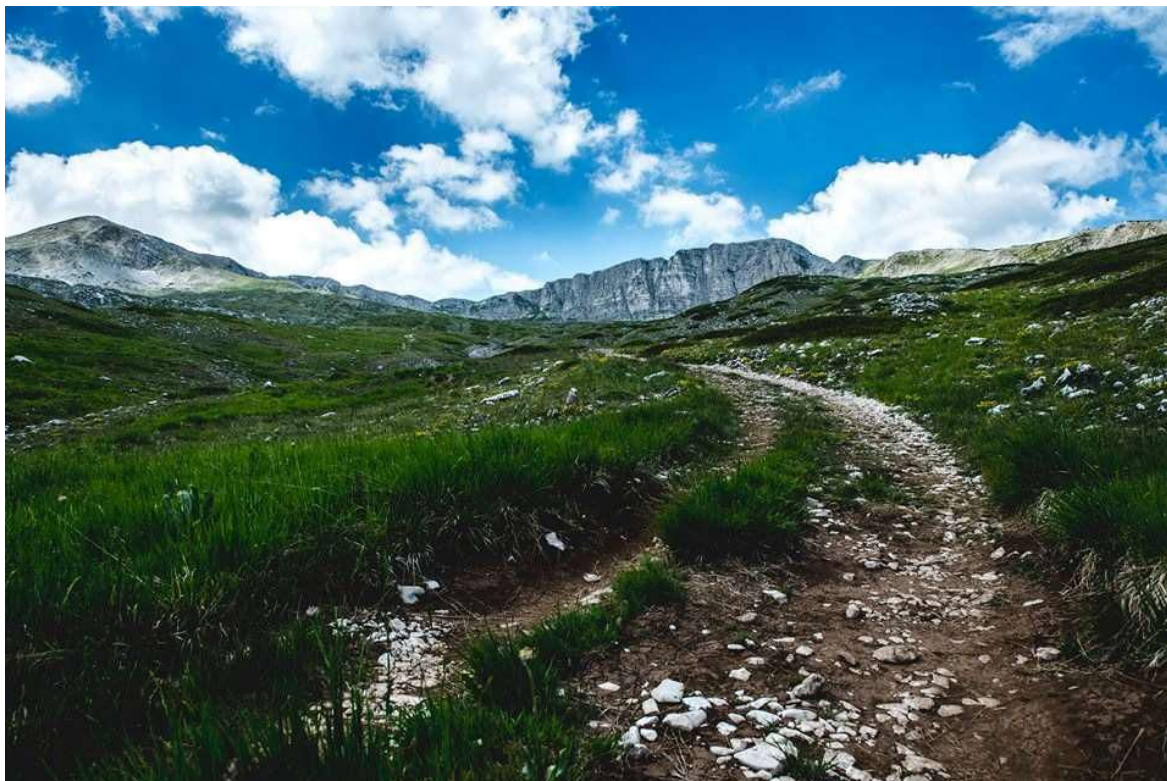


foto di Alessandro Savone

Ciclo condotto da Andrea Ignazio Daddi

Leggere per vivere

“Passiamo la nostra vita a «leggere», ma non sappiamo più leggere, ossia fermarci, liberarci dalle nostre preoccupazioni, ritornare a noi stessi, lasciare da parte le nostre ricerche della sottigliezza e dell’originalità, meditare con calma, ruminare, lasciare che i testi ci parlino. È un esercizio spirituale, uno dei più difficili” – P. Hadot

Torniamo con coraggio a ‘leggere altrimenti’, ad alta voce, senza la fretta che contraddistingue lo spirito del nostro tempo, riscoprendo insieme la pratica antica della *lectio* con la sua immutata valenza (tras)formativa.

Leggeremo del coraggio e lasceremo che il testo interroghi la nostra esperienza, interrogandolo a nostra volta e meditando sul significato che esso può assumere per le nostre traiettorie esistenziali.

Contatto: a.daddi@campus.unimib.it



Albert Anker, *La liseuse*

Ciclo condotto da Alessandra Indelicato e Giusi Negroni

Danzare le tragedie

Il ciclo breve vuole sperimentare la potenza trasformativa della narrazione incarnata. La lettura pulsa e penetra corpi in un dialogo tra corpi, che nel movimento si raccontano storie. Gli incontri sono pensati davvero per tutti, uomini e donne, proposti in punta di piedi, il movimento lasciato al sentire e accolto come dono anamorfico e senza giudizio. Testi, pretesti e atmosfere della ricerca, alcuni grandi temi filosofici testimoniati nella parzialità e nelle singolarità caratteriali di alcuni personaggi tragici greci. L'essenza di queste figure diventerà rappresentazione in movimento, un processo di estrusione nell'essenziale del movimento, una ricerca che si fa danza. La filosofia come danza: l'esercizio filosofico dell'entusiasmo (il portare il dio dentro), il paradosso che mostra ogni singolo corpo come contenitore d'infinito.

Il ciclo cadrà in primavera, se possibile al parco, come invito e accompagnamento alla fioritura etica, psichica e comunitaria: uno sbocciare consapevole coi boccioli degli alberi, unito al profumo zuccherino dell'imprevedibilità delle metamorfosi e delle possibilità di accadimenti a venire.

Contatto: alessandra.indelicato@unimib.it
negronigi@libero.it



Hokusai, *Susino e Luna*

CALENDARIO DEGLI INCONTRI



29/11/2017: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



14/12/2017: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria – 17,30/19,30)



10/1/2018: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



17/1/2018: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Polivalente – 17,30/19)



25/1/2018: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria – 18,00/19,30)



31/1/2018: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



7/2/2018: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



22/2/2018: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria – 18,00/19,30)



28/2/2018: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



7/3/2018: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



15/3/2018: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria – 17,30/19,30)



21/3/2018: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



4/4/2018: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



12/4/2018: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria – 17,30/19,30)



18/4/2018: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



9/5/2017: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



4/5/2018: A, Indelicato e G. Negroni (U16, Aula Motoria -18/19,30)



17/5/2018: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria-17,30/19,30)



11/5/2018: A, Indelicato e G. Negroni (U16, Aula Motoria o Parco Nord -
18/19,30)



23/5/2018: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



18/5/2018: A, Indelicato e G. Negroni (U16, Aula Motoria o Parco Nord -
18/19,30)



31/5/2018: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (U16, Aula Motoria-17,30/19,30)



25/5/2018: A, Indelicato e G. Negroni (U16, Aula Motoria o Parco Nord-18/19,30)



6/6/2018: Alice Venditti (U6, Aula Seminari – 17,30/19)



8/6/2017: Claudia Baracchi e Roberto Fiume (Parco Nord – 21,30/23,30)



13/6/2018: Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Seminari – 17,30/19)

Le sedi principali sono:

- Aula Motoria, U16, piano interrato. Via Giolli, angolo via Thomas Mann (MI) MM5 Ponale/Bignami – bus: 51, 42 – tram: 31
- Aula Polivalente (stanza 4160) e Aula Seminari U6, IV piano. Piazza dell’Ateneo Nuovo (MI)
MM5 Bicocca/Ponale – bus: 87, 728, 81, 86 – tram: 7,31 - Stazione di Milano Greco-Pirelli - altre sedi sono specificate nel calendario

Vi ricordiamo che le due sedi principali dei seminari sono ubicate in edifici distaccati e diversi tra loro. Vi preghiamo dunque di fare molta attenzione perché l’esperienza ci ha insegnato che sulla carta, è molto facile confondere U6 con U16. Vi invitiamo inoltre a non esitare nel chiedere chiarimenti e informazioni, approfittando dei momenti precedenti o successivi il seminario; in queste preziose occasioni è anche possibile chiederci i recapiti telefonici e mail.

Per usufruire di un servizio gratuito di memorandum dei Seminari, e per avere altre informazioni che riguardano eventi filosofici e culturali nel programma di ScuolaPhilo e in generale in tutta Italia, vi invitiamo ad iscrivervi alla mailing list di vita-filosofica, nella quale, a una settimana dall’incontro, ci impegniamo a ricordarvi il seminario in arrivo. Per iscriversi basta seguire queste istruzioni:

www.scuolaphilo.it/docs/Iscrizione%20vita-filosofica.pdf

I Seminari Aperti di Pratiche Filosofiche hanno anche la pagina Facebook! Iscrivetevi a questo link:

www.facebook.com/groups/pratichefilosofiche

I seminari che si svolgono in Aula Motoria richiedono preferibilmente un abbigliamento adatto a svolgere brevi esercizi corporei e quindi: vestiti comodi, calze antiscivolo, cuscino e copertina.

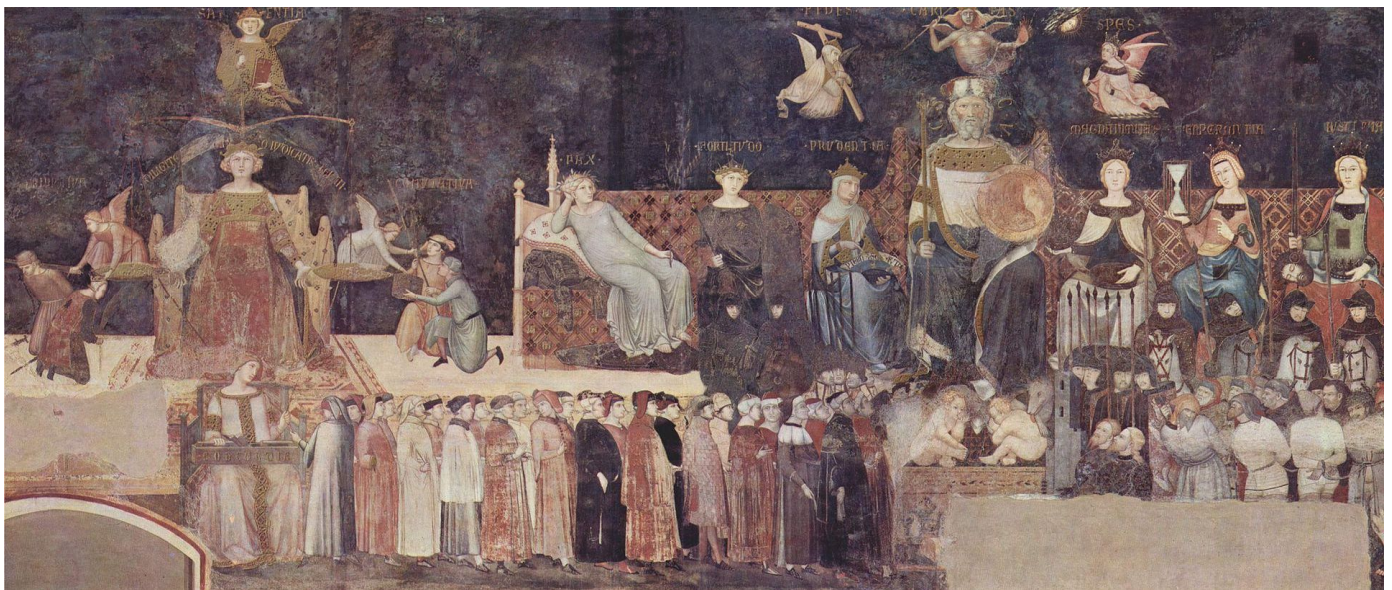
All. 3

Calendario dei

**SEMINARI APERTI DI
PRATICHE FILOSOFICHE**

Anno Accademico 2018-2019

Università degli Studi di Milano-Bicocca In
collaborazione con PHILO - Pratiche Filosofiche



Ambrogio Lorenzetti, *Allegoria del buon governo*

(ALTRI) SGUARDI SULLA GIUSTIZIA

“E resta vero o no,
che vivere bene e con onestà e giustizia
è la stessa cosa?”

Platone

La domanda posta da Socrate nel *Critone*, profondamente provocatoria, riguarda ognuno di noi in prima persona. Siamo tutti quotidianamente sollecitati da questo interrogativo, nell'intimo avvicinarsi delle nostre tumultuose esistenze, nella costante necessità di scegliere *come* vogliamo vivere. Questa stessa domanda ben interpreta lo spirito che anima le proposte di quest'anno per i Seminari Aperti di Pratiche Filosofiche, svolti in collaborazione tra l'Università degli Studi di Milano-Bicocca e Philo-Pratiche Filosofiche. In modi diversi, seguendo approcci differenti, essa verrà declinata attraverso un'attenta lettura di testi, nell'esercizio del dialogo pensato, nel movimento delle tragedie greche, nella filosofia, nella pratica percettivo-sensoriale.

Come dice la parola stessa, i seminari sono aperti: a studenti, docenti, personale dell'Università, alla città in cui si svolgono. La partecipazione, completamente gratuita, non richiede alcun tipo di iscrizione, né obbligo di frequenza.

Elena Bartolini

Andrea Ignazio Daddi

Roberto Fiume

Alessandra Indelicato

Alice Venditti

Ciclo condotto da Andrea Ignazio Daddi

Leggere per vivere

“Passiamo la nostra vita a «leggere», ma non sappiamo più leggere, ossia fermarci, liberarci dalle nostre preoccupazioni, ritornare a noi stessi, lasciare da parte le nostre ricerche della sottigliezza e dell’originalità, meditare con calma, ruminare, lasciare che i testi ci parlino. È un esercizio spirituale, uno dei più difficili” – P. Hadot

Torniamo a ‘leggere altrimenti’, ad alta voce, senza la fretta che contraddistingue lo spirito del nostro tempo, riscoprendo insieme la pratica antica della *lectio* con la sua immutata valenza (tras)formativa.

Leggeremo della giustizia e lasceremo che i testi interroghino la nostra esperienza, interrogandoli a nostra volta e meditando sul significato che essi possono assumere per le nostre traiettorie esistenziali.

Contatti: a.daddi@campus.unimib.it



Albert Anker, *La devozione al nonno* (1893)

Ciclo condotto da Alice Venditti

**Atelier di dialogo pensato.
Infinitamente grande, infinitamente piccola.**

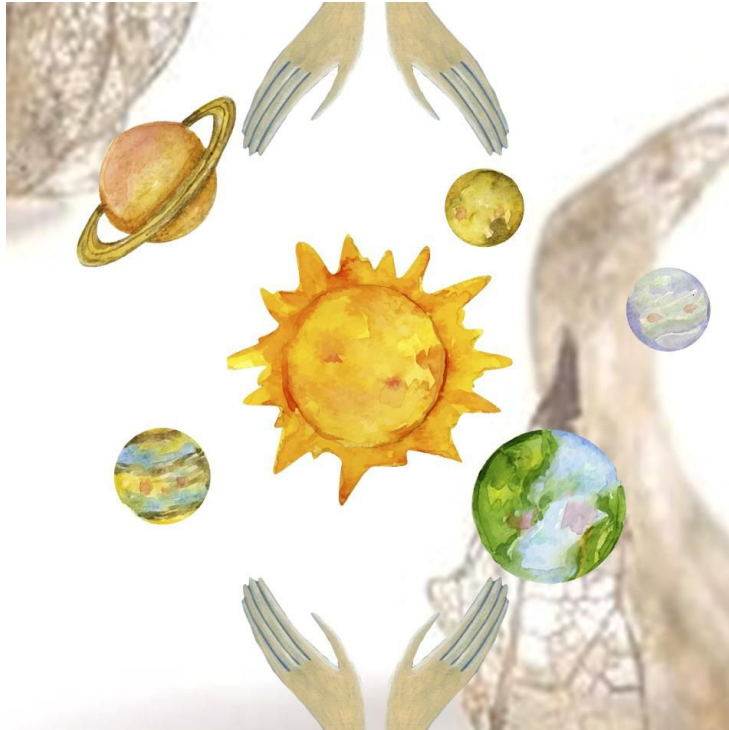


Immagine di Alessandro Savone

Il dialogo pensato è una pratica filosofica che consente di acquisire competenze e attitudini personali utili ad analizzare idee e situazioni, approfondire domande di senso e promuovere una maggiore consapevolezza nell'individuo circa il suo modo di stare e orientarsi nel mondo, in relazione all'altro e alla verità. Durante i nostri incontri ci interrogheremo sulla *giustizia* e sul nostro *essere giusti*. Il dialogo si offrirà come un campo fertile in cui coltivare parole e idee, mettere in questione evidenze e luoghi comuni, affrontare paradossi e dilemmi esistenziali. Nell'incontro con lo sguardo e la parola dell'altro si provocherà l'emersione e la trasformazione della propria visione del mondo – che si osservi il cielo o un fiore – nello scarto che si genera non appena si problematizza e si risvegli la tensione tra un ideale universale di giustizia e l'esperienza etica di ognuno. Nella costruzione *corale* e sempre *rivedibile* della verità, perseguiremo il *sogno* di realizzare una comunità filosofica in cui sviluppare la possibilità di una convivenza armonica e liberamente scelta, una *comunità giusta*.

Contatti: alice.venditti82@gmail.com

Danzare le tragedie



A. Canova, *Tre danzatrici*

Tutti noi siamo i racconti e i miti che ci hanno raccontato o che abbiamo raccontato a noi stessi, ma cosa significa incarnare una narrazione? Il ciclo breve, anche quest'anno, desidera proporre una sperimentazione che unisce il movimento e il corpo alle tragedie greche, esempi di racconti incarnati. Gli incontri sono pensati davvero per tutti, uomini e donne, proposti in punta di piedi, il movimento lasciato al sentire e accolto come dono anamorfico e senza giudizio. Testo, pretesto e atmosfera della ricerca sarà il grande tema della giustizia "danzata". La proposta è una ricerca che si fa danza, la filosofia come danza: la pratica dell'entusiasmo (il portare il dio dentro) e il paradosso del corpo finito come contenitore d'infinito. Il ciclo cadrà in primavera come invito e accompagnamento alla fioritura etica, psichica e comunitaria: uno sbocciare consapevole coi boccioli degli alberi, unito al profumo zuccherino dell'imprevedibilità delle metamorfosi e delle possibilità di accadimenti a venire.

Contatti: alessandra.indelicato@unimib.it

negronigi@libero.it

Ciclo condotto da Elena Bartolini

Riflessioni sull'*humanitas*

“[...] perché *humanismus* è questo: è meditare e curarsi che l'uomo sia umano e non non-umano, “inumano”, cioè al di fuori della sua essenza” M. Heidegger

L'idea di giustizia racchiude in sé, o meglio sottintende, un'idea di uomo e di umanità. A quale *humanitas* aspiriamo affinché la giustizia possa realizzarsi? A quale idea di uomo? Cosa significa essere umani?

Trarremo spunto da *Lettera sull'«umanismo»* di Martin Heidegger, opera scritta a ridosso della fine della Seconda Guerra Mondiale da una delle figure più importanti e controverse del secolo scorso, per lasciarci interrogare da questi quesiti filosofici, pregnanti e urgenti anche per noi oggi.

In forma di lettura, lezione e dialogo, gli incontri saranno occasione per un approccio “comunitario” alla filosofia.

Contatti: e.bartolini@campus.unimib.it



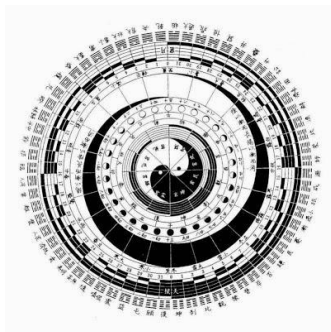
Gino Covili, *Discussione per la formazione della cooperativa*

© CoviliArte

Ciclo condotto da Roberto Fiume

Il tempo, la luce, il buio: una ricerca armonica.

Un pomeriggio, un crepuscolo, una notte.



“..... ma la sicurezza, la certezza e la quiete non portano mai a nessuna scoperta”

C.G. Jung dalla prefazione all’“I ching”

Giustizia, o meglio sarebbe dire “giusto agire” per l’“I ching”, o libro dei mutamenti, testo di antica sapienza cinese, non ha a che vedere con il fare la cosa giusta, ma, piuttosto, con il giusto tempo in cui farla. L’universo è il continuo mutare, l’evolversi, il divenire; ed ogni aspetto dell’umano vivere - il farsi domande, il cercare risposte, l’agire stesso – non può che sintonizzarsi su questo continuo dinamismo. Risposte definitive, in certo qual modo statiche, e per questo morte (per l’“I ching” stagnanti) sono incompatibili con questa impermanenza. Noi siamo permeabili alle energie che ci circondano: è indispensabile una profonda osservazione di se, e del mondo. E’ per questa ragione che i seminari che proponiamo in questo ciclo, si terranno in tre momenti della giornata molto diversi, ciascuno con proprie caratteristiche e peculiarità. Il sole del pomeriggio, il passaggio del crepuscolo, il buio della notte. Quali energie portano con se? Come ci influenzano? Quali emozioni muovono in noi? Proveremo ad ascoltare e ad ascoltarci, attraverso il cammino, le pratiche corporee, la meditazione.

Contatti: r.fiume01@gmail.com

Calendario degli incontri



21/11/2018 Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19.00)



5/12/2018 Alice Venditti (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19.00)



19/12/2018 Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19.00)



16/01/2019 Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19.00)



30/01/2019 Alice Venditti (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19.00)



13/02/2019 Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19.00)



27/02/2019 Alice Venditti (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19.00)



1/03/2019 Alessandra (U16, Aula motoria, 18.00 - 19.30)



8/03/2019 Alessandra (U16, Aula motoria, 18.00 - 19.30)



13/03/2019 Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19.00)



15/03/2019 Alessandra Indelicato e Giusi Negroni (U16, Aula motoria, 18.00 - 19.30)



22/03/2019 Alessandra Indelicato e Giusi Negroni (U16, Aula motoria, 18.00 - 19.30)



29/03/2019 Alessandra Indelicato e Giusi Negroni (U16, Aula motoria, 18.00 - 19.30)



3/04/2019 Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19.00)



17/04/2019 Elena Bartolini (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19.00)



3/05/2019 Roberto (Parco Nord, 18.30 - 20.00)



8/05/2019 Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19)



17/05/2019 Roberto (Parco Nord, 20.00 - 21.30)



22/05/2019 Elena Bartolini (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19.00)



5/06/2019 Andrea Ignazio Daddi (U6, Aula Polivalente, 17.30 - 19)



7/06/2019 Roberto (Parco Nord, 22.00 - 23.30)

Le sedi principali sono:

i) **Aula Motoria**, U16, piano interrato: Via Giolli, angolo via Thomas Mann (MI): MM5 Ponale/Bignami – bus: 51, 42 – tram: 31

ii) **Aula Polivalente** (stanza 4160) e **Aula Seminari** U6, IV piano. Piazza dell'Ateneo Nuovo (MI): MM5 Bicocca/Ponale – bus: 87, 728, 81, 86 – tram: 7,31 - Stazione di Milano Greco-Pirelli.

Altre sedi sono specificate nel calendario.

Vi ricordiamo che le due sedi principali dei seminari sono ubicate in edifici distaccati e diversi tra loro. Vi preghiamo dunque di fare molta attenzione perché l'esperienza ci ha insegnato che sulla carta, è molto facile confondere U6 con U16. Vi invitiamo inoltre a non esitare nel chiedere chiarimenti e informazioni, approfittando dei momenti precedenti o successivi il seminario; in queste preziose occasioni è anche possibile chiederci i recapiti telefonici e mail.

Per usufruire di un servizio gratuito di memorandum dei Seminari, e per avere altre informazioni che riguardano eventi filosofici e culturali nel programma di Scuola Philo e in generale in tutta Italia, vi invitiamo ad iscrivervi alla mailing list di vita-filosofica, nella quale, a una settimana dall'incontro, ci impegniamo a ricordarvi il seminario in arrivo. Per iscriversi basta seguire queste istruzioni: www.scuolaphilo.it/docs/Iscrizione%20vita-filosofica.pdf

I Seminari Aperti di Pratiche Filosofiche hanno anche la pagina Facebook!

Iscrivetevi a questo link:

www.facebook.com/groups/pratichefilosofiche

I seminari che si svolgono in Aula Motoria richiedono preferibilmente un abbigliamento adatto a svolgere brevi esercizi corporei e quindi: **vestiti comodi, calze antiscivolo, cuscino e copertina.**

**Corso di formazione in
Analisi Biografica a Orientamento Filosofico (ABOF)**

Regolamento

Insegnamenti, articolazione, anno formativo

Il corso di formazione in ABOF è un corso professionalizzante, ha una durata quadriennale ed è costituito dai seguenti insegnamenti:

Insegnamento	Giornate formative annuali	Docenti
Le pratiche filosofiche, le psicologie del profondo e l'analisi biografica a orientamento filosofico	9	Claudia Baracchi Nicole Janigro Romano Màdera Domitilla Melloni Moreno Montanari Uber Sossi
Lo sguardo autobiografico	3	Paolo Jedlowski Chiara Mirabelli
Mediazione corporea	3+2	Ivano Gamelli (3) Maia Cornacchia (2)
Analisi e lettura del contesto	3	Laura Formenti Andrea Prandin

Le lezioni si svolgono durante il fine settimana (un week end al mese per 10 mesi ogni anno) e occupano interamente le giornate di sabato e domenica. Ogni giornata è suddivisa in due unità didattiche di 4 ore (50') ciascuna.

Il calendario formativo annuale prevede inoltre un seminario residenziale estivo (luglio) della durata di 4 giornate, la cui frequenza è obbligatoria.

L'anno formativo ha inizio a novembre e termina nell'ottobre successivo.

Le indicazioni generali relative al programma di ciascun insegnamento sono pubblicate sul sito www.scuolaphilo.it.

Il modello formativo

La scuola adotta un modello formativo ricorsivo, nel quale le tematiche principali vengono affrontate e approfondite secondo un andamento non lineare, ma circolare. Pertanto si prevede di norma la costituzione di un solo gruppo di formazione, che si apre ogni anno a un numero limitato di nuovi iscritti (in genere al massimo 5, ma il numero esatto viene stabilito di anno in anno a giudizio insindacabile del collegio dei docenti).

Destinatari

Il corso è destinato a persone già in possesso di un diploma di laurea quadriennale o magistrale o in procinto di ottenerlo.

Il collegio dei docenti si riserva tuttavia la possibilità di riconoscere, a proprio insindacabile giudizio, l'idoneità all'iscrizione anche a persone che – pur non essendo laureate – dimostrino di avere esperienze biografiche e professionali tali da essere considerate in grado di svolgere con efficacia, al termine della formazione, la professione di analista filosofo.

L'età minima per iscriversi alla scuola è di 26 anni.

Modalità e tempi di iscrizione

a- domanda di ammissione

La domanda di ammissione al corso deve pervenire alla scuola nel periodo che va dal 21 marzo al 15 settembre di ogni anno.

Il modulo da compilare per presentare la domanda di ammissione è reperibile sul sito della scuola (<http://www.scuolaphilo.it/ammissioni.html>).

La domanda deve essere corredata dai seguenti documenti:

- **diploma di laurea** quadriennale o magistrale, o attestato di frequenza;
- **curriculum** con documentazione del percorso personale e formativo
- presentazione del proprio **programma di ricerca**. Si tratta di uno scritto autobiografico che non deve superare le 3 cartelle (una cartella dattiloscritta è composta da 1.800 battute: 30 righe – 60 battute per riga) e che deve contenere alcune informazioni: innanzi tutto, i motivi che hanno indotto alla scelta del corso Philo, alla luce del proprio curriculum vitae. Quest'ultimo deve essere raccontato brevemente in modo ragionato e autoriflessivo, evidenziandone eventualmente gli snodi problematici sui quali il candidato intende lavorare. A partire da ciò, si indicano le linee-guida delineanti le aree di approfondimento personale che ciascun candidato intende esplorare attraverso la partecipazione al corso di formazione in Abof, in modo che esse risultino legate agli interessi personali più sentiti. Sarebbe interessante (anche se non vincolante) ipotizzare già l'argomento sul quale potrebbe vertere il Capolavoro finale che segnerà la fine del percorso Philo.

Le domande vanno inviate:

- sia in forma cartacea alla sede di Philo – Scuola superiore di pratiche filosofiche, via Tiraboschi 6 - 20135 Milano;
- sia in forma telematica all'indirizzo email info@scuolaphilo.it.

b – colloqui di ammissione

A ogni domanda di ammissione pervenuta nei termini e nella forma stabiliti, faranno seguito 2 colloqui di ammissione a cura dei docenti della scuola, al termine dei quali l'ammissione alla scuola è decisa a insindacabile giudizio del collegio dei docenti. Sarà cura della scuola comunicare ai candidati l'esito dei colloqui.

c- iscrizione

I candidati ammessi alla scuola potranno presentare la domanda di iscrizione, che prevede – solo per il primo anno - il contestuale versamento di € 50,00. Tale importo verrà detratto dalla prima rata della retta annuale.

Dal momento della presentazione della domanda di iscrizione, gli allievi saranno tenuti al versamento della retta di iscrizione annuale secondo la rateizzazione prevista e potranno iniziare a frequentare le lezioni dal novembre successivo.

La domanda di iscrizione va rinnovata ogni anno.

d – abbandono degli studi

L'allievo che intende abbandonare il percorso di formazione in Abof deve darne comunicazione scritta alla segreteria della scuola. In caso contrario verrà considerato iscritto fino al termine del periodo per il quale ha presentato l'ultima domanda di iscrizione e tenuto ai relativi obblighi.

e – retta di iscrizione annuale

La retta di iscrizione annuale al corso di Abof è pubblicata sul sito della scuola. L'importo annuale è suddiviso in tre rate le cui scadenze sono: 31 ottobre; 28 febbraio; 30 giugno.

Frequenza richiesta e recupero assenze

La frequenza a tutte le lezioni di Philo è obbligatoria.

Sono permesse assenze fino al 15% delle ore di lezione calcolate per ciascun modulo.

In caso di assenze comprese tra il 15 e il 30% delle ore di lezione per modulo, l'allievo dovrà concordare con i docenti attività integrative e/o sostitutive finalizzate al recupero del modulo.

In caso di assenze superiori al 30% delle ore di lezione, il modulo formativo si intende non acquisito e andrà recuperato fuori corso negli anni successivi alla conclusione del ciclo quadriennale. Il costo per il recupero del corso sarà da calcolare sulla base delle giornate di formazione, nella misura di 1/20 della retta totale dell'anno per ogni giornata.

Le medesime percentuali, e modalità di recupero, vengono applicate alle sei unità didattiche del residenziale estivo.

Spetta al referente per i rapporti tra la scuola e gli allievi verificare con i docenti interessati l'avvenuto recupero delle ore di assenza in tutti i moduli formativi.

Non sarà considerato valido ai fini del conseguimento del diploma finale l'anno formativo le cui assenze non siano state recuperate.

A titolo esemplificativo si allega tabella relativa ad un insegnamento di tre giornate annuali, valido anche per il seminario residenziale estivo.

N. giornate	Ore totali di lezione	Ore max di assenze consentite senza recupero	Ore max. di assenze con recupero
3	24	4	8

Analisi personale e rielaborazione del tema mitobiografico

E' richiesto ad ogni allievo un percorso di analisi personale di almeno 200 ore, che devono essere effettuate prima della discussione del Capolavoro finale. Durante i colloqui di ammissione saranno prese in esame le eventuali storie di analisi personale precedenti alla domanda di ammissione e verranno concordati eventuali riconoscimenti e/o integrazioni necessarie.

Sono richieste inoltre a ciascun allievo 50 ore di analisi biografica a orientamento filosofico, finalizzate alla rielaborazione del tema mitobiografico, parimenti da realizzare prima della discussione del Capolavoro finale. L'analista, in questo caso, dovrà essere scelto nell'elenco fornito dalla segreteria della scuola.

Al tutor insieme all'allievo è affidata la verifica del raggiungimento delle ore richieste sia per quanto riguarda analisi personale, sia per quanto riguarda l'abof.

Tutor personale

Allo scopo di rendere più efficaci le comunicazioni tra la scuola e gli allievi, Philo predispone l'assegnazione di un tutor ad ogni nuovo iscritto. Il tutor, scelto da ciascuno studente tra i docenti del corso frequentato, affiancherà l'allievo durante il periodo di formazione per:

- costituire un punto di riferimento con la scuola;
- effettuare le periodiche valutazioni sull'andamento del percorso formativo
- fornire consigli e orientamento
- offrire/raccogliere le informazioni necessarie alla scuola

Per quanto concerne il programma di ricerca personale, inoltre, l'allievo potrà essere seguito inizialmente dal tutor, prima figura di riferimento all'interno della scuola. Nel corso degli anni l'allievo, in base allo sviluppo della ricerca, potrà scegliere, concordandolo con il tutor stesso, se proseguire a farsi seguire da questi, da altri docenti della scuola o dal proprio analista, quando interno a Philo.

Si richiede che abbia luogo almeno un colloquio all'anno tra ogni allievo e il suo tutor di riferimento.

Nel caso in cui l'allievo scelga un docente della scuola per la propria analisi personale, si chiede che

il ruolo di tutor e quello di analista non siano affidati alla stessa persona, per evitare sovrapposizioni che renderebbero troppo complesso lo svolgimento delle attività formative. Per questo motivo, nel caso in cui la scelta dell'analista avvenga a percorso formativo avviato e ricada sul docente già indicato come tutor, sarà cura dell'allievo scegliere un altro tutor che seguirà il suo percorso formativo da quel momento in avanti.

Il tutor sarà scelto incrociando le preferenze espresse dagli allievi con la disponibilità effettiva dei docenti.

Conclusione del percorso di formazione

Il percorso di formazione si intende concluso quando l'allievo ha presentato e discusso di fronte alla commissione docente incaricata il proprio Capolavoro, cioè l'elaborato finale.

a – il Capolavoro

Si tratta dell'elaborato finale che l'allievo deve presentare a conclusione del proprio percorso di studi. È definito "Capolavoro" per sottolineare l'affinità del percorso formativo in Abof alla formazione delle botteghe artigianali: è importante, perciò, che nel Capolavoro si integrino gli aspetti teorici e quelli di consapevolezza dell'Abof come pratica filosofica che interessa tanto l'analizzante quanto l'analista.

Il Capolavoro deve essere concordato inizialmente con il proprio tutor.

Per presentare il proprio Capolavoro l'allievo deve scegliere un relatore tra i docenti della scuola, indipendentemente dal fatto che il docente scelto sia o meno il suo tutor.

L'argomento del Capolavoro deve essere connesso al tema mitobiografico dell'allievo: tale nesso può essere sia esplicito, sia implicito. In quest'ultimo caso, tuttavia, il nesso deve essere esplicitato nella presentazione del progetto al proprio tutor.

Il Capolavoro deve prevedere una parte scritta di almeno 40-50 cartelle (1 cartella = 1800 battute) nella quale venga espressa in modo esaustivo una cornice teorica di riferimento. Sullo scritto può innestarsi un progetto che può essere presentato/documentato secondo le modalità preferite dall'allievo.

Gli scritti e i materiali presentati diventeranno patrimonio di Philo.

b – requisiti necessari per la presentazione/discussione del Capolavoro

Sono ammessi alla discussione del capolavoro gli allievi che:

- hanno completato il percorso di 200 ore di analisi personale;
- hanno completato il percorso di 50 ore di Abof finalizzate all'elaborazione del tema mitobiografico;
- hanno frequentato regolarmente le lezioni (vedi sopra, paragrafo Frequenza richiesta e recupero assenze) o hanno svolto il lavoro sostitutivo a compensazione delle assenze eccedenti in accordo con il Referente per i rapporti tra la scuola e gli allievi, il tutor e i docenti interessati;
- sono in regola con il versamento di tutte le rette di iscrizione per gli anni di frequenza;
- hanno scritto e consegnato la propria autobiografia
- hanno raccolto, scritto e consegnato al narratore intervistato e a un docente una biografia;
- hanno svolto tutti i lavori richiesti dai docenti durante la didattica.

c- modalità e tempi per la presentazione/discussione del Capolavoro

Sono previste ogni anno due sessioni per la presentazione/discussione del Capolavoro finale degli allievi:

Sessione	Periodo	Termine per la presentazione della domanda	Termine per la consegna dell'elaborato
Invernale	Gennaio/febbraio	30 novembre	20 dicembre
Primaverile	Maggio/giugno	31 marzo	20 aprile

Ad ogni sessione sarà presente una commissione composta da almeno 4 docenti, i cui nominativi verranno comunicati per tempo ai candidati. Il candidato è tenuto a fornire una copia del proprio elaborato a ciascun docente membro di commissione, entro il termine indicato nella tabella soprastante.

La durata della presentazione del Capolavoro dovrà essere al massimo di un'ora.

Uso del titolo di Analista Filosofo specializzato in Abof

Ogni allieva/o che ha concluso il proprio percorso di formazione con la presentazione/discussione del Capolavoro potrà definirsi “Analista Filosofo specializzato in Abof” e potrà chiedere l'ammissione alla Società di Analisi Biografica a Orientamento Filosofico (SABOF).

Gli allievi che non hanno ancora completato il proprio ciclo di formazione e non hanno ancora presentato/discusso il proprio Capolavoro possono comunque definirsi “Analisti Filosofi in formazione Abof” purché:

- abbiano fatto domanda con l'apposito modulo al Referente dei rapporti tra la scuola e gli allievi;
- abbiano completato regolarmente almeno il secondo anno di formazione;
- abbiano prodotto la certificazione delle 200 ore di analisi previste dalla Scuola;
- abbiano intrapreso il percorso di 50 ore di Abof finalizzate all'elaborazione del tema mitobiografico.
- siano in regola con il pagamento delle rette.

Per ogni controversia o questione non contemplata dal presente Regolamento si fa riferimento al giudizio insindacabile della Giunta Esecutiva di Philo.

Milano, aprile 2016

Philo Liguria pratiche filosofiche

con la collaborazione di



PROGETTO PHILO LIGURIA

Abstract

Da Omero in poi, le parole composte con il suffisso Philo servivano a descrivere l'atteggiamento di chi faccia coincidere il proprio interesse, il proprio piacere, la propria ragione di vita con una determinata attività.

Pierre Hadot

Il progetto Philo Liguria nasce dalla collaborazione tra Philo - Pratiche Filosofiche e Circolo Vega ed è volto a promuovere e diffondere sul territorio genovese e ligure le pratiche filosofiche rinnovate proposte da Romano Màdera come pratiche, di qualsiasi tipo, svolte per avvicinarsi a una vita consapevole nella dedizione alla ricerca della saggezza. Philo intende per pratiche filosofiche l'insieme delle tecniche e delle attività culturali in quanto rivolte alla ricerca della saggezza e in quanto aperte al dialogo e alla reciproca fecondazione. In particolare essa intende promuovere l'integrazione filosofica di un campo di pratiche che approfondisca le dimensioni corporee e artistiche della ricerca educativa e della cura; le concezioni e le tecniche delle psicologie del profondo; le metodologie dell'approccio sistemico all'analisi dei contesti e alla cura delle relazioni; le pratiche biografiche e autobiografiche; lo studio delle discipline letterarie e delle scienze umane; lo studio delle scienze della natura; lo studio delle discipline spirituali appartenenti al patrimonio religioso di tutte le tradizioni.

A questo scopo il progetto si propone di:

- * arricchire, accrescere, aggiornare, sperimentare e diffondere il patrimonio di conoscenze, interpretazioni, analisi ed esperienze sulle pratiche filosofiche in generale e con riferimento ai differenti contesti in cui esse sono e sono state promosse e sperimentate;
- * promuovere e costruire occasioni di riflessione e confronto su di esse e su storie, esperienze e progetti ad esse inerenti;

- * indagare e valorizzare le specificità e le differenze di proposte nell'ambito della riscoperta della dimensione pratica della filosofia;
- * evidenziare i nuovi bisogni espressi nei diversi ambiti culturali e sociali in relazione alla possibilità di adottare stili di vita orientati alla consapevolezza di sé e alla saggezza, ricercando esplorando e proponendo risposte adeguate;
- * promuovere iniziative di educazione e di formazione rivolte alla diffusione delle pratiche filosofiche;
- * facilitare lo scambio di comunicazioni, dati, informazioni studi ed esperienze sulle pratiche filosofiche nei loro diversi aspetti; promuovere la collaborazione tra quanti si occupano di pratiche filosofiche e della loro diffusione, a qualsiasi titolo e in qualsiasi contesto.

Anticamente, la filosofia era una pratica, a cui tutti potevano accedere, che interessava il corpo e la mente ed era esercitata per prendersi cura della propria esistenza, cercando di renderla migliore. Spesso oggi la filosofia viene relegata a semplice “discorso teorico”: astratta, lontana dal senso comune, ha perso il suo posto centrale nella pratica di vita.

Eppure le donne e gli uomini cercano, oggi più di ieri, di trovare il senso della propria vita. L'esistenza di ogni persona procede costantemente come una ricerca di equilibrio con se stessi, con gli altri, con il mondo e i suoi eventi. Questo percorso è spesso non lineare e impone continui cambiamenti che ciascuno affronta secondo la propria soggettività, la propria storia, la propria libertà.

In una prospettiva aperta all'interdisciplinarietà, le pratiche filosofiche possono accompagnare anche oggi, come accadeva anticamente, ogni persona - indipendentemente dalla sua professione, dalla sua cultura, dalle sue conoscenze - in un cammino di cura di sé che non si accontenta di facili risposte, ma che ricerca continuamente la trasformazione della vita, attraverso l'esame, la domanda, il dialogo.

ATTIVITÀ (ad accesso libero, previo tesseramento Vega):

1. Seminario Aperto di Pratiche Filosofiche di Genova (il sabato mattina, al Vega, con cadenza quindicinale o mensile a cura di A. I. Daddi e S. Oliva Boch)
2. Brevi soggiorni residenziali
3. Presentazione di libri (biblioteche, librerie)
4. Eventuali pratiche filosofiche per bambini e ragazzi
5. Altre attività culturali in collaborazione con il Circolo e il quartiere

LE CINQUE REGOLE DELLA COMUNICAZIONE BIOGRAFICO-SOLIDALE

Queste sono le regole comunicative elaborate nel tempo e ora utilizzate come base durante i seminari di pratiche filosofiche, per una comunicazione biografico-solidale.

- 1) Il riferimento all'esperienza biografica è sempre presente, indipendentemente dal tipo di discorso.
- 2) Le affermazioni dell'altro vengono accolte come espressione del suo sé e delle sue credenze. Ciò significa che la comunicazione si discosta dall'opposizione di tesi in competizione per una verità che escluda la verità dell'altro.
- 3) L'ascolto dell'altro è aperto, il che significa che tende a sospendere ogni interpretazione sostitutiva del tipo "Quel che ho sentito è solo una copertura di qualcos'altro".
- 4) Il contributo e la restituzione di chi ascolta tendono a esprimersi come un'offerta anamorfica, il che significa la possibilità che il diverso punto di vista scopra altri aspetti di ciò che si è detto, e che questi altri aspetti possano essere liberamente presi in considerazione, o trascurati, da chi guida l'incontro.
- 5) La tentazione della distruttività nella contrapposizione confutativa deve essere sospesa e riesaminata autoanaliticamente e in silenzio.

CIRCOLO VEGA

associazione di promozione sociale

OBIETTIVI E FINALITÀ

Gli obiettivi e le finalità del Circolo Vega riguardano:

Promozione e affermazione di una cultura dei diritti umani, come formulati nei documenti nazionali e internazionali, con particolare attenzione ai diritti dell'infanzia e dell'adolescenza;

Garantire uno sviluppo sereno e ricco di opportunità agli individui, con particolare attenzione alle persone che vivono condizioni di disagio, promuovendo per queste ultime una reale integrazione che superi la settorializzazione tra azioni rivolte a persone "svantaggiate" e azioni rivolte a persone "normali";

Promuovere il protagonismo e la partecipazione di tutti i membri della comunità, l'impegno volontario, la cittadinanza attiva e la partecipazione diretta del cittadino nell'elaborazione di progetti destinati al proprio contesto;

Perseguire l'integrazione interculturale, contrastando fenomeni di discriminazione per motivi razziali, etnici, nazionali o religiosi e promuovendo azioni finalizzate al positivo inserimento degli stranieri nella società italiana, nel rispetto delle reciproche consuetudini culturali, ricreative, sociali, economiche e religiose;

Promuovere le pari opportunità e l'uguaglianza tra gli individui, senza discriminazioni di cultura, età, genere, orientamento sessuale, ecc.

Il modello educativo dell'Associazione si ispira ai principi dell'educazione non-formale, incentrata sullo sviluppo del singolo nel contesto del gruppo, in base ai valori della creatività, del gioco, della partecipazione e dell'interazione, valorizzando l'impegno dell'intera comunità come portatrice di un messaggio educativo.

Gli obiettivi dell'Associazione hanno soprattutto una portata educativa, formativa e di prevenzione di qualsiasi forma di disagio. A questo scopo, l'Associazione:

- promuove e realizza attività educative e di aggregazione;
- sviluppa la vita associativa a livello locale, nazionale ed internazionale quale base indispensabile alla pratica della solidarietà, alla formazione del cittadino, all'educazione e alla responsabilità.
- incoraggia e supporta la partecipazione di gruppi sociali alle iniziative attinenti agli scopi dell'Associazione;
- propone, sostiene e promuove attività che si indirizzano verso:

la realizzazione, in partenariato con enti pubblici e privati, di attività in linea con i suoi scopi;

la valorizzazione efficace e razionale delle risorse locali di qualsiasi tipo (naturali, umane, professionali, finanziarie, di turismo e aggregazione ecc.);

azioni tese ad agevolare l'accesso degli individui ai servizi (educazione, assistenza sociale, formazione);

supporta le iniziative delle istituzioni nell'ottica della promozione dei diritti umani, di una cultura della cittadinanza attiva e di programmi comunque attinenti agli scopi dell'Associazione;

sviluppa partenariati con strutture ed enti governativi e non-governativi locali, nazionali e internazionali con scopi e obiettivi simili;

sostiene e promuove iniziative proposte dai soci o da terzi in linea con scopi dell'Associazione;

promuove, supporta e partecipa direttamente con proprie attività ad interventi volti al recupero e alla valorizzazione delle zone disagiate del proprio contesto territoriale.

Per il perseguimento delle sue finalità ed il raggiungimento dei suoi obiettivi l'Associazione svolge, in particolare, le seguenti attività:

a) azioni educative rivolte particolarmente ai bambini e ai ragazzi;

b) attività culturali e di aggregazione rivolte a ragazzi, giovani, adulti ed anziani, nell'ottica di promuovere mutualità, interazioni ed opportunità con valenza intergenerazionale e interculturale;

c) progetti educativi e formativi individuali, volti a sostenere e orientare minori e giovani nella definizione e nel raggiungimento dei propri obiettivi formativi e professionali;

d) attività di sostegno e orientamento rivolte a minori e giovani autori o vittime di reato;

e) attività finalizzate alla mediazione dei conflitti in ambito sociale e scolastico, compresa la promozione delle tematiche legate alla mediazione e alla pacifica risoluzione dei conflitti;

f) attività ed azioni di sensibilizzazione per il contrasto a fenomeni di bullismo e alla violenza di genere;

g) attività di sostegno e orientamento psico-pedagogico rivolte a bambini, ragazzi e genitori;

h) iniziative pubbliche di sensibilizzazione su problematiche sociali, con particolare attenzione ai temi dell'infanzia e dell'adolescenza;

i) attività di formazione e aggiornamento;

j) attività di progettazione partecipata;

k) la promozione del turismo sociale come forma di approfondimento e arricchimento della conoscenza tra le persone e dei territori in cui vivono;

l) attività di promozione ed espressione culturale, di spettacolo, di animazione, di informazione e di crescita civile organizzate in proprio e all'interno delle strutture scolastiche;

m) attività di scambio e cooperazione a livello europeo e internazionale;

n) la salvaguardia, la valorizzazione e il recupero del patrimonio artistico, architettonico, culturale e ambientale nel contesto territoriale di riferimento;

- o) la promozione dell'apprendimento e dell'utilizzo di tutte le tecnologie multimediali legate ai sistemi innovativi di ricerca, informazione e comunicazione, come pratica corrente all'interno del proprio sistema associativo;
- p) attività di ricerca e documentazione.

“Philo Liguria”

Seminario Aperto di Pratiche Filosofiche di Genova



Socrates and his students, F. Greuter

Otto incontri introduttivi
alla Filosofia Biografica
e alle Pratiche Filosofiche Rinnovate

a cura di
Andrea Ignazio Daddi e
Sara Oliva Boch

Per informazioni: philoliguria@gmail.com
www.facebook.com/philoliguria

Sabato 28/1/2017
Sabato 18/2/2017
Sabato 4/3/2017
Sabato 18/3/2017
Sabato 1/4/2017
Sabato 22/4/2017
Sabato 13/5/2017
Sabato 27/5/2017

ore 10-12

INGRESSO LIBERO



**Circolo Vega - Salita Famagosta 3r
16126 Genova**

Philo Liguria Pratiche filosofiche

Sportello di ascolto e orientamento filosofico

**Disagio esistenziale, difficoltà personali e professionali,
perdita d'identità, mancanza di senso**

Di fronte alla progressiva perdita di senso che pervade oggi le nostre
esistenze, sempre più precarie e prive di punti di riferimento definiti,
Philo Liguria - Pratiche filosofiche offre il servizio di uno Sportello
di ascolto e orientamento filosofico rivolto al disagio
esistenziale.

Il servizio prevede
tre colloqui gratuiti
finalizzati all'individuazione
di una visione più ampia e articolata
delle proprie difficoltà, capace di tenere conto tanto
degli aspetti di realtà quanto di ciò che nel profondo
vorremmo essere e perseguire. Una visione, insomma,
in grado di confrontarsi anche con la dimensione del
sogno e del desiderio, nella convinzione che lì risiedono
importanti potenzialità tutte da scoprire ed esprimere.
Ai tre colloqui gratuiti può seguire, a richiesta, un
percorso più approfondito con sedute a costi calmierati.

Per maggiori informazioni scrivere alla mail
philo.liguria@gmail.com.

Philo Liguria - Pratiche filosofiche è un
progetto realizzato in collaborazione col
Circolo Vega e con il patrocinio
dell'Associazione Philo - Pratiche filosofiche
di Milano (www.scuolaphilo.it).

Circolo Vega, Sal. Famagosta 3 r - 16126 Genova

Il servizio è curato da allievi della Scuola in Analisi
biografica a orientamento filosofico
(<http://www.scuolaphilo.it/philo.html>).


Scencio, P. Klee (1922)

“SEMINARIO APERTO DI PRATICHE FILOSOFICHE”

ANNO 2017/2018

OTTO INCONTRI INTRODUTTIVI ALLA
FILOSOFIA BIOGRAFICA
E ALLE PRATICHE FILOSOFICHE RINNOVATE
A CURA DI:

ANDREA IGNAZIO DADDI
E
SARA OLIVA BOCH

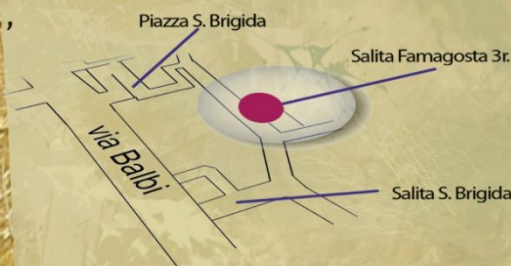


Anticamente la filosofia era una pratica a cui tutti potevano accedere, che interessava il corpo e la mente ed era esercitata per prendersi cura della propria esistenza, cercando di renderla migliore. In una prospettiva aperta all'interdisciplinarietà, le pratiche filosofiche possono accompagnare anche oggi ogni persona, indipendentemente dalla sua professione, dalle sue conoscenze, dalla sua cultura, in un cammino di cura di sé che non si accontenta di facili risposte, ma che ricerca continuamente la trasformazione della vita attraverso l'esame, la domanda, il dialogo.

INGRESSO LIBERO

SABATO 21/10/2017
SABATO 18/11/2017
SABATO 16/12/2017
SABATO 20/1/2018
SABATO 24/2/2018
SABATO 17/3/2018
SABATO 21/4/2018
SABATO 19/5/2018

ORE 10-12



CIRCOLO VEGA - SALITA FAMAGOSTA 3R
16126 GENOVA
PER INFORMAZIONI: PHILOLIGURIA@GMAIL.COM
WWW.FACEBOOK.COM/PHILO.LIGURIA

Genova - Sala Ligneia "G. Franchini"
presso Biblioteca Civica Berio, via del Seminario 16

sabato 10 febbraio 2018 – ore 17.00-18.30

Philo – Pratiche filosofiche a Genova
Filosofia per la cura di sé e del mondo

ingresso libero fino a esaurimento posti



intervengono: Romano Màdera, Chiara Mirabelli, Andrea Ignazio Daddi
presentano: Sara Oliva Boch, Emanuela Sciutto

Dialogo intorno ai libri

Carl Gustav Jung. L'opera al rosso
(di R. Màdera, Feltrinelli 2016)

Qual è il tuo mito? Mappe per il mestiere di vivere
(a cura di S. Fresko e C. Mirabelli, Mimesis 2016, con saggi di I. Carlot, M. Diana, R. Màdera, M. Montanari, I. Paterlini e delle due curatrici)

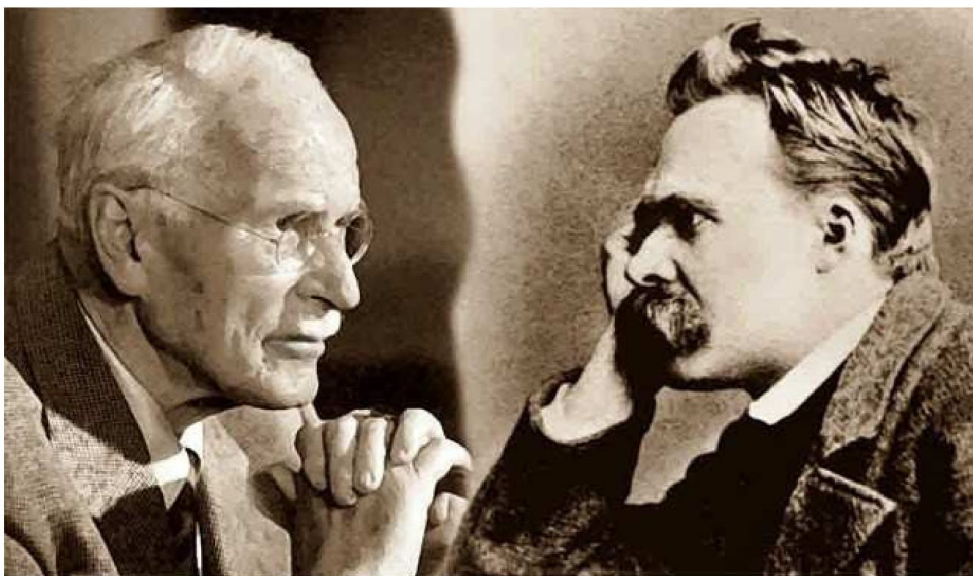
Filosofia del profondo, formazione continua, cura di sé
(di A. Daddi, Ipoc 2016)

(nell'immagine: *Genoa*, John MacWhirter, 1904)

Nietzsche. Per una mitologia del nostro tempo.

Sabato 5 maggio 2018 - ore 18-19,30
presso **Torre dello Scrittore**
Scalinata alla Torre 3, Pieve Ligure (GE)

Sara Oliva Boch e Andrea Ignazio Daddi (coordinamento progetto Philo Liguria) ne discutono con Moreno Montanari (analista filosofo, docente di Mitobiografica).



Appuntamento a ingresso libero nell'ambito del ciclo

Mitobiografica - Scuola del mestiere di vivere. **Riflessioni, dialoghi e testimonianze dei partecipanti.**

Posti limitati (20 ca.), si richiede di confermare la propria partecipazione.

Per maggiori informazioni e prenotazioni scrivere a info@philo.liguria.it.

All. 12-14



La Feltrinelli e Mursia invitano alla presentazione del libro

IL TAO DI NIETZSCHE

di **Moreno Montanari**
(Mursia)

Intervengono:

Sara Oliva Boch e Andrea Ignazio Daddi, Philo Liguria

Sarà presente l'Autore

Venerdì 12 ottobre 2018 - ore 18

La Feltrinelli
Via Ceccardi, 18 - Genova



EVENTO

Giovedì 22 novembre

Ore 17:00

Incontro con

Adriana Bianchin

CORPO E CARATTERE

Il dramma del contatto a ripartire da Reich

(Mimesis)

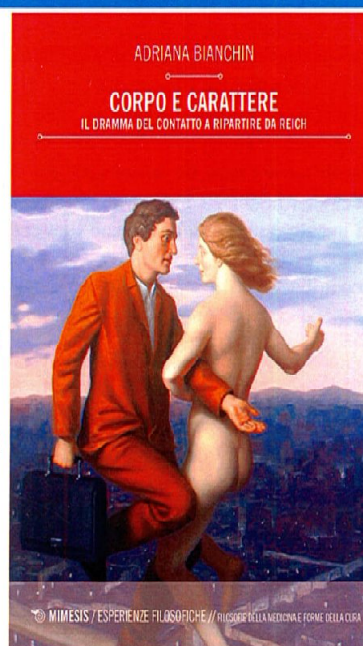
in collaborazione con Mondadori Bookstore, Via XX Settembre, 27R - Genova

Intervengono

Andrea Ignazio Daddi

Giuseppe Goisis

Sara Oliva Boch



Sala Ligna "G. Franchini, Biblioteca civica Berio, via del Seminario 16, Genova

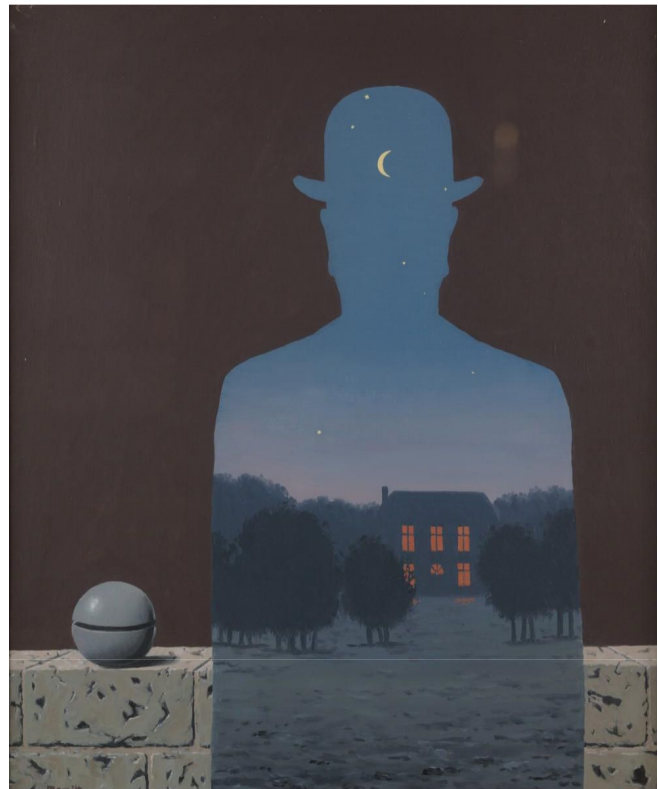
SEMINARI APERTI DI PRATICHE FILOSOFICHE

NOVE INCONTRI INTRODUTTIVI ALLA FILOSOFIA BIOGRAFICA E
ALLE PRATICHE FILOSOFICHE RINNOVATE

a cura di

ANDREA IGNAZIO DADDI e SARA OLIVA BOCH

“Praticare significa esercitarsi. Solo l'esercizio che, ripetendosi, rende ordinaria la straordinarietà può trasformare la vita quotidiana, e quindi dar luogo a un vero modo di vivere filosofico. Giorno dopo giorno, [...] l'esercizio cambia la postura abituale. Trasformandoci, trasforma la percezione del mondo, abitare un mondo diverso ci rende diversi. Con molta nettezza, Hadot afferma che la filosofia antica è esercizio. [...] [Gli] esercizi spirituali conducono a superare se stessi, per mettersi alla scuola della parte migliore di noi, quella che tende alla saggezza.” (R. Màdera)



R. Magritte – L'uomo e la notte

20 OTTOBRE 2018

24 NOVEMBRE 2018

15 DICEMBRE 2018

19 GENNAIO 2019

16 FEBBRAIO 2019

16 MARZO 2019

13 APRILE 2019

18 MAGGIO 2019

22 GIUGNO 2019

c/o CIRCOLO VEGA

Salita Famagosta 3r (zona Via Balbi)

dalle 10 alle 12,30

Ingresso libero

Per info: info@philoliguria.it

www.facebook.com/philo.liguria

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *Actes du XI Congrès International de Philosophie*, Bruxelles, 20-26 agosto 1953.
- AA.VV., *AIRS National Conference Proceedings 2017*, di prossima pubblicazione per Springer).
- AA.VV., *Atene e Roma. Bullettino della Società Italiana per la Diffusione e l'incoraggiamento degli studi classici*, XI, n. 118-119, Ottobre-Novembre 1908.
- AA.VV., *Enciclopedia Pedagogica – aggiornamento 2000*, La Scuola, Brescia, 2002.
- AA.VV., *Filosofia e nuovi sentieri*/ISSN 2282-5711, 26/4/2015.
- AA.VV., *Frontiers*, 2(2), 1979.
- AA.VV., *Giornale Critico di Storia delle Idee*, 10, 2014.
- AA.VV., *Il libro della cura di sé, degli altri, del mondo*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1999.
- AA.VV., *Inconscio e nichilismo*, ETS, Pisa, 1983.
- AA.VV., *International Journal of Psychoanalysis and Education - IJPE*, vol. III, n° 2, 2011.
- AA.VV., *International Journal of Psychoanalysis and Education – IJPE*, vol. VIII, n° 1, 2016.
- AA.VV., *Journal of Contemporary Ethnography*, 35/4, 2006.
- AA.VV., *Kykéion*, 2, 2008.
- AA.VV., *Oral History*, Autumn 2003.
- AA.VV., *Research in Phenomenology*, 43/2, 2013.
- AA.VV., *Risorsa uomo. Rivista Italiana di Psicologia del lavoro e delle organizzazioni*, 10, 4/2004.
- AA.VV., *Studies of Education of Adults*, 39(1), 2007.
- Achenbach G., *La consulenza filosofica* (1987), tr. it., Apogeo, Milano, 2004.
- Adams T., Holman Jones S., Ellis C., *Autoethnography*, Oxford University Press, New York, 2014.
- Agamben G., *Che cos'è un dispositivo?*, Nottetempo, Roma, 2006.
- Agamben, *Che cos'è il contemporaneo?*, Nottetempo, Roma, 2008.
- Agostino, *Confessioni*, Mondadori, Milano, 1997.
- Ainslie D. C., “Hume’s ‘Life’ and the virtues of the dying”, in Mathien T., Wright D. G. (Eds.), *Autobiography as Philosophy. The Philosophical Uses of Self-Presentation*, Routledge, London, 2006, pp. 120-140.
- Aite P., *Paesaggi della psiche. Il gioco della sabbia nell'analisi junghiana*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002.
- Anderson L., “Analytical autoethnography”, in AA.VV., *Journal of Contemporary Ethnography*, 35/4, 2006, pp. 373-395.
- Antonacci F., Cappa F. (a cura di), *Riccardo Massa. Lezioni su la peste, il teatro, l'educazione*, FrancoAngeli, Milano, 2001.

- Aouillé S., Bruno P., Chaumon F., Lérés G., Plon M., Porge E., *Manifesto per la psicanalisi* (2010), tr. it., Edizioni ETS, Pisa, 2011.
- Aristotele, *Etica Nicomachea*, tr. it., Laterza, Roma-Bari, 1999.
- Aristotele, *Politica*, tr. it., Laterza, Roma-Bari, 2016.
- Armitage S. H., Gluck S. B., “Reflections on Women’s Oral History”, in R. Perks, A. Thomson (Eds.), *The Oral History Reader*, Routledge, London, 2006, pp. 73-82.
- Arrighi G., *Il lungo ventesimo secolo: denaro, potere e le origini del nostro tempo*, Il Saggiatore, Milano, 1996.
- Arrigoni M. P., Barbieri G., *Narrazione e psicoanalisi. Un approccio semiologico*, Raffaello Cortina, Milano, 1998.
- Asor Rosa A., (a cura di), *Letteratura italiana, V. Le questioni*, Einaudi, Torino, 1986.
- Assoun P. L., *Freud, la filosofia e i filosofi* (1976), tr. it., Melusina, Roma, 1990.
- Assoun P. L., *Freud e Nietzsche* (1980), tr. it., Fioriti, Roma, 1998.
- Bainbridge A., West L (a cura di), *Educazione e psicoanalisi. Un dialogo da riavviare* (2012), tr. it., Ipoc, Milano, 2017.
- Ballabio A., Contri G. B., Contri M. D., *La questione laica. Ragione legislatrice freudiana e ordini civili*, Sic-Sipiel, Milano, 1991.
- Baracchi C., *Of Myth, Life, and War in Plato’s Republic*, Indiana University Press, Bloomington, 2002.
- Baracchi C., “In margine al contributo di Jeannie Carlier”, in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2006, pp. 37-48.
- Baracchi C., “The Syntax of Life: Gregory Bateson and the ‘Platonic View’ ”, in AA.VV., *Research in Phenomenology*, 43/2, 2013.
- Baracchi C., *L’architettura dell’umano. Aristotele e l’etica come filosofia prima*, Vita e Pensiero, Milano, 2014.
- Baracchi C., “Rizomi greci. Antichi tracciati, sentieri geo-psichici, vie di terra e di cielo tra oriente e occidente”, in P. Coppo, S. Consigliere (a cura di), *Rizomi greci*, Colibrì, Milano, 2014, pp. 133-183.
- Baracchi C., “Filosofia e polvere. A proposito di: Romano Màdera, La carta del senso. Psicologia del profondo e vita filosofica (Raffaello Cortina, 2012)”, in AA.VV., *Giornale Critico di Storia delle Idee*, 10, 2014, pp. 135-146.
- Baracchi C., “Il fantasma dell’anima e alcune storie”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, Ipoc, Milano, 2015, pp. 107-120.
- Baracchi C., *Amicizia*, Mursia, Milano, 2016.

- Baracchi C., “Prefazione” a A. I. Daddi, *Filosofia del profondo, formazione continua, cura di sè. Apologia di una psicoanalisi misconosciuta*, Ipsc, Milano, 2016, pp. 9-19.
- Barone P., *La materialità educativa. L'orizzonte materialista dell'epistemologia pedagogica e la clinica della formazione*, Unicopli, Milano, 1997.
- Barbieri G. L., *Tra testo e inconscio. Strategie della parola nella costruzione dell'identità*, FrancoAngeli, Milano, 2007.
- Bartolini E., *Per un'antropologia sistemica. Studi sul De Anima di Aristotele*, AlboVersorio, Senago, 2015.
- Bartolini E., “Systemic Ontology and Heidegger's Ontology: a Discussion on Systems and Logos” in AA.VV., *AIRS National Conference Proceedings 2017*, di prossima pubblicazione per Springer).
- Bartolini P., *La vocazione terapeutica della filosofia. Cura del senso e critica radicale*, Mimesis, Milano-Udine, 2016.
- Bateson G., *Verso un'ecologia della mente* (1972), tr. it., Adelphi, Milano, 1976.
- Batini F., Zaccaria R. (a cura di), *Per un orientamento narrativo*, FrancoAngeli, Milano, 2000.
- Battistini A., *Lo specchio di Dedalo: autobiografia e biografia*, Il Mulino, Bologna, 2007.
- Becchi E., Ferrari M., Scibilia G., *Autobiografie d'infanzia tra letteratura film*, FrancoAngeli, Milano, 1990.
- Becker H. S., *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza* (1963), tr. it., Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2001.
- Benozzo A., Piccardo C., “Autoetnografia della formazione. L'approccio etnoclinico per l'analisi dei bisogni e la progettazione di un programma di formazione”, in AA.VV., *Risorsa uomo. Rivista Italiana di Psicologia del lavoro e delle organizzazioni*, 10, 4/2004, pp. 417-424.
- Bernhard E., *Mitobiografia* (a cura di H. Erba-Tissot), Adelphi, Milano, 1969.
- Bert G., *La medicina narrativa. Storie e parole nella relazione di cura*, Il Pensiero Scientifico, Torino, 2007.
- Bertaux D. (Ed.), *Biography and Society*, Sage, Beverly Hills, 1981.
- Besret B., *Del buon uso della vita* (1996), tr. it., Servitium, Sotto il Monte, 1998.
- Bibbia di Gerusalemme*, tr. it., Edizioni Dehoniane, Bologna, 2009.
- Bichi R., *L'intervista biografica. Una proposta metodologica*, Vita e Pensiero, Milano, 2002.
- Bichi R., *La conduzione delle interviste nella ricerca sociale*, Vita e Pensiero, Milano, 2007.
- Biscuso M., *Filosofia e medicina. Una comune regione*, Mimesis, Milano-Udine, 2009.
- Blandino G., *Un futuro nel passato. Radici culturali del lavoro psicologico*, Antigone, Torino, 2006.
- Blumer H., *The Chicago School of Sociology. Institutionalisation, Diversity and the Rise of Sociological Research*, University of Chicago Press, Chicago, 1984.

- Brentari C., “La domanda di filosofia nel mondo contemporaneo”, in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2006, pp. 239-244.
- Brentari C., Màdera R., Natoli S., Tarca L. V. (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2006.
- Bultmann R., “Nuovo Testamento e mitologia. Il manifesto della demitizzazione”, *Giornale di Teologia*, n. 41, Queriniana, Brescia, 1985.
- Burgess R. G. (Ed.), *Field Research: A Sourcebook and Field Manual*, Allen & Unwin, London, 1982.
- Butler J., *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Stanford University Press, Stanford (CA), 1997.
- Cambi F., *L'autobiografia come metodo formativo*, Laterza, Roma-Bari, 2002.
- Campanello L., *Non ci lasceremo mai? L'esercizio filosofico della morte tra autobiografia e filosofia*, Unicopli, Milano, 2005.
- Campanello L., *Sono vivo ed è solo l'inizio*, Mursia, Milano, 2013.
- Capello C., *Il Sé e l'Altro nella scrittura autobiografica*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.
- Carbonaro A., Facchini C., *Biografie e costruzione dell'identità*, FrancoAngeli, Milano, 1993.
- Carotenuto A. (a cura di), *Trattato di psicologia analitica* (2 voll.), Utet, Torino, 1992.
- Castellana F., Malinconico A. (a cura di), *Giochi antichi, parole nuove*, Vivarium, Milano, 2002.
- Castiglioni M., *La ricerca in educazione degli adulti. L'approccio autobiografico*, Unicopli, Milano, 2002.
- Castiglioni M., *Fenomenologia e scrittura di sé*, Guerini, Milano, 2008.
- Cavadi A., “Cinque buone ragioni per filosofare (anche se non si è filosofi di mestiere)”, in *Pratiche filosofiche*, 3, 2004, pp. 55-62.
- Cavarero A., *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano, 1997.
- Chang H., *Autoethnography as Method*, Left Coast Press, Walnut Creek (CA), 2008.
- Chamberlayne P., Bornat J., Wengraf T. (Eds.), *The Turn to Biographical Methods in Social Science*, Routledge, London, 2000.
- Chitwood A., *Death by Philosophy. The biographical Tradition in the Life and Death of the Archaic Philosophers*, University of Michigan Press, Ann Arbor (MI), 2004.
- Cicerone M. T., *De natura deorum*, trad. it., Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1992.
- Cingoli M., Morfino V. (a cura di), *Aspetti del pensiero di Marx e delle interpretazioni successive*, Unicopli, Milano, 2011.
- Clemente P., “Ascoltare la vita”, in M@gm@. *Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali*, vol. 8, n. 2, Maggio-Agosto 2010.

- Confalonieri E., Scaratti G. (a cura di), *Storie di crescita. Approccio narrativo e costruzione del Sé in adolescenza*, Unicopli, Milano, 2000.
- Contri G. B., *Libertà di psicologia*, Sic Edizioni, Milano, 1999.
- Coppo P., Consigliere S. (a cura di), *Rizomi greci*, Colibrì, Milano, 2014.
- Cowley C. (Ed.), *The Philosophy of Autobiography*, Chicago University Press, Chicago (IL), 2014.
- Curi U., *Le parole della cura. Medicina e filosofia*, Raffaello Cortina, Milano, 2017.
- Daddi A. I., *Friedrich Wilhelm Nietzsche: un'ipotesi di interpretazione psicoanalitica* (elaborato d'esame non pubblicato).
- Daddi A. I., “Per una pedagogia psicoanalitica. Destino di un'utopia e nuovi ambiti di sperimentazione. Considerazioni ed ipotesi sui rapporti tra pedagogia e psicoanalisi”, in AA.VV., *International Journal of Psychoanalysis and Education - IJPE*, vol. III, n° 2, 2011, pp. 36-54.
- Daddi A. I., “La filosofia negata. Freud e Jung”, in I. Pozzoni (a cura di) *Schegge di filosofia moderna XII*, deComporre Edizioni, Gaeta, 2014, pp. 41-56.
- Daddi A. I., “Dalle scuole filosofiche antiche al dopo Freud e ritorno. In viaggio con Romano Màdera verso una psicoanalisi come pratica biografica (auto)formativa, ricerca di senso e stile di vita.”, in I. Pozzoni (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea IV*, Limina Mentis, Monza, 2015, pp. 165-171.
- Daddi A. I., “La scuola 'filosofica' junghiana - James Hillman”, in I. Pozzoni (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea VIII*, Limina Mentis, Monza, 2015, pp. 73-87.
- Daddi A. I., “La scuola 'filosofica' junghiana - Neumann e Bernhard”, in I. Pozzoni (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea X*, Limina Mentis, Monza, 2015, pp. 1-16.
- Daddi A. I., “Prolegomeni ad una 'filosofia del profondo’”, in AA.VV., *Filosofia e nuovi sentieri*/ISSN 2282-5711, 26/4/2015.
- Daddi A. I., *'Filosofia del profondo', pratiche di 'cura' di sé e apprendimento biografico-trasformativo. Apologia di una psicoanalisi misconosciuta*, Tesi di Laurea Magistrale in Scienze Pedagogiche - Università degli Studi di Milano Bicocca, 2015.
- Daddi A. I., *Filosofia del profondo, formazione continua, cura di sé. Apologia di una psicoanalisi misconosciuta*, Ipoc, Milano, 2016.
- Daddi A. I., “Educare ad educare. Storie di vita, fiabe per adulti e ‘pedagogia psicoanalitica’ in azione”, in *International Journal of Psychoanalysis and Education – IJPE*, vol. VIII, n° 1, 2016, pp. 56-62.
- Daddi A. I., “Il futuro alle spalle. Claudia Baracchi, gli antichi e noi”, in I. Pozzoni (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea XIX*, Monza, Limina Mentis, 2017, pp. 101-108.

- Daddi A. I., “Principio Misericordia, perfezionismo morale e nuova etica. La proposta maderiana per l'Occidente del terzo millennio”, in I. Pozzoni (a cura di), *Rassegna storiografica decennale*, Limina Mentis, Monza, 2018.
- D'Alberto F., *Biografia e filosofia. La scrittura della vita in Wilhelm Dilthey*, FrancoAngeli, Milano, 2005.
- D'Angelo P., “Autobiografia”, in Id. (a cura di), *Forme letterarie della filosofia*, Carocci, Roma, 2012, pp. 43-69.
- D'Angelo P. (a cura di), *Forme letterarie della filosofia*, Carocci, Roma, 2012.
- Davidson A. I., “Etica, filosofia ed esercizi spirituali. Da Plotino a Wittgenstein”, in P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere. Conversazioni con Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson* (2001), tr. it., Einaudi, Torino, 2008.
- Davis M., *The Autobiography of Philosophy*, Rowman & Littlefield, Lanham (MD), 1999.
- Deleuze G., *Che cos'è un dispositivo?* (1989), trad. it., Cronopio, Napoli, 2007.
- Demetrio D., *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Raffaello Cortina, Milano, 1995.
- Demetrio D., *L'educazione interiore. Introduzione alla pedagogia introspettiva*, La Nuova Italia-Rcs, Milano, 2000.
- Demetrio D., *Scritture erranti. L'autobiografia come viaggio del sé nel mondo*, EDUP, Roma, 2003.
- Demetrio D., *La scrittura clinica. Consulenza autobiografica e fragilità esistenziali*, Raffaello Cortina, Milano, 2008.
- Demetrio D., “Dia-logo versus mono-logo? Riflessioni sull'esercizio autobiografico come incontro filosofico”, in R. Madera (a cura di), *Adulità. Le pratiche filosofiche nella formazione*, n. 27, Guerini e Associati, Milano, 2008, pp. 7-12.
- Demetrio D. (a cura di), “Il metodo autobiografico”, *Adulità*, n. 4, 1996.
- Demetrio D. (a cura di), *Educare è narrare. Le teorie, le pratiche, la cura*, Mimesis, Milano-Udine, 2012.
- Demetrio D., Alberici L., *Istituzioni di educazione degli adulti. Il metodo autobiografico*, Guerini, Milano, 2002.
- Denzin N. K., *The Research Act*, Prentice Hall, Engelwood Cliffs (NJ), 1989.
- Denzin N. K., Lincoln Y. S. (Eds.), *Handbook of Qualitative Inquiry*, Sage, Thousand Oaks (CA), 1994.
- Denzin N. K., Lincoln Y. S. (Eds.), *Strategies of Qualitative Inquiry*, Sage, Thousand Oaks (CA), 1998.
- Denzin N. K., Lincoln Y. S. (Eds.), *The Sage Handbook of Qualitative Research 2nd Ed.*, Sage, Thousand Oaks (CA), 2000.
- Descartes R., *Discorso sul metodo* (1637), tr. it., Laterza, Roma-Bari, 1998.
- Descartes R., *Meditazioni metafisiche* (1641), tr. it., Laterza, Roma-Bari, 2018.

- Descartes R., *Tutte le lettere (1619-1650)*, tr. it., Bompiani, Milano, 2005.
- Dománski J., *La philosophie, théorie ou mode de vie*, Cerf, Fribourg-Paris, 1996.
- Donfrancesco A., Venier M. A., *Il gesto che racconta. Setting analitico e gioco della sabbia*, Magi, Roma, 2007.
- Earle W., *Philosophy as Autobiography. Public Sorrows and Private Pleasures*, Indiana University Press, Bloomington (IL), 1976.
- Edwards R., *Mature Women Students. Separating or Connecting Family and Education*, Macmillan, London, 1993.
- Eibl-Eibesfeldt I., *Etologia umana (1989)*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1993.
- Ellis C., *The Ethnographic I*, AltaMira Press, Walnut Creek (CA), 2004.
- Ellis C., Bochner A. P., “Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as a subject”, in N. K. Denzin, Y. S. Lincoln (Eds.), *The Sage Handbook of Qualitative Research 2nd Ed.*, Sage, Thousand Oaks (CA), 2000, pp. 733-768.
- Enzo C., *Adamo dove sei?*, Il Saggiatore, Milano, 2002.
- Enzo C., *La generazione di Gesù Cristo*, 7 voll., Mimesis, Milano-Udine, 2010-2014.
- Epicuro, *Scritti morali*, tr. it., RCS, Milano, 1997.
- Epitteto, *Manuale*, tr. it., Garzanti, Milano, 2000.
- Epitteto, *Le Diatribe e i Frammenti*, tr. it., Laterza, Roma-Bari, 1989.
- Ferrante A., *Che cos'è un dispositivo pedagogico?*, FrancoAngeli, Milano, 2017.
- Ferrarotti F., *Storia e storie di vita*, Laterza, Bari, 1981.
- Ferrarotti F., *La storia e il quotidiano*, Laterza, Bari, 1986
- Formenti L., *La formazione autobiografica. Confronti tra modelli e riflessioni tra teoria e prassi*, Guerini e Associati, Milano, 1998.
- Formenti L., *La famiglia si racconta. La trasmissione dell'identità di genere tra le generazioni*, Edizioni San Paolo, Milano, 2002
- Formenti L., “Oltre le discipline”, prefazione a B. Merrill, L. West, *Metodi biografici per la ricerca sociale (2009)*, tr. it., Apogeo, Milano, 2012.
- Formenti L., *Formazione e trasformazione. Un modello complesso*, Raffaello Cortina, Milano, 2017.
- Formenti L. (a cura di), *Dare voce al cambiamento. La ricerca interroga la vita adulta*, Unicopli, Milano, 2006.
- Formenti L. (a cura di), *Attraversare la cura. Relazioni, contesti e pratiche della scrittura di sé*, Erickson, Trento, 2009.
- Formenti L., Luraschi S., “How do you Breathe? Duoethnography as a Means to Re-embodiment Research in the Academy”, in A. Voss, S. Wilson (Eds.), *Re-enchanting the Academy*, Rubedo Press, Seattle, 2017, pp. 305-324.

- Formenti L., Prandin A., “Al di là delle intenzioni: divenire sistemici a Philo”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo, una nuova formazione alla cura*, Ipoc, Milano, 2015.
- Foucault M., *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, tr. it., Feltrinelli, Milano, 2003.
- Foucault M., *Tecnologie del sé (1982)*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1992.
- Foucault M., *La cura di sé (1984)*, tr. it., Feltrinelli, Milano, 1985.
- Foucault M., *Microfisica del potere. Interventi politici (1971-1977)*, tr. it., Einaudi, Torino, 1977.
- Franza A. M., voce “Clinica della Formazione”, in AA.VV., *Enciclopedia Pedagogica – aggiornamento 2000*, La Scuola, Brescia, 2002.
- Frega R., Brigati R. (a cura di), “La svolta pratica in filosofia”, *Discipline Filosofiche XIV.I-XV.I* (2 voll.), Quodlibet, Macerata, 2004-2005.
- Frega R., “Introduzione”, in R. Frega, R. Brigati (a cura di), “La svolta pratica in filosofia”, *Discipline Filosofiche XIV.I - vol. I*, “Grammatiche e teorie della pratica”, Quodlibet, Macerata, 2004, pp. 5-14.
- Frega R., “Considerazioni preliminari”, in R. Frega, R. Brigati (a cura di), “La svolta pratica in filosofia”, *Discipline Filosofiche XIV.I - vol. II*, “Dalla filosofia pratica alla pratica filosofica”, Quodlibet, Macerata, 2005, pp. 5-22.
- Frega R., “Che cos'è l'epistemologia delle pratiche?”, in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2006, pp. 210-223.
- Fresko S., Mirabelli C. (a cura di), *Qual è il tuo mito. Mappe per il mestiere di vivere*, Mimesis, Milano-Udine, 2016.
- Freud S., *Opere*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1967-1993.
- Freud S., “Una difficoltà sul cammino della psicanalisi” (1917), in Id., *Opere*, vol. VIII, Boringhieri, Torino, 1989.
- Frisch M., *A Shared Authority. Essays on the Craft and Meanings of Oral and Public History*, State University of New York Press, Albany (NY), 1990.
- Frosh S., *Identity Crisis. Modernity, Psychoanalysis and the Self*, Macmillan, London, 1991.
- Funaioli G., “L'autobiografia nell'antichità”, in AA.VV., *Atene e Roma. Bullettino della Società Italiana per la Diffusione e l'incoraggiamento degli studi classici*, XI, n. 118-119, Ottobre-Novembre 1908, pp. 332-46.
- Furedi F., *Il nuovo conformismo. Troppa psicologia nella vita quotidiana (2004)*, tr. it., Feltrinelli, Milano, 2005.
- Galimberti U., *Dizionario di psicologia*, UTET, Torino, 1992.
- Galimberti U., *Enciclopedia di psicologia*, Garzanti, Milano, 1999.
- Galimberti U., *Cristianesimo. La religione dal cielo vuoto*, Feltrinelli, Milano, 2012.
- Galimberti U., *Nuovo dizionario di psicologia*, Feltrinelli, Milano, 2018.

- Galimberti U., *Nella casa di psiche. Dalla psicoanalisi alla pratica filosofica*, Feltrinelli, Milano, 2005.
- Gallo I., Nicastri L., *Biografia e autobiografia degli antichi e dei moderni*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1995.
- Gamelli I., *Il prisma autobiografico. Riflessi interdisciplinari del racconto di sé*, Unicopli, Milano, 2002.
- Gamelli I. (a cura di), *I laboratori del corpo*, Raffaello Cortina, Milano, 2009.
- Gamelli I., *Pedagogia del corpo*, Raffaello Cortina, Milano, 2011.
- Gamelli I., *Sensibili al corpo. I gesti della formazione e della cura*, Raffaello Cortina, Milano, 2011.
- Gamelli I., “La postura dell’analista: consapevolezza corporea come pratica filosofica”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, Ipoc, Milano, 2015, pp. 29-40.
- Gamelli I., *Il sapere del corpo. Saggi per l’educazione*, Ipoc, Milano, 2016.
- Gemma C., Pagano R. (a cura di), *In principio ... la ricerca. Temi e voci di un’esperienza di formazione*, FrancoAngeli, Milano, 2011.
- Giddens A., *Identità e società moderna* (1991), tr. it., Ipermedium, Napoli, 1999.
- Giddens A., *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, tr. it., Il Mulino, Bologna, 1999.
- Giusti M., *Il desiderio di esistere. Pedagogia della narrazione e disabilità*, La Nuova Italia, Firenze, 1999.
- Gluck S., “What’s So Special About Women? Women’s Oral History”, in *Frontiers*, 2(2), 1979, pp. 3-11.
- Gnoli A., “Romano Màdera”, in “Robinson” - *La Repubblica*, 13/5/2018.
- Gobo G., “Con giustificato ritardo. La nascita della ricerca qualitativa in Italia”, in D. Silverman, *Manuale di ricerca sociale e qualitativa* (2004), tr. it., Carocci, Roma, 2008, pp. I-XVII.
- Gombay A., “Exile and Philosophy: Descartes”, in T. Mathien, D. G. Wright (Eds.), *Autobiography as Philosophy. The Philosophical Uses of Self-Presentation*, Routledge, London, 2006, pp. 97-108.
- Goodley D., Lawthom R., Clough P., Moore M., *Researching Life Stories: Method, Theory, Analysis in a Biographical Age*, Routledge Falmer, London, 2004.
- Grace E., “Portraying nature: Rousseau’s *Reveries* as philosophy and art”, in Mathien T., Wright D. G. (Eds.), *Autobiography as Philosophy. The Philosophical Uses of Self-Presentation*, Routledge, London, 2006, pp. 141-167.
- Grazzani Gavazzi I., Ornaghi O., *La narrazione delle emozioni in adolescenza. Contributi di ricerca e implicazioni educative*, McGraw-Hill, Milano, 2007.

- Guglieminetti M., "Biografia e autobiografia", in A. Asor Rosa (a cura di), *Letteratura italiana, V. Le questioni*, Einaudi, Torino, 1986.
- Gusdorf G., *Auto-bio-graphie*, O. Jacob, Paris, 1991.
- Gusdorf G., *Les écritures du moi*, O. Jacob, Paris, 1991.
- Hadot I., *Arts libéraux et philosophie dans le pensée antique*, Études Augustiniennes, Paris, 1984.
- Hadot P., "Epistrophe et metanoia dans l'histoire de la philosophie", in AA.VV., *Actes du XI Congrès International de Philosophie*, Bruxelles, 20-26 agosto 1953, vol. 12, pp. 31-36.
- Hadot P., *La cittadella interiore. Introduzione ai «Pensieri» di Marco Aurelio* (1992), tr. it., Vita e Pensiero, Milano, 1996.
- Hadot P., *Che cos'è la filosofia antica?* (1995), tr. it., Einaudi, Torino, 1998.
- Hadot P., *Plotino o la semplicità dello sguardo* (1997), tr. it., Einaudi, Torino, 1999.
- Hadot P., *Esercizi spirituali e filosofia antica* (2002), tr. it., Einaudi, Torino, 2005.
- Hadot P., *Il velo di Iside. Storia dell'idea di natura* (2004), tr. it., Einaudi, Torino, 2006.
- Hadot P., *Wittgenstein e i limiti del linguaggio* (2004), tr. it., Bollati Boringhieri, Torino, 2007.
- Hadot P., *La filosofia come modo di vivere. Conversazioni con Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson* (2001), tr. it., Einaudi, Torino, 2008.
- Hadot P., *Ricordati di vivere. Goethe e la tradizione degli esercizi spirituali* (2008), tr. it., Raffaello Cortina, Milano, 2009.
- Hadot P., *La felicità degli antichi*, tr. it., Raffaello Cortina, Milano, 2011.
- Hadot P., *Studi di filosofia antica* (2010), tr. it., Edizioni ETS, Pisa, 2014.
- Hall S., Jefferson T. (Eds.), *Resistance Through Rituals*, Hutchinson University Library, London, 1976.
- Harpman G. G., "Studies in Autobiography", in G. Olney (Ed.), *Studies in Autobiography*, Oxford University Press, New York, 1988, pp. 42-50.
- Heidegger M., *Essere e tempo* (1927), tr. it., Longanesi, Milano, 1976.
- Heidegger M., *Tempo ed essere* (1969), tr. it., Guida Editori, Napoli, 1980, pp. 163-182.
- Herzberg H., Kammler E. (Eds.), *Biographie und Gesellschaft. Überlegungen zu einer Theorie des modernen Selbst*, Campus Verlag, Frankfurt-am-Main, 2011
- Holman Jones S., Adams T., Ellis C., *Handbook of Autoethnography*, Routledge, London, 2016.
- Horn C., *L'arte della vita nell'antichità. Felicità e morale da Socrate ai neoplatonici* (1998), tr. it., Carocci, Roma, 2004.
- Hulin M., *Misticismo selvaggio. L'esperienza spontanea dell'estasi* (1993), tr. it., Red Edizioni, Como, 2000.
- Iori V., Augelli A., Bruzzone D., Musi E., *Ripartire dall'esperienza. Direzioni di senso nel lavoro sociale*, FrancoAngeli, Milano, 2010.
- Jackson D., *Unmasking Masculinity. A Critical Autobiography*, Unwin, London, 1990.

- Jaeger W., *Paideia. La formazione dell'uomo greco* (1944), tr. it., Bompiani, Milano, 2003.
- Janigro N. (a cura di), *La vocazione della psiche. Undici terapeuti si raccontano*, Einaudi, Torino, 2015.
- Janigro N., "Psicologie del profondo tra passato e futuro", in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, Ipoc, Milano, 2015, pp. 81-91.
- Jaspers K., *Psicopatologia generale* (1913), tr. it., Il Pensiero Scientifico, Roma, 1964.
- Jaspers K., *Genio e follia*, (1922) tr. it., Raffaello Cortina, Milano, 2001.
- Jaspers K., *Nietzsche. Introduzione alla comprensione del suo filosofare* (1936), tr. it., Mursia, Milano, 2009.
- Jaspers K., *Der Prophet Ezechiel. Eine patographische Studie*, Scherer, Heidelberg, 1947.
- Jedlowski P., *Il sapere dell'esperienza*, Il Saggiatore, Milano, 1994.
- Jedlowski P., *Storie comuni. La narrazione nella vita quotidiana*, Bruno Mondadori, Milano, 2000.
- Jedlowski P., *Il racconto come dimora*, Bollati Boringhieri, Torino, 2009.
- Jedlowski P., *Raccontami di te. Il racconto autobiografico nelle conversazioni ordinarie* (abstract dell'intervento a Philo - Milano, 7 marzo 2010).
- Jedlowski P., Leccardi C., *Sociologia della vita quotidiana*, Il Mulino, Bologna, 2003.
- Jung C. G., *Opere*, vol. 16, Bollati Boringhieri, Torino, 1970-1981.
- Jung C. G., "Che cos'è la psicoterapia?" (1935), tr. it., in Id., *Opere*, vol. 16, Bollati Boringhieri, Torino, 1970-1981.
- Jung C. G., *La sincronicità come principio di nessi acausali* (1952), trad. it., Boringhieri, Torino, 1980.
- Jung C. G., *Lo Zarathustra di Nietzsche. Seminario tenuto nel 1934-1939* (4 voll.), tr. it., Bollati Boringhieri, Torino, 2011-2013.
- Jung C. G., *Ricordi, sogni, riflessioni* (1962) (a cura di A. Jaffè), tr. it. Rizzoli, Milano, 1978.
- Jung C. G., *Il Libro Rosso* (2009) (a cura di S. Shamdasani), tr. it., Bollati Boringhieri, Torino, 2010.
- Kaneklin C., Scaratti G. (a cura di), *Formazione e narrazione*, Raffaello Cortina, Milano, 1998.
- Kennedy E. L., "Telling Tales: Oral History and the Construction of PreStonewall Lesbian History", in R. Perks, A. Thomson (Eds.), *The Oral History Reader*, Routledge, London, 2006, pp. 271-282.
- Knowles M., *La formazione degli adulti come autobiografia* (1989), tr. it., Raffaello Cortina, Milano, 1996.
- Knowles M., *Quando l'adulto impara* (1990), tr. it., FrancoAngeli, Milano, 1997.
- Laplanche J., Pontalis J. B., *Enciclopedia della psicoanalisi* (1967), 2 voll., trad. it., Laterza, Roma-Bari, 1995.

- Lather P., *Getting Smart. Feminist Research and Pedagogy with/in the Postmodern*, Routledge, London, 1991.
- Lejeune P., *Il patto autobiografico* (1975), tr. it., Il Mulino, Bologna, 1986.
- Lo Russo M., “Pratiche di esercizi spirituali: la Compagnia di ognuno”, in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2006, pp. 199-209.
- Luraschi S., *Per/mettersi le storie in movimento. Il posizionamento dinamico del ricercatore e la riflessività embodied in pedagogia*, Tesi di Dottorato in Scienze della Formazione e della Comunicazione - Università degli Studi di Milano Bicocca, 2017.
- Maciotti M. I., *Biografia storia e società*, Liguori, Napoli, 1985.
- Màdera R., *Identità e feticismo. Forma di valore e critica del soggetto, Marx e Nietzsche*, Moizzi, Milano, 1977.
- Màdera R., *Dio il mondo*, Coliseum, Milano, 1989.
- Màdera R., “Dopo la morte di Dio”, in AA.VV., *Inconscio e nichilismo*, ETS, Pisa, 1983, pp. 35-48.
- Màdera R., “Nietzsche e Jung: mitografie e invenzioni del senso perduto”, in *aut aut*, 229/230, 1989, pp. 111-123.
- Màdera R., “Jung e Nietzsche”, in A. Carotenuto (a cura di), *Trattato di psicologia analitica* (2 voll.), Utet, Torino, 1992, pp. 67-94.
- Màdera R., *L'alchimia ribelle: per non rassegnarsi al dominio delle cose*, Palomar, Bari, 1997.
- Màdera R., *Carl Gustav Jung. Biografia e teoria*, Bruno Mondadori, Milano, 1998.
- Màdera R., *L'animale visionario. Elogio del radicalismo*, Il Saggiatore, Milano, 1999.
- Màdera R., “Appunti biografici di un praticante”, in R. Màdera, L. V. Tarca (a cura di), *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Bruno Mondadori, Milano, 2003, pp. XXII-XXX.
- Màdera R., “Filosofia come esercizio e come conversione”, in R. Màdera, L. V. Tarca (a cura di), *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Bruno Mondadori, Milano, 2003, pp. 1-109.
- Màdera R., *Il nudo piacere di vivere. La filosofia come terapia dell'esistenza*, Arnoldo Mondadori, Milano, 2006.
- Màdera R., “Che cos'è l'analisi biografica a orientamento filosofico”, in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2006, pp. 81-103.
- Màdera R., “Il codice genetico della civiltà dell'accumulazione nelle scoperte di Marx”, in M. Cingoli, V. Morfino (a cura di), *Aspetti del pensiero di Marx e delle interpretazioni successive*, Unicopli, Milano, 2011, pp. 149-160.

- Màdera R., *La carta del senso. Psicologia del profondo e vita filosofica*, Raffaello Cortina, Milano, 2012.
- Màdera R., *Una filosofia per l'anima. All'incrocio di psicologia analitica e pratiche filosofiche* (a cura di C. Mirabelli), Ipoc, Milano, 2013.
- Màdera R., "Dalle origini di Philo uno sguardo sul metodo", in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, Ipoc, Milano, 2015, pp. 17-27.
- Màdera R., "Per toccare lo spirito nel quotidiano", in N. Janigro (a cura di), *La vocazione della psiche. Undici terapeuti si raccontano*, Einaudi, Torino, 2015, pp.107-128.
- Màdera R., *Carl Gustav Jung. L'opera al rosso*, Feltrinelli, Milano, 2016.
- Màdera R., *Sconfitta e utopia. Identità e feticismo attraverso Marx e Nietzsche*, Mimesis, Milano-Udine, 2018.
- Màdera R., "Quaranta anni dopo identità e feticismo, un messaggio gettato in mare dentro una bottiglia-libro", in Id., *Sconfitta e utopia. Identità e feticismo attraverso Marx e Nietzsche*, Mimesis, Milano-Udine, 2018, pp. 9-17.
- Màdera R., "Utopia come metapolitica", in corso di pubblicazione.
- Màdera R. (a cura di), *Adulità. Le pratiche filosofiche nella formazione*, n. 27, Guerini e Associati, Milano, 2008.
- Màdera R., Tarca L. V., *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Bruno Mondadori, Milano, 2003.
- Malagoli Manciocchi R., Pieri P. F., Ruberto A. (a cura di), *Le figure della cura. Pratiche psicoterapeutiche e pratiche filosofiche*, Moretti & Vitali, Bergamo, 2015.
- Malinconico A., Tagliagambe S., *Jung e il Libro Rosso. Il Sé e il sacrificio dell'io*, Moretti & Vitali, Bergamo, 2014.
- Mancini R., *Esperimenti con la libertà. Coscienza di sé e trasformazione dell'esistenza*, FrancoAngeli, Milano, 2017.
- Mancuso V., "Quel che resta del sacro", in *La Repubblica*, 15/11/2012.
- Mapelli B., *Soggetti di storie. Donne e uomini e scritture di sé*, Guerini, Milano, 2007.
- Marco Aurelio, *Pensieri*, tr. it., Bompiani, Milano, 2008.
- Marx K., *Critica della filosofia del diritto di Hegel* (1843), tr. it., Quodlibet, Macerata, 2008.
- Massa R., *Educare o istruire?*, Unicopli, Milano, 1987.
- Massa R. (a cura di), *La clinica della formazione. Un'esperienza di ricerca*, Franco Angeli, Milano, 1992.
- Massa R., Demetrio D., *Le vite normali*, Unicopli, Milano, 1991.
- Mathien T., "Philosophers' autobiographies", in *The Philosophical Uses of Self-Presentation*, Routledge, London, 2006, pp. 14-30.

- Mathien T., Wright D. G. (Eds.), *Autobiography as Philosophy. The Philosophical Uses of Self-Presentation*, Routledge, London, 2006.
- Matza D., *Come si diventa devianti* (1969), tr. it., Il Mulino, Bologna, 1976.
- McClaren A., *Ambitions and Realisations. Women in Adult Education*, Peter Owen, London, 1985.
- McFague S., *Modelli di Dio* (1987), tr. it., Claudiana, Torino, 1998.
- McFague S., *The Body of God. An Ecological Theology*, Fortress, Minneapolis (MN), 1993.
- McRobbie A., Garber J., "Girls and Subcultures. An Exploration", in S. Hall, T. Jefferson (Eds.), *Resistance Through Rituals*, Hutchinson University Library, London, 1976.
- Melloni D., *Forte e sottile è il mio canto. Storia di una donna obesa*, Giunti, Milano, 2014.
- Melloni D., *Vecchiaia*, Mursia, Milano, 2014.
- Melucci A. (a cura di), *Verso una sociologia riflessiva*, Il Mulino, Bologna, 1998.
- Meo O., *Psicopatologia e filosofia in Karl Jaspers*, Le Monnier, Firenze, 1979.
- Merrill B., *Gender, Change and Identity. Mature Women Students in Universities*, Ashgate, Aldershot, 1999.
- Merrill B., West L., *Metodi biografici per la ricerca sociale* (2009), tr. it., Apogeo, Milano, 2012.
- Merton T., *Mistici e maestri zen* (1961), tr. it., Garzanti, Milano, 1969.
- Merton T., *Scrivere è pensare, vivere, pregare* (1999), tr. it., Garzanti, Milano, 2001.
- Mezzanzanica M., "Georg Misch: autobiografia, vita, espressione", in Id. (a cura di), *Autobiografia, autobiografie, ricostruzione di sé*, FrancoAngeli, Milano, 2007, pp. 23-35.
- Mezzanzanica M., *Georg Misch. Dalla filosofia della vita alla logica ermeneutica*, FrancoAngeli, Milano, 2001.
- Mezzanzanica M. (a cura di), *Autobiografia, autobiografie, ricostruzione di sé*, FrancoAngeli, Milano, 2007.
- Milani P., Pegoraro E., *L'intervista nei contesti socio-educativi. Una guida pratica*, Carocci, Roma, 2011.
- Miller N., "Developing an Auto/Biographical Imagination", in L. West, B. Merrill, P. Alheit, A. Bron, A. Siig Andersen (Eds.), *Using Biographical and Life History Approaches in the Study of Adult and Lifelong Learning*, Peter Lang, Frankfurt-am-Mein, 2007.
- Mirabelli C., "Introduzione", in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, Ipc, Milano, 2015.
- Mirabelli C., Prandin A. (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, Ipc, Milano, 2015 (ora disponibile in pdf gratuito al sito http://www.scuolaphilo.it/docs/Libro_Philo_Una_nuova_formazione_alla_cura.pdf).
- Mirabelli C., Prandin A., "Introduzione", in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, Ipc, Milano, 2015, pp. 7-16.
- Misch G., *History of Autobiography in Antiquity*, Routledge, London, 1950.

- Montaigne M., *Saggi* (1580-1588), tr. it., Mondadori, Milano, 1970.
- Montaldi D., *Autobiografie della leggera*, Einaudi, Torino, 1961.
- Montanari M., “Il pluriverso delle consulenze filosofiche”, in R. Màdera (a cura di), *Adulità. Le pratiche filosofiche nella formazione*, n. 27, Guerini e Associati, Milano, 2008, pp. 57-70.
- Montanari M., *Hadot e Foucault nello specchio dei Greci. La filosofia antica come esercizio di trasformazione*, Mimesis, Milano-Udine, 2009.
- Montanari M., *La filosofia come cura*, Mursia, Milano, 2012.
- Montanari M., *Vivere la filosofia*, Mursia, Milano, 2013.
- Montanari M., *Il Tao di Nietzsche*, Mimesis, Milano-Udine, 2018.
- Montanari M. (a cura di), *Consulenza filosofica: terapia o formazione?*, L'orecchio di Van Gogh, Chiaravalle, 2006.
- Morpurgo E., *Chi racconta chi? Il dialogo psicoanalitico e gli enigmi della soggettività*, FrancoAngeli, Milano, 1998.
- Morpurgo E., Egidi V. (a cura di), *Psicoanalisi e narrazione: le strategie nascoste della parola*, Il Lavoro Editoriale, Ancona, 1987.
- Mortari L., *Aver cura della vita della mente*, La Nuova Italia, Firenze, 2002.
- Mortari L., *La pratica dell'aver cura*, Bruno Mondadori, Milano, 2006.
- Mortari L., *Un metodo a-metodico. La pratica della ricerca in Maria Zambrano*, Liguori, Napoli, 2006.
- Mortari L., *Cultura della ricerca e pedagogia. Prospettive epistemologiche*, Carocci, Roma, 2007.
- Mortari L., *Aver cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2009.
- Mortari L., *Filosofia della cura*, Raffaello Cortina, Milano, 2015.
- Mortari L., Camerella A. (a cura di), *Fenomenologia della cura*, Liguori, Napoli, 2014.
- Muncey T., *Creating Autoethnographies*, Sage, London, 2010.
- Namkai Norbu C., *Il vaso prezioso. Istruzioni sulla base del Santhi Maha Sanga*, tr. it., Shang Shung Edizioni, Arcidosso, 1999.
- Natoli S., “Mesótes. Fenomenologia della «cura di sé»”, in AA. VV., *Il libro della cura di sé, degli altri, del mondo*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1999, pp. 21-46.
- Natoli S., “Prefazione” a C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2006, pp. 1-6.
- Nath Hanh T., *Essere pace* (1987), tr. it., Ubaldini, Roma, 1989.
- Nath Hahn T., *L'amore e l'azione* (1993), tr. it., Ubaldini, Roma, 1995.
- Nietzsche F., *Aurora* (1881), trad. it., Adelphi, Milano, 1978.
- Nietzsche F., *La gaia scienza e Idilli di Messina* (1882), trad. it., Adelphi, Milano, 1977.
- Nietzsche F., *Ecce Homo* (1908), tr. it., Adelphi, Milano, 1969.

- Normore C. G., "Who is Peter Abelard?", in Mathien T., Wright D. G. (Eds.), *Autobiography as Philosophy. The Philosophical Uses of Self-Presentation*, Routledge, London, 2006, pp. 64-75.
- Nussbaum M., *Terapia del desiderio. Teoria e pratica nell'età ellenistica* (1994), tr. it., Vita e Pensiero, Milano, 1998.
- Oakley A., *From Here to Maternity. Becoming a Mother*, Penguin, Harmondsworth, 1981.
- Oliverio A., *Ricordi individuali, memorie collettive*, Einaudi, Torino, 1994.
- Ollagnier E., "Challenging Gender with Life History", in L. West, B. Merrill, P. Alheit, A. Bron, A. Siig Andersen (Eds.), *Using Biographical and Life History Approaches in the Study of Adult and Lifelong Learning*, Peter Lang, Frankfurt-am-Mein, 2007.
- Olney J., *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*, Princeton University Press, Princeton (NJ), 2014.
- Olney J. (Ed.), *Studies in Autobiography*, Oxford University Press, New York, 1988.
- Otto R., *Il sacro* (1917), tr. it., Feltrinelli, Milano, 1994.
- Pagano R. (a cura di), *La Pedagogia generale*, Monduzzi, Milano, 2011.
- Palma M., *Il dispositivo educativo. Esperienza, formazione e pedagogia nell'opera di Riccardo Massa*, FrancoAngeli, Milano, 2008.
- Palmieri C., *La cura educativa. Riflessioni ed esperienze tra le pieghe dell'educare*, FrancoAngeli, Milano, 2000.
- Palmieri C., "La cura nell'esperienza educativa", in A. Rezzara, S. Ulivieri Stiozzi (a cura di), *Formazione clinica e risorse umane*, FrancoAngeli, Milano, 2004.
- Palmieri C., Prada G. (a cura di), *Non di sola relazione. Per una cura del processo educativo*, Mimesis, Milano-Udine, 2008.
- Panikkar R., *La realtà cosmoteandrica. Dio-uomo-mondo*, Jaca Book, Milano, 2004.
- Panikkar R., *Tra Dio e il cosmo. Una visione non dualista della realtà*, Laterza, Roma-Bari, 2006.
- Panikkar R., *L'acqua della goccia. Frammenti dai Diari*, Jaca Book, Milano, 2018.
- Papadopoulos R., *Manuale di psicologia junghiana* (2006), tr. it., Moretti & Vitali, Bergamo, 2009.
- Pascal R., *Design and Truth in Autobiography*, Routledge, New York, 2015.
- Passerini L., *Autoritratto di gruppo*, Giunti-Astrea, Firenze, 1988.
- Passerini L., *Storia e soggettività. Le fonti orali, la memoria*, La Nuova Italia, Firenze, 1988.
- Passerini L., *Storie di donne e femministe*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1991.
- Passerini L., "Mythbiography in Oral History", in R. Samuel, P. Thompson (Eds.), *The Myths We Live By*, Routledge, London, 1990, pp. 49-60.
- Perdue T., *Nations Remembered: An Oral History of the Five Civilised Tribes, 1865-1907*, Greenwood Press, Wesport (CT), 1980.
- Perks R., Thomson A. (Eds.), *The Oral History Reader*, Routledge, London, 2006.

- Perrella E., *Psicanalisi e diritto. La formazione degli analisti e la regolamentazione giuridica delle psicoterapie*, Edizioni Biblioteca dell'Immagine, Pordenone, 1995.
- Perrella E., *Dietro il divano. Lettera-manuale per giovani analisti (se ce ne sono ancora)*, Ipc, Milano, 2014.
- Perrella E. (a cura di), *Professione psicanalisi. La psicanalisi in Italia e il pasticcio giuridico sulle psicoterapie*, Aracne, Ariccia (RM), 2014.
- Personal Narrative Group, *Interpreting Women's Lives. Feminist Theory and Personal Narratives*, Indiana University Press, Bloomington, 1989.
- Pieri P. P., *Dizionario junghiano*, Bollati Boringhieri, Torino, 1998.
- Pietropaolo D., "Scrissela da filosofo: The Life of Giambattista Vico Written by Himself", in Mathien T., Wright D. G. (Eds.), *Autobiography as Philosophy. The Philosophical Uses of Self-Presentation*, Routledge, London, 2006, pp. 109-119.
- Platone, *Alcibiade Primo*, tr. it., Bompiani, Milano, 2015.
- Platone, *Apologia di Socrate*, tr. it., Bompiani, Milano, 2000.
- Platone, *Cratilo*, tr. it., Laterza, Roma-Bari, 2008.
- Platone, *Fedone*, tr. it., Feltrinelli, Milano, 2015.
- Platone, *Lachete*, tr. it., Bompiani, Milano, 2015.
- Platone, *La Repubblica*, tr. it., Laterza, Roma-Bari, 1994.
- Platone, *Lettera VII*, tr. it., :duepunti edizioni, Palermo, 2005.
- Platone, *Protagora*, tr. it., Laterza, Roma-Bari, 2013.
- Plutarco, *Sulla serenità dell'anima*, Archinto, trad. it., Milano, 2004.
- Poggio B., *Mi racconti una storia? Il metodo narrativo nelle scienze sociali*, Carocci, Roma, 2004.
- Poggio B., Valastro O. M. (a cura di), "Raccontare, ascoltare, comprendere: metodologia e ambiti di applicazione delle narrazioni nelle scienze sociali", *M@gm@. Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali*, vol. 10, n. 1, Gennaio-Aprile 201
- Pollastri N., *Il pensiero e la vita. Guida alla consulenza e alle pratiche filosofiche*, Apogeo, Milano, 2004.
- Pollastri N., "La consulenza filosofica come 'pura' filosofia", in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2006, pp. 168-186.
- Pollastri N., *Consulente filosofico cercasi*, Apogeo, Milano, 2007.
- Pollert A., *Girls, Wives, Factory Lives*, Macmillan, London, 1981.
- Portelli A., *Biografia di una città. Storia e racconto: Terni, 1830-1985*, Einaudi, Torino, 1985.
- Portelli A., "Unchronic Dreams, Workingclass Memory and Possible Worlds", in R. Samuel, P. Thompson (Eds.), *The Myths We Live By*, Routledge, London, 1990, pp. 143-160.

- Portelli A., "What Makes Oral History Different?", in R. Perks, A. Thomson (Eds.), *The Oral History Reader*, Routledge, London, 2006,, pp. 63-74
- Pozzoni I. (a cura di) *Schegge di filosofia moderna XII*, deComporre Edizioni, Gaeta, 2014.
- Pozzoni I. (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea IV*, Limina Mentis, Monza, 2015.
- Pozzoni I. (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea VIII*, Limina Mentis, Monza, 2015.
- Pozzoni I. (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea X* Limina Mentis, Monza, 2015.
- Pozzoni I. (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea XIX*, Monza, Limina Mentis, 2017.
- Pozzoni I. (a cura di), *Rassegna storiografica decennale*, Limina Mentis, Monza, 2018.
- Progoff I., *Curarsi con il diario. Scrivere per imparare a conoscere se stessi* (1975), tr. it., Pratiche, Milano, 2000.
- Putnam H., *Filosofia ebraica, una guida di vita. Rosenzweig, Buber, Levinas, Wittgenstein* (2008), tr. it., Carocci, Roma, 2011.
- Quaglino G. P., *Autoformazione*, Raffaello Cortina, Milano, 2004.
- Rabbow P., *La cura dell'anima. Esercizi spirituali nell'antichità* (1954), tr. it., Morcelliana, Brescia, 2012.
- Ravasi Bellocchio L., *Come una pietra leggera. Giochi di sabbia che curano*, Skira, Milano, 2013.
- Reed-Danahay D. E. (Ed.), *Auto/Ethnography: Rewriting the Self and the Social*, Berg, New York, 1997.
- Reinharz S., *Feminist Methods in Social Research*, Oxford University Press, New York, 1992.
- Revelli N., *Il mondo dei vinti*, Einaudi, Torino, 1977.
- Rezzara A. (a cura di), *Dalla scienza pedagogica alla clinica della formazione. Sul pensiero e l'opera di Riccardo Massa*, FrancoAngeli, Milano, 2004.
- Rezzara A., Ulivieri Stiozzi S. (a cura di), *Formazione clinica e sviluppo delle risorse umane*, FrancoAngeli, Milano, 2004.
- Ricolfi L., *La ricerca qualitativa*, Carocci, Roma, 1997.
- Riley P., *Character and Conversion in Autobiography*, University of Virginia Press, Charlottesville-London, 2004.
- Riva M. G., *Studio clinico sulla formazione*, FrancoAngeli, Milano, 2000.
- Riva M. G., *Il lavoro pedagogico come ricerca dei significati e ascolto delle emozioni*, Guerini, Milano, 2004.
- Robeson Burr A., *The Autobiography*, Literary Licensing, Whitefish (MT), 2014.
- Roper M., "Analysing the Analysed: Transference and Countertransference in the Oral History Encounter", in *Oral History*, Autumn 2003, pp. 20-32.
- Rousseau J. J., *Confessioni* (1782-1789), tr. it., Rizzoli, Milano, 1988.
- Rovatti P. A., *La filosofia può curare? La consulenza filosofica in questione*, Raffaello Cortina, Milano, 2006.

- Salling Olesen H., "Theorising Learning in Life History. A Psychosocietal Approach", in *Studies of Education of Adults*, 39(1), 2007, pp. 38-53.
- Samuel R., "Local History and Oral History", in R. G. Burgess (Ed.), *Field Research: A Sourcebook and Field Manual*, Allen & Unwin, London, 1982, pp. 208-223.
- Samuel R., Thompson P. (Eds.), *The Myths We Live By*, Routledge, London, 1990.
- Saraceno C. (a cura di), *Età e corso della vita*, Il Mulino, Bologna, 1986.
- Saraceno C., Olagnero M., *Che vita è: l'uso dei materiali biografici nell'analisi sociologica*, Carocci, Roma, 1993.
- Schatzki T., Cetina K., von Savigny E. (Eds.), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, Routledge, London, 2001.
- Schiedi A., "L'autoetnografia in campo educativo. Per una postura di ricerca ontologicamente fondata", in C. Gemma, R. Pagano (a cura di), *In principio ... la ricerca. Temi e voci di un'esperienza di formazione*, FrancoAngeli, Milano, 2011, pp. 167-174.
- Schiedi A., "Per una postura di ricerca autoetnografica in campo educativo", in R. Pagano (a cura di), *La Pedagogia generale*, Monduzzi, Milano, 2011, pp. 281-328.
- Schingaro N., *Perchè non sono un delinquente. Un'autoetnografia*, Laterza, Roma-Bari, 2016.
- Schuster S. C., *The Philosopher's Autobiography*, Praeger, Westport (CT), 2003.
- Seneca, *Lettere morali a Lucilio*, tr. it., Mondadori, Milano, 1994.
- Shaw C. R., *The Jack Roller. A Delinquent Boy's Own Story*, The University of Chicago Press, Chicago, 1966.
- Silverman D., *Manuale di ricerca sociale e qualitativa* (2004), tr. it., Carocci, Roma, 2008
- Sini C., *Etica della scrittura*, Il Saggiatore, Milano, 1992.
- Sini C., *Teoria e pratica del foglio mondo. La scrittura filosofica*, Laterza, Roma-Bari, 2003.
- Sità C., *Indagare l'esperienza. L'intervista fenomenologica nella ricerca educativa*, Carocci, Roma, 2012.
- Skeggs B., *Formations of Class and Gender*, Sage, London, 1997.
- Slim H., Thompson P., Bennett O., Cross N. (Eds.), *Listening for a Change. Oral Testimony and Community Development*, Panos Publications, London, 1993.
- Smith L., "Biographical Method", in N. K. Denzin, Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Inquiry*, Sage, Thousand Oaks (CA), 1994, pp. 286-305.
- Smith L., "Biographical Method", in N. K. Denzin, Y. S. Lincoln (Eds.), *Strategies of Qualitative Inquiry*, Sage, Thousand Oaks (CA), 1998, pp. 184-224.
- Smorti A. (a cura di), *Il Sé come testo. Costruzione delle storie e sviluppo della persona*, Giunti, Firenze, 1997.
- Smorti A., *Narrazioni, culture, memorie, formazione del Sé*, Giunti, Firenze, 2007.

- Sossi U., “Con arte e intuizione: la (tras)formazione dell’analista filosofo”, in C. Mirabelli, A. Prandin (a cura di), *Philo. Una nuova formazione alla cura*, Ipc, Milano, 2015, pp. 93-106.
- Spengemann W., *The Forms of Autobiography*, Yale University Press, New Haven & London, 1980.
- Stanley L., *The Auto/Biographical I. Theory and Practice of Feminist Auto/Biography*, Manchester University Press, Manchester, 1992.
- Stanley L., Wise, S. *Breaking Out Again. Feminist Ontology and Epistemology*, Routledge, London, 1993.
- Starace G., *Le storie, la storia. Psicoanalisi e mutamento*, Marsilio, Venezia, 1989.
- Starace G., *Il racconto della vita. Psicoanalisi e autobiografia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004.
- Tarca L. V., “Filosofia ed esistenza oggi. La pratica filosofica tra *epistème* e *sophía*”, in R. Màdera, L. V. Tarca (a cura di), *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Bruno Mondadori, Milano, 2003, pp. 111-220.
- Tarca L. V., “Pratiche filosofiche e cura di noi”, in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2006, pp. 114-143.
- Tarca L. V., “Dalla filosofia pratica alle pratiche filosofiche”, in R. Màdera (a cura di), *Adulità. Le pratiche filosofiche nella formazione*, n. 27, Guerini e Associati, Milano, 2008.
- Thomas W. I., Znaniecki F., *Il contadino polacco in Europa e in America (1918-1921)*, tr. it., Edizioni di Comunità, Milano, 1968.
- Thompson P., *The Voice of the Past*, Oxford University Press, Oxford, 2000.
- Thompson S., “The Confessions of Saint Augustine: Accessory to Grace”, in T. Mathien, D. G. Wright (Eds.), *Autobiography as Philosophy. The Philosophical Uses of Self-Presentation*, Routledge, London, 2006, pp. 31-63.
- Tillich P., “L’irrelevanza e la rilevanza del messaggio cristiano per l’umanità oggi”, *Giornale di Teologia*, n. 257 (a cura di A. Durwood Foster), Queriniana, Brescia, 1998.
- Trincia F. S., *Freud e la filosofia*, Morcelliana, Brescia, 2010.
- Tucker S., *Telling Memories among Southern Women: Domestic Workers and their Employers in the Segregated South*, Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1988.
- Ulivieri Stiozzi S., *Pensarsi padri. Narrazioni nel corso del tempo*, Guerini, Milano, 2008.
- Valastro O. M., *Biographie et mythobiographie de soi. L’imaginaire de la souffrance dans l’écriture autobiographique*, Editions Universitaires Europeennes, Saarbrücken, 2012.
- Valastro O. M. (a cura di), *Scritture relazionali autopoietiche*, Aracne, Roma, 2009.
- Vansina J., *Oral Tradition as History*, University of Wisconsin Press, Madison (WI), 1985.
- Veglia F., *Storie di vita. Narrazione e cura in psicoterapia*, Bollati Boringhieri, Torino, 1999.
- Vergani M., *Responsabilità*, Raffaello Cortina, Milano, 2015.

- Volpone A., “Le pratiche filosofiche da un punto di vista epistemologico: filosofia del *synphilosophiein*”, in C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli, L. V. Tarca (a cura di), *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., pp. 224-238.
- Voss A., Wilson S. (Eds.), *Re-enchanting the Academy*, Rubedo Press, Seattle, 2017.
- Waismann F., “Appunti di conversazioni con Wittgenstein” (1965), tr. it., in L. Wittgenstein, *Lezioni e conversazioni sull’etica, la psicologia e la credenza religiosa* (1938), tr. it., Adelphi, Milano, 1967.
- West L., “Family Disputes: Science, Poetry and Subjectivity in Biographical Narrative Research”, in H. Herzberg, E. Kammler (Eds.), *Biographie und Gesellschaft. Überlegungen zu einer Theorie des modernen Selbst*, Campus Verlag, Frankfurt-am-Main, 2011, pp. 415-431.
- West L., Merrill B., Alheit P., Bron A., Siig Andersen A. (Eds.), *Using Biographical and Life History Approaches in the Study of Adult and Lifelong Learning*, Peter Lang, Frankfurt-am-Mein, 2007.
- Whyte W. F., *Street Corner Society. The Social Structure of an Italian Slum*, University of Chicago Press, Chicago, 1943.
- Willis P., *Learning to Labour. How Working Class Kids get Working Class Jobs*, Saxon House, Farnborough, 1977.
- Wilson A., *Finding a Voice*, Virago, London, 1978.
- Wittgenstein, *Lezioni e conversazioni sull’etica, la psicologia e la credenza religiosa* (1938), tr. it., Adelphi, Milano, 1967.
- Wright D. G., “Philosophy without heroism: Montaigne and the vanity of autobiography”, in T. Mathien, D. G. Wright (Eds.), *Autobiography as Philosophy, The Philosophical Uses of Self-Presentation*, Routledge, London, 2006, pp. 76-96.
- Wright J. L., *The Philosopher's I: Autobiography and the Search for the Self*, SUNY Press, Albany (NY) 2006.
- Zambrano M., *La confessione come genere letterario* (1943), tr. it., Bruno Mondadori, Milano, 1997.
- Zannini L., *Salute, malattia e cura*, FrancoAngeli, Milano, 2003.
- Zannini L., *Medical humanities e medicina narrativa*, Raffaello Cortina, Milano, 2008.

SITOGRAFIA

www.scuolaphilo.it
www.scuolaphilo.it/docs/Libro_Philos_Una_nuova_formazione_alla_cura.pdf
www.scuolaphilo.it/docs/2018-12-21-abof-moreno-paolo-chiara.pdf
www.scuolaphilo.it/philos
www.scuolaphilo.it/pratiche
www.sabof.it
www.lua.it
www.accademiasilenzio.it
www.filosofare.org/crif-p4c/pratiche-filosofiche
www.filosofia-biografica.it
www.phronesis-cf.com
www.sicof.it
www.associazionestart.org/elefante-bianco
www.treccani.it/enciclopedia/biografia
www.archiviodiari.org
www.treccani.it/enciclopedia/autobiografia
www.aicc-nazionale.com/atene-e-roma/annate-storiche-1898-1941
www.magma.analisiqualitativa.com
www.iedm.it
www.lettereunaprofessoressa.com/2018/01/06/romano-madera-vita-di-scuola-e-scuola-di-vita
www.raiplayradio.it/programmi/uomini-profeti/archivio/puntate
www.autistici.org/operaismo/madera
www.scuolaphilo.it/cinqueregole
www.lai-group.org
www.freniszero.altervista.org
www.doppiozero.com
www.pedagogiadelcorpo.it
www.sicp.it
www.gigighirotti.it
www.scuolaphilo.it/docs/Cornacchia-Praticadilavoroorganico-2012.pdf
www.facebook.com/circoloVegarciragazzi
www.facebook.com/Associazione.culturale.le.vie
www.yogalevie.it

www.nembro.net/biblioteca

www.camtome.it

www.lacicalalibri.it

www.frigoriferimilanesi.it

www.scuolaphilo.it/eventi

www.unimib.it/eventi/seminari-aperti-pratiche-filosofiche

www.associazionelai.wordpress.com

www.respratica.wordpress.com

www.scuolaphilo.it/sportelli-philos.html

www.scuolaphilo.it/docs/2015-03-10-philos-smallfamilies-slide.pdf

www.smallfamilies.it

www.scuolaphilo.it/pubblicazioni

www.scuolaphilo.it/mitobiografica

www.legislature.camera.it

RINGRAZIAMENTI

A Romano Màdera, amico sincero e maestro di vita filosofica, per aver aperto la ‘via’.

A Claudia Baracchi, insostituibile compagna di ‘viaggi’ importanti, ‘semplicemente’ per esserci stata e per esserci ancora.

A Stefania Ulivieri Stiozzi, al Collegio di Dottorato in Scienze della Formazione e della Comunicazione dell’Università degli Studi di Milano Bicocca e al suo coordinatore, Laura Formenti, per la generosità formativa e la costante disponibilità.

Alla Scuola Unica di Dottorato dell’Università degli Studi di Milano Bicocca e a tutto lo staff del Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione “R. Massa” dello stesso Ateneo.

Alle amiche e colleghe Alessandra Indelicato ed Elena Bartolini, per l’affettuoso e prezioso supporto.

A tutti gli amici di Philo, alla mia famiglia, agli affetti più cari e ai tanti (troppi per nominarli tutti) che ogni giorno provano ad ‘aver cura della vita’ insieme a me.

