

Intrecci. Germogli

RISPOSTA A VALERIA BENFORTI E MARIO ALFIERI *Grande politica e trasformazioni circoscritte*

Rossella Fabbrichesi

Chiedo venia se rispondo con tanto ritardo alle sollecitazioni arrivate più di un mese fa da Valeria Benforti, e poi da Mario Alfieri a proposito dell'Intreccio del 21 ottobre. I due soci ci hanno regalato bellissimi Germogli che ci conducono a riavviare il motore del pensiero intorno ad alcuni temi che ritengo via via più centrali nel cammino di tutti noi. Temi che sono riemersi, infatti, in alcuni interventi al convegno organizzato a Varese in onore di Carlo Sini e su cui sto riflettendo da un po' di tempo. Nessuna occasione migliore allora che agganciarci a quello che loro dicono per continuare la discussione.

Mi sembra che la domanda che percorre tanti ragionamenti comuni sia: che fare oggi nel campo culturale e, ad ampio raggio, politico? La preoccupazione è legittima, dato che Mechrí è proprio un "laboratorio di filosofia e cultura". Che fare esercitando il pensiero filosofico, cioè comportandoci eticamente come quegli esseri umani che siamo, educati ad un sapere razionale, che viene elaborato in discorsi condivisi ed indirizzato come verità ad un'umanità futura in grado di raccogliarlo? Come dice Carlo Sini, cosa fare di ciò che sappiamo? E perché ciò che sappiamo spesso non esce dall'orizzonte teoretico e puramente intellettuale degli scambi che avvengono nei nostri seminari? Perché non siamo in grado di tramutare i concetti che maneggiamo in materiale 'politico', utile cioè alla *polis* cui apparteniamo?

Eccoci al tema della *grande politica* tante volte evocato anche in questi Germogli. Interpretiamolo al di là dei riferimenti nietzscheani (che sono problematici); proviamo piuttosto ad ancorarlo a quella che ne *La gaia scienza* viene chiamata «grande salute»¹. Come può il nostro corpo comune² - il grande corpo sociale, culturale, epistemico cui apparteniamo - conquistare una grande salute?

Riprendo alcune osservazioni di Benforti, che fa appello alla condivisione tra individuo e individuo, all'amicizia, agli affetti personali: forse può essere questo un piccolo inizio – mi sembra che dica – per tracciare i confini di una virtù relazionale capace di trasmettersi a poco a poco anche ad altri incontri e ambiti più ampi di rapporti.

Allargo le sue riflessioni e cerco di precisare il mio pensiero. Credo fermamente che filosofia significhi psicagogia, portare con sé delle anime, come dicevano gli antichi. E come le si conduce seco? Questo è un problema che deve aver avuto anche Socrate quando, di fronte alla necessità che molti gli ricordavano di esprimersi parresiasicamente (dicendo tutta la verità) nella pubblica piazza o nell'Assemblea, in contesti propriamente politici, rispondeva che ciò avrebbe potuto essere pericoloso, non tanto per lui – era, come sappiamo indifferente al proprio destino personale, e ne pagò le conseguenze – ma per chi lo ascoltava. Morto o incarcerato il maestro, affossato il suo insegnamento. E questo Socrate non poteva permetterselo. Tu non sarai Solone, dice la voce demonica che gli spiega cosa *non* fare, tu devi essere Socrate. Devi dunque esercitare un'altra pratica: una pratica di vita, di veridizione, di ricerca, che serva la città, che sia politica, certo, ma in un modo diverso³. Questo modo altro, da allora in poi, si chiamerà filosofia (e alla fine, com'è noto, Socrate perse la vita per difenderne l'insegnamento).

Per Socrate la *parrhesia* – il coraggio di dire il vero – implicava un impegno del tutto etico, non politico, non pubblico. Si risolveva nello stretto contatto tra maestro e allievo, nel parlarsi *de visu*, da uomo a uomo⁴: una psicagogia simbiotica, nel senso del *syn-bios*, del saper vivere, camminare, dialogare insieme. Mai salire in tribuna, mai parlare a più di un ascoltatore, che egli sia un insipiente, un amico fidato oppure inizialmente sospettoso. Se ci pensate, la filosofia più rigogliosa è sempre stata interpretata in questo modo: da Socrate a Seneca; da Agostino a Montaigne (per i quali l'altro è poi il se stesso che scrive) fino a Spinoza e

¹ F. Nietzsche, *La gaia scienza*, Adelphi, Milano, 1977, § 382.

² Ho riflettuto su questi temi nel mio *In comune. Dal corpo proprio al corpo comunitario*, Mimesis, Milano, 2012.

³ Si veda su questo *Apologia di Socrate*, 31b-c. «Forse potrà parere strano che io vada d'attorno e mi dia tanto da fare per dar consigli a questo e a quello in privato, e se poi si tratta di dare consigli alla città in pubblico, e di salire in tribuna per parlare al popolo, allora mi manchi il coraggio». Cfr. su questi passi la bellissima ricostruzione di M. Foucault, *Il coraggio della verità*, Feltrinelli, Milano, 1984, lezione del 15 febbraio 1984.

⁴ E da donna a donna, no? Nella storia della nostra filosofia questo non è contemplato. Ma proprio le donne insegnano a praticare relazioni più intime e sororalì. Raramente parlano da una tribuna.

ai suoi amici (non una moltitudine, ma una unità affettuosa e già accordata alle sue idee nuove). Per arrivare alle stanze di Mechrì, dove forse ritorniamo al circolo dei lettori che si stringeva intorno al testo di Spinoza.

Nell'ultima parte della vita Michel Foucault scrive che non crede più alle grandi rivolte, alla necessità di far saltare il banco del potere che occlude le forze della vita e che ci soffoca con il suo pensiero repressivo. I rapporti di potere – egli scrive – non possono esistere che «in funzione di una molteplicità di punti di resistenza, i quali svolgono, nelle relazioni di potere, il ruolo di avversario, di bersaglio, d'appoggio, di sporgenza per una presa»⁵. Ci sono dunque *delle* resistenze, puntuali, episodiche, a volte solitarie, a volte concertate, pronte al compromesso o irriducibili: «punti, nodi, focolai di resistenza... [che accendono] improvvisamente certi punti del corpo, certi momenti della vita, certi tipi di comportamento»; essi inducono separazioni che producono raggruppamenti nuovi, «marcando gli individui stessi, *smembrandoli e rimodellandoli*»⁶. Così si pervade il territorio omogeneo della cultura cui passivamente si aderisce, lo si increspa e si fissa un gancio per sferrare l'attacco. Dirà in *Cos'è l'illuminismo*, ribadendo il pensiero appena esposto: «Preferisco le trasformazioni circoscritte»⁷.

Voglio ora cercare di chiarire come intendo questa riflessione foucaultiana a cui mi sono ancorata (anch'essa, dunque, per me «sporgenza per una presa»). Mi concentrerò su due elementi che anticiperei nel seguente modo: forse, la *grande politica* può essere pensata come una politica di incontri circoscritti, dove ci si mette alla prova, si adotta un atteggiamento sperimentale offrendosi alla *metabolé*; e, forse, essa riguarda la trasformazione di sé, prima ancora che quella collettiva, una trasformazione che può essere avviata solo grazie ad un insegnamento degno.

Per farlo, mi riferirò a tre esempi che raccolgo dalla mia recente attività in ambito professionale, prodotta sempre più fuori le mura accademiche – anche il mio è dunque uno sconfinamento e un riposizionamento in un altrove che sto a poco a poco definendo.

Il primo esempio riguarda il lavoro che svolgo in carcere. Non è un lavoro di volontariato, ovviamente. Questo lo svolgono egregiamente studentesse e studenti-tutor che si affiancano, uno a uno, ai detenuti iscritti al nostro corso di laurea, aiutandoli a studiare, a reperire i testi per l'esame, a scegliere gli insegnamenti da affrontare. Io frequento il carcere di Bollate o di Opera per interrogare gli studenti “ristretti”, ora anche in qualità di relatrice di qualche tesi di laurea. Devo ammettere che – stranamente - quando raggiungo il carcere, il mio stato d'animo è di grande pace e serenità. Finalmente ho delle ore da dedicare completamente, senza fretta, ad un unico studente. Posso ascoltarlo con calma, discutere con lui, sapere che lo sottraggo per qualche ora ad un mondo feroce, a pensieri cupi. Del carcere mi colpisce sempre il grande rumore, la distrazione costante cui sono sottoposti i reclusi, ma quando la porta blindata viene chiusa dietro alle nostre spalle siamo io e lui, e qualcosa da scambiare l'abbiamo sempre. Faccio un caso: quello di uno studente recluso in regime di 41 bis per delitti di mafia e condannato all'ergastolo ostativo. In carcere è diventato uno scrittore: si può leggere la sua storia in un libro, *Malerba* e vederne la trasposizione in un film, scaricabile su Amazon Prime Video. In gioventù ha sterminato la famiglia rivale, che aveva a sua volta ucciso tutti i suoi parenti in una faida feroce. Braccato, è stato arrestato dopo non molto tempo e il resto della sua vita è stata la galera, vissuta senza sconti di pena e in un regime severissimo. Negli ultimi anni si è dedicato agli studi: ha svolto il suo curriculum filosofico e si sta per laureare su temi nietzscheani. Quest'uomo ha incontrato se stesso, ha raccolto i pezzi, li ha ricomposti e ha creato una nuova figura di sé in cui si riconosce più serenamente che in quella precedente. La filosofia gli è servita non per *sapere* di più, ma per avere più *potere* su di sé, avviando un'azione di trasformazione del materiale umano, a stento riconosciuto come suo, che quelle quattro mura hanno imprigionato per così lungo tempo.

Mi permetto di riportare un breve brano della tesi di laurea di una delle tutor più straordinarie che abbiamo e che chiarisce molto meglio di quel che potrei fare io i termini della questione:

«Il tempo dell'istituzione è lo spazio vuoto del dispositivo assoggettante di normalizzazione, in cui gli individui si trovano sospesi tra la disgregazione del proprio senso di sé, l'adattamento alle dinamiche della vita da galera, e il tentativo di abitare le strette fessure in cui rivendicare sé a se stessi e operare quelle piccole – ma inestimabili – liberazioni localizzate; la vita del carcere è bianca e grigia come i suoi spazi, che ricordano la penombra della caverna platonica, da cui tuttavia, qualche volta, a fatica e non senza correre rischi, qualcuno riesce ad operare una conversione: la formazione, l'attrezzatura accademica, l'Università, possono rappresentare validi strumenti nel sostenere questo esercizio

⁵ M. Foucault, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano, 1978, p. 85.

⁶ Ivi, p. 86. La sottolineatura è mia.

⁷ M. Foucault, I. Kant, *Che cos'è l'illuminismo*, Mimesis, Milano, 2012, p. 42.

d'ascesa – verso il sapere e verso se stessi; ...[non è] possibile pensare ad una prigione diversa – o, ambiziosamente, a nessuna prigione – senza la ricerca di una nuova società: perché i tanti lupi che popolano le carceri possano rappresentare una risorsa per la società, è necessario che questa per prima si interroghi sulle ragioni del loro esser lupi».

Il testo dice l'essenziale e non credo abbia bisogno di commenti. Avrei anche potuto riportare solo il titolo del lavoro di laurea, che è un vero programma di ricerca filosofica⁸: *Pratiche di soggettivazione nelle istituzioni totali: il ruolo dell'istruzione in carcere*.

Secondo esempio: qualche anno fa sono stata contattata dal gruppo che si occupa in Nord-Italia di *Philosophy for Children/for Community*. Si tratta di due termini tecnici, sviluppati nell'America post-deweyana, con cui un gruppo di insegnanti ha iniziato a riflettere sulla possibilità di educare al pensiero bambini della scuola di infanzia, o elementare, violando la regola di Piaget secondo la quale prima di una certa età non c'è traccia di un pensiero logico-razionale e dunque è impossibile formare i piccoli portandoli sul terreno dell'astrazione. Ma non è questo che vogliono dai bambini gli studiosi di P4C. Non sono i contenuti della storia della filosofia che vengono proposti in questi gruppi: è una diversa postura, un nuovo modo di esercitare il pensiero. Si vuole imparare dalla visione dei bambini, che ha una sua certa naturale *epoché*, come impostare lo sguardo su ciò che si vede e si sperimenta. Non si insegna, si cerca di venire segnati da una nuova etica del pensiero: quella che proprio l'infanzia ci esorta a ritrovare e che riconosciamo profondamente radicata in noi, eppure dimenticata, incrostata dal discorso comune, dal *si dice, si pensa*. Chiedete a un bambino di quattro o cinque anni che cosa è il tempo: riceverete risposte imprevedibili e vi accorgete quanto sia sciocca la vostra domanda (che è una domanda metafisica per eccellenza!). «Educare al pensiero» – il motto di Matthew Lipman, fondatore della corrente – è soprattutto educare a un nuovo modo di pensare, imparare a pensare *altrimenti*. Anche qui è di una *metabolé* che parlo. «In questione è la possibilità di uno spazio e di un tempo per una filosofia in grado di ritornare essa stessa *a scuola*, per ri-articolare le sue modalità, per ridisegnare la geografia dei meccanismi di organizzazione del suo pensare e del suo sapere», che «intende essere essa stessa sperimentazione, rivisitazione della complessa trama dei suoi saperi»⁹.

Ultimo esempio. Vi sembrerà un po' sciocco, ma cercherò di spiegare perché vi faccio riferimento. Un giorno, un giovane con un volto e una muscolatura certamente non da pensatore piegato sui libri, si presenta per sostenere un mio esame. I temi erano l'*askesis* stoica, la padronanza di sé, gli esercizi spirituali secondo P. Hadot. Svolge una prova eccellente, poi mi dice di essere un pugile e di avere avviato, dalle parti di Via Padova – zona complicata di Milano – una palestra che intende ricalcare i modi degli antichi ginnasi. Mi invita, in occasione della presentazione di un suo libro¹⁰, a visitarla. È un posto straordinario, una sorta di Mechrí ginnico. Non si insegna solo a combattere sul ring, ma a svolgere varie attività fisiche e spirituali. E si insegna che ogni esercizio di ginnastica è un esercizio di lavoro su di sé, che l'obiettivo è di approdare alla maestria – alla padronanza, *mastery*, come dicono gli inglesi - esercitata sul corpo, *dunque* sulla mente, o sulla mente *dunque* sul corpo. E poi si organizzano concerti, *pièces* teatrali, incontri letterari. Un luogo meraviglioso, un ragazzo straordinario, una vera scelta politica. Entrarvi per me ha significato vedere incorporato negli atti e nei gesti il significato di ciò che andavo circoscrivendo teoreticamente: prassi teorica *in actu*. Perché, mi sono detta, filosofia è visione, *theoria*, certamente, ma se tale visione non emerge negli abiti di risposta individuali, non produce effetti nei comportamenti quotidiani, nelle maniere d'essere e di fare¹¹, allora cosa diciamo e facciamo di diverso dai nostri illustri padri metafisici?

Ecco, mi sono detta, fino a che la filosofia riesce a raggiungere allievi di questo tipo – un carcerato che cerca riscatto, un bambino curioso, un pugile non suonato – la filosofia è viva. La sto riducendo a un puro metodo di self-help, molto vicina ad una psicoterapia? Non mi sembra; ritorno su ciò che dicevo prima: ognuno di questi esseri umani di cui ho parlato ha avuto vicino un maestro che gli ha indicato una via. Ma la via non

⁸ Programma effettivamente in via di attuazione, a Londra, nel corso di un dottorato in criminologia che porta la studentessa all'interno di un istituto penitenziario molto particolare. Molti di questi temi sono ripresi dall'autrice, Lucrezia Sperolini, in *La formazione filosofica come pratica di soggettivazione nel contesto penitenziario*, in *Ndema*, 15, 2024.

⁹ S. Bevilacqua, P. Casarin, *Philosophy for children in gioco*, Mimesis, Milano 2016, p. 25-6. Scrive M. Lipman in *Educare al pensiero*, Vita e pensiero, Milano 2005, p.37: «Dobbiamo riesaminare con attenzione ciò che stiamo facendo. Riflettere sulla pratica in uso rappresenta la base per arrivare a concepire pratiche migliori che, a loro volta, inviteranno ad un'ulteriore riflessione».

¹⁰ R. De Donato, *Gymnastes. Pugilato tra metodologia e filosofia*, Milano University Press, Milano 2023. Il libro è tratto in parte dalla tesi di cui sono stata relatrice.

¹¹ Così pensava R. W. Emerson, il padre di tutti i pragmatisti classici e, sull'altra sponda dell'oceano, di Nietzsche. Si veda in particolare *Condurre la vita*, Aragno, Torino 2008.

portava nei recessi dell'Io, la via apriva ad un'intera cosmologia, un modo per meglio situarsi nel mondo, per individuare i percorsi atti ad attraversarlo e guadagnare, come dicevo prima, una grande salute. Grande salute significa sapere come vivere più felici, mettere la conoscenza al servizio della vita. Significa saper rispondere, anche solo un poco, alla domanda che ricordavo anche nel mio precedente germoglio: cosa faccio del mio sapere? Cosa voglio quando esercito le mie azioni e i miei discorsi? Una domanda auto-riflettente che ci conduce a diventare donne e uomini più sereni, più *ragionevoli*, come diceva Peirce. James si esprimeva al riguardo nel suo stile delizioso: «la corrente della vita che penetra per i nostri occhi e le nostre orecchie deve riuscire dalle nostre mani, dai nostri piedi e dalle nostre labbra».¹²

Questa forse non è una grande politica: è una piccola politica, una politica delle piccole cose (anche questo lo diceva Nietzsche). Che può diventare utile però per ordinare quella piccola città (*polis*) che siamo.

Le trasformazioni circoscritte, attuate persona per persona, contesto per contesto, piccolo gruppo per piccolo gruppo, fanno la differenza: si radicano nelle vite delle donne e degli uomini, trovano luoghi di incorporazione, mutano le pratiche e gli abiti di risposta, rendono una certa postura teoretica, prassi attiva di cambiamento reale. Tramutano i *logoi* in *ergoi*, senza far arrossire di vergogna il filosofo perché non sa che farsene del suo sapere, come leggiamo in Platone e Epitteto.

Si può certo dire meglio e di più. Ma questo è quello che, arrivata *fino a qui*, mi sembra possibile consegnare alla vostra riflessione.

(8 dicembre 2023)

¹² W. James, *La volontà di credere*, Principato, Milano 1949, p.132. Come non sentire anche qui la dipendenza da Emerson, quando quest'ultimo affermava l'esigenza di una filosofia che stesse «nelle mani e nei piedi?».