



Università degli Studi di Padova  
Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata

Corso di laurea in Filosofia

La filosofia come pratica trasformativa del soggetto

Rileggere gli antichi con Pierre Hadot

Relatore:  
prof. Marcello Ghilardi

Laureanda:  
Rachele Bettoni  
Matr. 2017535

A.A. 2022-23



# INDICE

INTRODUZIONE	5
CAPITOLO PRIMO	7
LO SGUARDO DI PIERRE HADOT SULLA FILOSOFIA ANTICA	7
<i>1.1 Filosofia e discorso filosofico: incommensurabili e inseparabili</i>	7
<i>1.2 La personalità del filosofo</i>	11
CAPITOLO SECONDO	17
IL CAMBIAMENTO STORICO	17
DELLA CONCEZIONE DI <i>PHILOSOPHIA</i>	17
<i>2.1 Esercizi spirituali, un lavoro su se stessi</i>	17
<i>2.3 Philosophia, ancilla theologiae</i>	28
CAPITOLO TERZO	34
FILOSOFIA E VERITÀ: IN BILICO TRA TEORIA E <i>PRAXIS</i>	34
<i>3.1 Dall'epimeleia heautou allo gnothi seauton: la forma moderna di accesso alla verità</i>	34
3.2 Il bisogno di verità che sia generatrice di senso	38
CONCLUSIONI	44



## INTRODUZIONE

L'intento di questa tesi vuole essere quello di porre in luce che ci possono essere modi di pensare la filosofia che siano altri rispetto al solo definirla e relegarla all'ambito conoscitivo del sapere. A tale scopo nel primo capitolo si espone lo studio condotto da Pierre Hadot sulla filosofia antica, le cui riflessioni si sviluppano a partire dall'interrogarsi sulle motivazioni per cui i testi antichi siano spesso criticati e accusati di contraddittorietà.

Da tale analisi emerge, presso le scuole ellenistiche, un modo peculiare di intendere e praticare la filosofia che sia formativa, piuttosto che informativa e che si sviluppa dal pensare e vivere il *logos* teorico e la vita filosofica come momenti "incommensurabili e inseparabili" di un unico movimento; in questo senso la teoria assume significato e valore nel momento in cui serve a sostenere e giustificare la scelta di vita. Questo approccio può essere realizzato grazie all'instaurarsi di una relazione di fiducia e sostegno tra il maestro, che assume il ruolo di guida "spirituale", e il discepolo. La figura di Socrate, per la sua modalità di stare nel dialogo e nell'incontro con i propri interlocutori, rappresenta l'emblema del Maestro, che pratica la filosofia ogni giorno nella vita quotidiana e non dall'alto di una cattedra. Per una filosofia che è modo di vivere e pratica trasformativa, si tratta sempre di prestare attenzione e presenza a colui con il quale si interagisce, in una dinamica di sostegno-conflitto nello smascherare le autoillusioni prodotte e far emergere l'autenticità.

Nel secondo capitolo si illustrano gli esercizi filosofici propri delle scuole ellenistiche e denominati da Hadot "spirituali"; essi hanno l'obiettivo di creare l'abitudine e la costanza al superamento delle passioni che vincolano alla propria sfera singolare. Nonostante le pratiche variano in base alla scuola cui si fa

riferimento, lo scopo comune rimane essere di sostegno nel percorso di consapevolezza, intrapreso dai soggetti, affinché possano sempre più tendere a una vita autentica e migliore, attraverso una conversione dello sguardo e una cura verso se stessi.

Successivamente si osserva come la filosofia, dall'essere per la vita nell'antichità, a seguito del fenomeno e della diffusione del cristianesimo, viene ridotta ad un ambito teorico e astratto. Hadot analizza la scomparsa della vita comunitaria tra maestri e discepoli, sostituita dagli ordini religiosi, che integrano gli esercizi delle tradizioni filosofiche pagane. Nasce così una filosofia cristiana che, come quella antica, si manifesta insieme come *logos* e modo di vita, che crea una discontinuità con la filosofia tradizionale greco-romana, considerata incompleta dai pensatori cristiani. Questa visione viene accentuata con la scolastica medioevale, in particolare a causa del sistema universitario all'interno del quale la filosofia diviene materiale concettuale, spendibile per la formazione dell'intelletto e utilizzata come strumento propedeutico al sapere teologico, rimanendo in relazione ad esso in una posizione di subordinazione.

Il modo in cui si pensa la filosofia implica un conseguente modo di pensare la verità ed è per questo che, nel terzo capitolo, si esamina la riflessione foucaultiana della relazione tra la soggettività e la verità e di come questa sia cambiata dall'antichità al mondo moderno: se anticamente per avere accesso alla verità era necessario un lavoro interiore di conversione, nell'epoca moderna le condizioni sono vincolate esclusivamente al campo conoscitivo.

Con l'adozione del *sapere* come paradigma della filosofia non è più possibile identificare la figura del saggio per come era inteso nelle tradizioni antiche: il filosofo contemporaneo diventa un professionista del sapere e non più un cercatore di *saggezza*. In contrasto con la moderna enfasi posta sulla conoscenza, Hadot promuove una filosofia autentica e terapeutica, che pone al primo posto la ricerca di un senso da conferire alla vita, sottolineando la stretta connessione tra vita vissuta e verità teorica.

## CAPITOLO PRIMO

### LO SGUARDO DI PIERRE HADOT SULLA FILOSOFIA ANTICA

#### *1.1 Filosofia e discorso filosofico: incommensurabili e inseparabili*

Pierre Hadot è considerato uno dei principali esperti di filosofia antica, come sottolinea Arnold I. Davidson nella prefazione di uno dei testi più famosi del pensatore francese, *Esercizi spirituali e filosofia antica*<sup>1</sup>. Questa pubblicazione presenta i dialoghi tra Hadot e altri due accademici, Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson, che vertono sul senso del filosofare. Dall'introduzione leggiamo che Hadot si riconosce per la prima volta filosofo dal momento in cui una notte, quando ancora era bambino, il cielo stellato gli dona un'esperienza indicibile: "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"<sup>2</sup>. L'autore identifica l'esperienza vissuta con ciò a cui Romain Rolland fa riferimento come "sentimento oceanico" ed è stata per Hadot fonte costante d'ispirazione per la sua riflessione filosofica e di motivazione per la sua indagine circa la filosofia nell'antichità<sup>3</sup>.

Nel corso delle sue ricerche Hadot riscontra discrepanze e contraddizioni nelle opere dei filosofi antichi, le quali sembrerebbero dare validità alle molte critiche avanzate da diversi pensatori moderni e contemporanei sulla mancanza di sistematicità in tali opere.

---

1 M. Simonazzi, *La formazione del soggetto nell'antichità: la lettura di Michel Foucault e di Pierre Hadot*, Aracne, Roma, 2007, p. 13.

2 P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere. Conversazioni con Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson*, tr. it., Einaudi, Torino, 2008, p. 9.

3 *Ivi*, p. IX.

Nel cercare di dare una spiegazione a tali apparenti incoerenze, l'autore francese riconosce che il discorso filosofico dell'antichità debba essere interpretato nella collocazione di una prospettiva pratica, all'interno della quale la filosofia appare come uno stile di vita, creando una rottura con la rappresentazione moderna comune della filosofia, caratterizzata da un approccio prevalentemente teorico e astratto.

Dall'indagine condotta da Hadot possiamo affermare che non sia possibile una lettura dei testi degli antichi con l'obiettivo di trovare in essi una teoria sistematica del mondo e dell'uomo<sup>4</sup>, perché nell'antichità il compito essenziale della filosofia non era costruire un sistema concettuale. Le diverse correnti ellenistiche hanno sempre criticato coloro che cercano di guadagnarsi l'ammirazione degli altri attraverso l'abilità oratoria e l'uso di argomentazioni sillogistiche, senza però curarsi dei loro comportamenti e delle scelte di vita:

Tutte le scuole filosofiche hanno denunciato, in effetti, il pericolo che corre il filosofo, se immagina che il suo discorso filosofico possa bastare a sé stesso senza essere in accordo con la vita filosofica. [...] Tradizionalmente, coloro che sviluppano un discorso in apparenza filosofico senza cercare di mettere la loro vita in rapporto con il discorso, e senza che il loro discorso derivi dalla loro esperienza e dalla loro vita, vengono chiamati "sofisti" dai filosofi [...].<sup>5</sup>

Nel mondo antico greco e romano, la filosofia è considerata una vera e propria attività spirituale, che rappresenta un'arte del vivere, una modalità di esistenza, una scelta che influenza l'individuo in tutta la sua complessità. Questa prospettiva comporta una rilettura della filosofia come pratica trasformativa della vita, grazie alla promozione di una nuova relazione con gli altri e con il mondo circostante<sup>6</sup>; è relazione viva tra persone e non astratto rapporto con delle idee, come esprime Victor Goldschmidt "essa intende formare piuttosto che informare"<sup>7</sup>. I testi filosofici antichi hanno l'intenzione di generare un impatto educativo: il filosofo cerca di stimolare gli

---

4 P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere. Conversazioni con Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson*, cit., p. 73.

5 P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, tr. it., Einaudi, Torino, 1988, dalla prefazione a cura di A. Davidson, p. XIV.

6 M. Simonazzi, *La formazione del soggetto nell'antichità: la lettura di Michel Foucault e di Pierre Hadot*, cit., p. 13.

7 V. Goldshmidt, *Les dialogues de Platon*, Presses Universitaires de France, Paris, 1947, p. 3.



spiriti dei suoi lettori o uditori al fine di suscitare in loro una determinata disposizione d'animo<sup>8</sup>.

La filosofia, per come era vissuta nell'antichità, può essere suddivisa in due aspetti distinti: da un lato, la pratica vissuta delle virtù, che comprende la logica, la fisica e l'etica; dall'altro lato, il discorso secondo la filosofia, cioè l'insegnamento teorico, suddiviso a sua volta in teoria della fisica, teoria della logica e teoria dell'etica. Quindi, da un lato c'è la realizzazione di una vita filosofica attraverso la pratica delle virtù e, dall'altro, l'esistenza di un discorso che fornisce giustificazioni e motivazioni che sorreggono questa scelta di vita<sup>9</sup>. Ma come ricorda A. Davidson nella prefazione di *Esercizi spirituali e filosofia antica*:

La filosofia non è affatto una teoria divisa, ma “un atto unico che consiste nel *vivere* la logica, la fisica e l'etica. Allora non si fa più la teoria della logica, ossia del ben parlare e del ben pensare, ma si pensa e si parla bene, non si fa più la teoria del mondo fisico, ma si contempla il cosmo, non si fa più la teoria dell'azione morale, ma si agisce in maniera retta e giusta”.<sup>10</sup>

Per comprendere tali affermazioni è necessario indagare il rapporto che sussiste tra “la storia delle filosofie e la filosofia stessa”<sup>11</sup>, se con la prima si intendono i discorsi teorici e i sistemi dei filosofi e con la seconda “lo studio dei comportamenti filosofici e della vita filosofica”<sup>12</sup>. Hadot definisce il discorso filosofico e la filosofia simultaneamente “incommensurabili e inseparabili”<sup>13</sup>, affermando il primato della seconda sul primo in quanto il discorso filosofico ha sempre origine da una scelta esistenziale e non viceversa.

L'incommensurabilità non significa la destituzione del discorso teorico a vantaggio della esperienza puramente pratica. L'eterogeneità tra la vita filosofica e il discorso filosofico esige la loro inseparabilità. [...]. Vi è dunque uno scarto, la irriducibile necessità che l'opzione

---

8 Cfr. P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit., p. 82.

9 P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, tr. it., Einaudi, Torino, 1998, cfr. p. 167.

10 P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit., p. XIV.

11 *Ivi*, p. XVII.

12 P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit., p. 3.

13 Cfr. A. I. Davidson e F. Worms, *Pierre Hadot: l'insegnamento degli antichi, l'insegnamento dei moderni*, tr. it., Edizioni ETS, Pisa, 2012, p. 95.

esistenziale (che è all'origine della filosofia) sia "rivelata" e "razionalmente giustificata" dalla "forza logica e persuasiva" del discorso teorico.<sup>14</sup>

Il discorso filosofico deve essere pensato come mezzo, e non come scopo ultimo, per consentire "l'accesso al piano della ragione universale"<sup>15</sup> e quindi l'allontanamento dalla propria visione relativa e particolarista, al fine di comprendere la condizione esistenziale che ci caratterizza in quanto esseri umani parte di un Tutto.

Il discorso filosofico nasce da un'opzione esistenziale iniziale e ad essa ritorna, nella misura in cui, grazie alla sua forza logica persuasiva, con l'azione che intende esercitare sui suoi interlocutori, incita maestri e discepoli a vivere realmente in conformità con la scelta iniziale ovvero si costituisce in qualche modo come applicazione effettiva di un certo ideale di vita<sup>16</sup>.

Il discorso filosofico assume quindi un ruolo di strumento attraverso il quale il filosofo può influenzare sia sé stesso che gli altri. Nel momento in cui esso rappresenta la scelta esistenziale di colui che ne è portatore, allora sarà espressione di un mezzo che opera in un percorso "formativo, educativo, psicagogico e persino terapeutico"<sup>17</sup>, con l'obiettivo intrinseco di produrre un impatto, di plasmare la mentalità e di promuovere una trasformazione nell'interiorità dell'individuo.

## 1.2 La personalità del filosofo

---

14 I. Malaguti, *Dalla meraviglia all'ammirazione. Memoria e attualità ermeneutica in Pierre Hadot*, in "Gregorianum", 93, 2012, pp. 322-323.

15 P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit., p. 83.

16 P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere. Conversazioni con Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson*, cit., p. 92.

17 P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit., p. 170.

Colui che è *sophos* è colui che sa molte cose, che ha visto molte cose, che ha viaggiato molto, che ha una cultura enciclopedica, oppure è colui che sa comportarsi bene nella vita e si trova in una condizione di soddisfazione?<sup>18</sup>

A partire da questo quesito affronteremo l'analisi dell'idea di *philosophia* sviluppatasi nell'antica Grecia, luogo in cui per la prima volta sorge l'uso di questo termine. Per tale scopo utilizzeremo lo studio condotto da Hadot, in particolare la sua opera *Che cos'è la filosofia antica?*, nella quale l'autore pone attenzione alla differenza tra la rappresentazione della *philosophia* nell'antichità in contrapposizione a quella dei giorni contemporanei<sup>19</sup>.

È importante sottolineare la distanza tra il concetto di filosofia e di saggezza. La filosofia non deve essere considerata come una forma di sapere propedeutico al raggiungimento della saggezza. Non si tratta di mettere in opposizione la filosofia, come un discorso teorico da una parte, e la saggezza, come un modello di vita dall'altra, dove il raggiungimento della saggezza si potrebbe ottenere solo quando il discorso filosofico giungesse alla sua conclusione e perfezione. Nell'antichità la filosofia non è considerata come un mero discorso che termina quando la saggezza emerge, essa è simultaneamente sia discorso che pratica di vita, entrambi orientati verso la saggezza, senza aver mai la pretesa di identificarsi completamente con essa<sup>20</sup>.

Facciamo un passo indietro in merito alla definizione di filosofia. Essa deriva dal greco *philosophía*, composta da *φίλο* (*philo*), che possiamo tradurre, con valore attivo, come "amante di", e *σοφία* (*sophia*). Per la traduzione di *sophia*, gli esperti contemporanei esitano tra il concetto di sapienza, ovvero sapere, e quello di saggezza. Hadot afferma che "i due concetti son lungi dall'escludersi l'un l'altro; il vero sapere è in realtà un saper fare, e il vero saper fare è il sapere fare il bene"<sup>21</sup>.

Juliusz Domanski, autore polacco, riconosciuto da Hadot per la vicinanza ai suoi interessi di ricerca, nel suo lavoro *La philosophie, théorie ou manière de vivre?*

---

18 *Ivi*, p. 20.

19 *Ivi*, p. 4.

20 *Ivi*, p. 6.

21 *Ivi*, p. 21.

riprende alcune definizioni tratte da un glossario filosofico pseudo-platonico, che definiscono separatamente la sapienza dalla filosofia:

[...] la filosofia è qualcosa di dinamico, ovvero di potenziale. Si tratta in particolare di una tendenza permanente, un processo senza fine. Nel perseguire il suo obiettivo, la sapienza, essa non lo raggiunge mai<sup>22</sup>.

La sapienza viene presentata in primo luogo, come la scienza assoluta, ovvero una disciplina che si contraddistingue per la sua indiscussa certezza e che ha come oggetto qualcosa di invariabile, stabile e incondizionato. In secondo luogo, viene descritta come la scienza relativa a ciò che è eterno. Infine, essa indicherebbe la scienza teorica della causa dell'essere. La sapienza, così definita, può essere intesa come la conoscenza della realtà separata dai fenomeni, ovvero lo studio dell'essere nella sua verità<sup>23</sup>.

Con il termine filosofia si intende l'*habitus* teorico di ricerca della verità e le vie per giungere ad essa, in un processo dinamico senza fine. Per la nostra ricerca è interessante la seconda definizione attribuita al concetto di filosofia, ovvero cura e terapia dell'anima, che si avvicina alla concezione di *phronesis*, saggezza.

La nozione di "cura" o "terapia dell'anima" rappresenta una lettura inaspettata e significativamente diversa rispetto alle definizioni di sapienza. In questo contesto, la filosofia non è più considerata come una scienza o un semplice atto di conoscenza, ma piuttosto un'attività pratica che implica un intervento di guarigione dell'anima umana.

Nell'antichità la figura mitica che ha incarnato simbolicamente tale concezione di filosofia, avvalendosi nei secoli dello statuto di filosofo ideale per eccellenza, è Socrate, a cui Hadot dedica un encomio nel suo *Elogio a Socrate*<sup>24</sup> e un capitolo all'interno dell'opera che stiamo analizzando, ovvero *Che cos'è la filosofia antica*<sup>25</sup>.

---

22 J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre?*, Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1996, p. 3. Tr. dal francese "[...] la philosophie est quelque chose de dynamique, c'est-à-dire de potentiel. Elle est notamment une tendance permanente, un processus sans fin. En tendant à son but : la sagesse, elle ne l'atteint jamais".

23 *Ivi*, cfr., pp. 3-7.

24 P. Hadot, *Elogio di Socrate*, tr. it., Il melangolo, Genova, 1999.

25 P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit.

Socrate, giunto a noi tramite i dialoghi del suo allievo Platone, ebbe un'influenza decisiva su altri pensatori, che fondarono successivamente delle vere e proprie scuole educative, tra le quali ricordiamo: la scuola dei cinici, la scuola di Megara e la scuola di Cirene<sup>26</sup>, le quali sono tutte accomunate dal sostenere l'idea di filosofia come discorso, *logos*, legato a un determinato modo di vivere. Il metodo filosofico di Socrate, basato sul non-sapere e sulla critica del sapere sofistico, non ha come obiettivo la trasmissione di una conoscenza già esistente che può essere trasferita mediante un discorso preconfezionato; al contrario, esso si sviluppa attraverso gli interrogativi posti agli interlocutori,

poiché essere un maestro non significa dire: “è così”, non significa neanche impartire lezioni, e simili; no: essere un maestro significa, in verità, essere discepolo. L'insegnamento comincia quando tu, maestro, impari dal discepolo, quando tu ti trasferisci in ciò che ha compreso, e nel modo in cui ha compreso.<sup>27</sup>

Questa sfaccettatura particolare di *paideia*, dal greco educazione, parte dal presupposto che la conoscenza della verità debba essere generata esclusivamente in maniera individuale, con il sostegno di un maestro che indirizzi tale processo:

Una simile immagine lascia chiaramente capire che la conoscenza si trova nell'anima stessa, e che soltanto l'individuo può scoprirla, non prima però di aver capito, grazie a Socrate, che il proprio sapere era vuoto<sup>28</sup>.

Dialogare con Socrate rende l'interlocutore consapevole delle incoerenze presenti nel proprio discorso, dalle quali emergono le contraddizioni interne presenti nel soggetto stesso. Questo processo consente all'individuo di prendere coscienza della propria interiorità, mettendo in discussione i valori, le convinzioni e le dinamiche automatizzate sui quali regge la propria vita. Lasciarsi esaminare da Socrate significa essere sottoposti a una “tortura” che fa scaturire verità tanto inattese quanto sgradite:

---

<sup>26</sup> Ivi, p. 26.

<sup>27</sup> P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit., p. 97.

<sup>28</sup> P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit., p. 30.

mi costringe a riconoscere che manco di mille cose e, tuttavia, invece di prendermi cura di me stesso, mi intrigo degli affari e della politica di Atene [...]. Mi ha fatto vergognare di me stesso<sup>29</sup>.

Queste sono le parole di Alcibiade riferite a Socrate che sono contenute in uno dei più celebri dialoghi di Platone, il *Simposio*. In quest'opera il personaggio di Alcibiade si cimenta in un encomio di Socrate, testimoniando ciò che avviene a chi lo avvicina. Egli afferma che entrare in contatto con il *logos* di Socrate è paragonabile al morso di una vipera, che altro non è che sintomo e insieme simbolo di risveglio dalla condizione di dormiente; l'incontro con la filosofia socratica offre la possibilità di aprire gli occhi e rendersi conto della nube di illusioni mentali da cui si è rimasti imprigionati fino a quel momento, creando l'illusione di un falso sé. La filosofia viene paragonata a un morso perché l'evento del risveglio, della presa di coscienza su di sé, è doloroso; essa genera un'insopportabile inquietudine e insoddisfazione per ogni cosa cui si era così aggrappati e su cui si poggiava la propria esistenza. Tuttavia, questa è la prima tappa essenziale per iniziare il cammino di ricerca di una forma di saggezza e insieme di sapienza, che vada oltre la presunzione di "sapere" e diventi una forza capace di rinnovare lo spirito del soggetto.

Il filosofare non è più, come intendono i sofisti, l'acquisizione di un sapere o di un saper fare, di una *sophia*, ma è mettere in discussione se stessi perché si prova la sensazione di non essere ciò che si dovrebbe essere<sup>30</sup>.

Emerge da questa analisi che il ruolo del filosofo è quello di essere "guida di anime"<sup>31</sup>, ovvero essere sostenitore e accompagnatore dei soggetti nel loro percorso di scoperta, nel senso più profondo del termine, di ciò che realmente costituisce il vero bene e il vero valore per l'essere umano, senza mai sostituirsi ad essi e compiere il lavoro al loro posto. Socrate si carica del turbamento e dell'inquietudine degli altri, presentandosi come una proiezione dell'io dell'interlocutore stesso, consentendo di

---

29 D. Susanetti, *La luce delle muse*, Bompiani, Firenze, 2019, p. 284.

30 P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit., p. 31.

31 P. Hadot, *Elogio di Socrate*, cit., p. 20.

rinnovare la forza e il coraggio di proseguire nel travagliato percorso che è l'avventura dialettica.

Nel *Teeteto* di Platone, Socrate parla di sé stesso paragonandosi alla funzione di levatrice, come metafora per indicare che il suo compito consiste nell'assistere le menti dei propri interlocutori nel loro nascere, proprio come fa l'ostetrica con le partorienti: "poiché Socrate non sa nulla non genera nulla; si limita ad aiutare gli altri a generare sé stessi".<sup>32</sup> Nonostante il fatto che Socrate sia un amante della parola e del dialogo, egli intende mostrarne i limiti. La giustizia e la verità non possono essere comprese se non vivendole, per questo mettere in discussione il *logos* consente all'individuo di dover scegliere se assumersi l'impegno o meno di vivere la propria esistenza coscientemente secondo la ragione e la riflessione.

La saggezza e la filosofia consistono nell'essere in grado di agire in modo corretto e giusto. Per tutta la sua vita, Socrate enfatizza questa connessione tra la conoscenza e l'applicazione della stessa attraverso l'azione virtuosa. Questa virtù è presente in ciascuno di noi, ma per emergere è richiesto un lavoro interiore, e che questo sia accompagnato e sostenuto. In tale senso si può dire che la filosofia rappresenti la ricerca del bene, non in termini astratti, bensì tangibili e verificabili nella vita quotidiana. Illuminanti le parole di Plutarco riprese da Hadot:

La maggior parte delle persone immagina che la filosofia consista nel dibattere dall'alto di una cattedra e nel fare corsi su alcuni testi. Ciò che tuttavia sfugge, a persone del genere, è la filosofia ininterrotta che ogni giorno si vede esercitata in modo perfettamente uguale a sé stessa... Socrate non faceva disporre sedili per gli uditori, non si sedeva in una cattedra professionale; non aveva un orario fisso per discutere o passeggiare con i suoi discepoli. Ma scherzando con loro, bevendo o andando alla guerra o all'*agorà*, e alla fine andando in prigione, egli ha filosofato. È stato il primo a dimostrare che, con ogni tempo e in ogni luogo, in tutto ciò che ci accade e in tutto ciò che facciamo, la vita quotidiana dà la possibilità di filosofare.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 25.

<sup>33</sup> P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit., p. 40.

## CAPITOLO SECONDO

### IL CAMBIAMENTO STORICO DELLA CONCEZIONE DI *PHILOSOPHIA*

#### 2.1 *Esercizi spirituali, un lavoro su se stessi*

Quali sono le caratteristiche dell'insegnamento antico della filosofia? Mi sembra che, per la filosofia antica, l'essenziale sia stato definito da Platone, a proposito di Pitagora: la filosofia implica un certo modo di vita ed una vita in comunità.<sup>34</sup>

Nel corso della storia, solo le correnti filosofiche elleniche e romane hanno sviluppato una concezione di filosofia in grado di sostenere che la figura del filosofo potesse essere guida e ispiratore per coloro che lo ascoltano a intraprendere un processo di auto-riflessione, ascolto e cura, al fine di raggiungere la migliore versione di sé stessi. Come scrive Romano Màdera: “secondo questa scelta, praticare la filosofia significa mettersi alla scuola della domanda sul senso e del senso del tutto”<sup>35</sup>.

La forma ellenica coincide con la scuola. La scuola può avere carattere chiuso, che implica per gli individui un'esistenza di tipo comunitario. Questo era il caso, per esempio, delle scuole epicuree e pitagoriche, all'interno delle quali la funzione di guida spirituale era assai rilevante.<sup>36</sup>

Ogni scuola presenta una proposta terapeutica basata su presupposti teorici che si differenziano; colui che ha il desiderio di iniziare il percorso, è libero di scegliere

---

<sup>34</sup> A. I. Davidson e F. Worms, *Pierre Hadot: l'insegnamento degli antichi, l'insegnamento dei moderni*, cit., p. 27.

<sup>35</sup> R. Màdera e L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Mondadori, Milano, 2003, p. 3.

<sup>36</sup> M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto: corso al Collège de France (1981-1982)*, tr. it., Feltrinelli, Milano, 2003, p. 120.



secondo la corrente che più sente appartenergli. Nonostante le differenze, tutte convergono sul fatto che il fine sia una trasformazione profonda del modo di stare nel mondo e di essere dell'individuo:

Tutte le scuole concordano nell'ammettere che l'uomo, prima della conversione filosofica, si trova in uno stato di inquietudine infelice, che non vive veramente, che non è sé stesso. Tutte le scuole concordano anche nel credere che l'uomo possa essere liberato da questo stato, che possa accedere alla vera vita, migliorare, trasformarsi, raggiungere uno stato di perfezione.<sup>37</sup>

La decisione di entrare a fare parte di una certa scuola filosofica, che consiste nello scegliere uno stile di vita, comporta una "conversione che sconvolge la vita intera, che cambia l'essere di colui che la compie"<sup>38</sup>; perciò decidere di intraprendere lo stile di vita filosofico richiede un grande impegno, che deve essere rinnovato costantemente, col fine di "vivere ogni giorno in modo da diventare, il più possibile, padroni di sé stessi"<sup>39</sup>. Come sottolinea Hadot, il controllo di sé richiede attenzione e cura verso la propria persona:

Il controllo di sé [...] implica uno sforzo di volontà, dunque una fede nella libertà morale, nella possibilità di migliorare, una coscienza morale acuta, affinata dalla pratica dell'esame di coscienza e della guida spirituale, [...] cominciando a esercitarsi nelle cose più facili per acquisire a poco a poco un'abitudine stabile e solida.<sup>40</sup>

I percorsi filosofici<sup>41</sup> indicano le condizioni per consentire il passaggio da una vita inautentica, oscurata dall'inconsapevolezza e dai turbamenti, a uno stato di pienezza; grazie ad essi l'individuo può acquisire consapevolezza di sé, pace e libertà interiore, oltre che una relazione di equilibrio tra sé e il mondo.

---

37 P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit., p. 59.

38 P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere. Conversazioni con Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson*, cit., p. 32.

39 P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit., p. 66. Si noti anche I. Malaguti, *Dalla meraviglia all'ammirazione. Memoria e attualità ermeneutica in Pierre Hadot*, in particolare nel cap. *La filosofia come exercitium spirituale e l'attualità dei testi antichi*. pp. 322-327.

40 P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit., p. 15.

41 Per questo tema si noti anche R. Mådera, *Il metodo biografico. Come formazione, cura, filosofia*, Raffaello Cortina, Milano, 2022, pp. 245-250.

Questo sforzo su di sé è necessario, questa ambizione giusta. Numerosi sono quelli che si immergono interamente nella politica militante, nella preparazione della rivoluzione sociale. Rari, rarissimi quelli che, per preparare la rivoluzione, se ne vogliono rendere degni.<sup>42</sup>

La trasformazione della prospettiva che si ha del mondo e la metamorfosi della personalità è perseguita nelle scuole grazie a pratiche da Hadot denominate esercizi spirituali, espressione ripresa da Georges Friedmann, dal suo testo *La puissance et la sagesse*: “Ogni giorno un esercizio spirituale, da solo o in compagnia d’altri”<sup>43</sup>.

Un altro autore al quale Hadot è riconoscente è Wittgenstein, in particolare per il suo concetto di “giochi linguistici”<sup>44</sup>, che ha fatto da cornice e da riferimento teorico alla scelta del termine esercizi spirituali ed è stato un contributo di grande aiuto nell’affrontare la sfida dell’apparente incoerenza dei testi antichi:

occorreva dunque ricondurre i discorsi filosofici ai loro giochi linguistici, alla forma di vita che li aveva originati, alla situazione concreta, personale o sociale, alla *praxis* che li condizionava o agli effetti che volevano produrre. È in quest’ottica che ho iniziato a parlare di esercizi spirituali.<sup>45</sup>

La scelta del termine *spirituale* è legata al fatto che gli esercizi “sono opera non solo del pensiero, ma di tutto lo psichismo dell’individuo”<sup>46</sup>, essi impegnano tutto lo spirito, penetrando in ogni ambito della vita quotidiana, operando un cambiamento radicale nell’interiorità della persona. Non sono da confondere con le pratiche proposte in campo religioso, ma devono essere intesi come “atti dell’intelletto o dell’immaginazione o della volontà caratterizzati dalla loro finalità: grazie a essi,

---

42 P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere. Conversazioni con Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson*, cit., p. 29. Per l’approfondimento di questo tema si noti inoltre A.-J. Voekle, *La philosophie comme thérapie de l’ame*, Fribourg-Paris, 1993, spesso citato da P. Hadot.

43 G. Friedmann, *La puissance et la sagesse*, Gallimard, Paris, 1970, p. 359.

44 P. Hadot, *Wittgenstein o i limiti del linguaggio*, tr. it., Bollati Boringhieri, 2016, p. 12. Si approfondisca in I. Malaguti, *Dalla meraviglia all’ammirazione. Memoria e attualità ermeneutica in Pierre Hadot*, in particolare nel cap. *La filosofia come terapia. La lezione di Wittgenstein*, pp. 316.

45 A.I. Davidson e F. Worms, *Pierre Hadot: l’insegnamento degli antichi, l’insegnamento dei moderni*, cit., p. 97.

46 P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit., p. XIII.

l'individuo si sforza di trasformare il suo modo di vedere il mondo al fine di trasformare sé stesso"<sup>47</sup>.

Per gli stoici praticare la filosofia significa impegnarsi nell'arte di vivere in modo consapevole e libero, andando oltre i confini dell'individualità, per riconoscersi parte di un cosmo governato dalla ragione<sup>48</sup>. Nella corrente dell'epicureismo, invece c'è un invito alla distensione e alla serenità che matura attraverso la pratica della gratitudine alla natura e alla vita, le quali possono offrire all'essere umano piacere e gioia<sup>49</sup>.

In ogni caso il progresso spirituale è attualizzabile grazie alla παιδεία, educazione di sé, che presuppone "l'autonomia etica del soggetto e la sua funzione critica"<sup>50</sup>, come osserva Moreno Montanari in *Hadot e Foucault nello specchio dei greci*. Questo processo è innanzitutto una scelta personale che riguarda la realizzazione di sé stessi e non di altri e per questo motivo non può essere obbligata e ancora meno realizzata tramite un sapere nozionistico. Un'espressione plotiniana simboleggia bene la finalità degli esercizi spirituali:

Se non vedi ancora la tua propria bellezza, fai come lo scultore di una statua che deve diventare bella. Allo stesso modo tu togli tutto ciò che è superfluo, raddrizza ciò che è obliquo, purificando tutto ciò che è tenebroso per renderlo brillante, e non cessare di scolpire la tua propria statua finché non brilli in te la chiarezza divina della virtù.<sup>51</sup>

L'arte della scultura consiste nel levigare e nel sottrarre parti di materia: la statua che noi desideriamo si trova già presente all'interno del blocco di marmo, serve lavoro per togliere e farla apparire<sup>52</sup>. È doveroso impegnarsi affinché la propria statua emerga perché solo in questo modo è possibile giungere all'εὐδαιμονία, concetto greco che possiamo tradurre letteralmente come buon demone, ovvero ciò che siamo

---

47 P. Hadot, *Ricordati di vivere. Goethe e la tradizione degli esercizi spirituali*, tr. it., Raffaello Cortina, Milano, 2009, p. 3.

48 Cfr. P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit., pp. 123-134 e M. Simonazzi, *La formazione del soggetto nell'antichità: la lettura di Michel Foucault e di Pierre Hadot*, cit., p. 27.

49 Cfr. *Ivi*, pp. 111-122.

50 M. Montanari, *Hadot e Foucault nello specchio dei greci. La filosofia antica come esercizio di trasformazione*, Mimesis, Milano-Udine, 2009, p. 166.

51 Plotino, *Enneadi*, Bompiani, Milano, 2000, p. 753.

52 Cfr. J. Delorme, *Gymnasion: étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce (des origines à l'empire romain)*, E. de Boccard, Paris, 1960, p. 58.

veramente nell'essenzialità; giungere all'intima, irripetibile e unica forma di felicità che ci appartiene come nostra verità<sup>53</sup>.

Il testo di Hadot *Exercices spirituels et philosophie antique*<sup>54</sup> nel quale approfondisce questo tema, si compone di quattro sezioni: imparare a vivere, imparare a dialogare, imparare a morire e imparare a leggere<sup>55</sup>. Tutti questi momenti sono essenziali per l'esperienza spirituale e comportano una riconsiderazione critica dei valori tradizionali, per vivere in sintonia non con i preconcetti e le convenzioni sociali, ma piuttosto in accordo con la vera natura umana che è la ragione, per poter godere "dell'incomparabile valore del semplice fatto di esistere"<sup>56</sup>.

Per poter giungere a tale consapevolezza nelle *Enneadi* Plotino afferma che è necessaria la progressione esistenziale verso il Bene, che può avvenire attraverso il lavoro di ἄσκησις, di ascesa, che consente all'io di vedersi come esso è, al di là dell'esperienza empirica. Questo cammino richiede il passaggio attraverso diversi livelli dell'io per poter scoprire infine che l'intelletto è ciò che vi è di più elevato nello spirito<sup>57</sup>.

Divenire intelletto è dunque pervenire a una condizione di perfetta trasparenza nella relazione con sé stesso, scartando precisamente l'aspetto individuale dell'io, legato a un'anima e a un corpo, riuscendo a "guardare noi stessi attraverso noi stessi".<sup>58</sup>

Riuscire ad avere una prospettiva universale sul mondo e sulle relazioni, per riconoscersi come appartenenti al Tutto della coscienza cosmica, nella quale siamo immersi, richiede un cambiamento del proprio punto di vista che consiste nel vedere tutte le cose con uno sguardo proveniente dall'alto<sup>59</sup>, nel loro svolgersi dinamico e in costante trasformazione.

---

53 Cfr. M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto: corso al Collège de France (1981-1982)*, cit., p. 17.

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

55 Cfr. I. Malaguti, *Dalla meraviglia all'ammirazione. Memoria e attualità ermeneutica in Pierre Hadot*, cit., p. 328.

56 P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit., p. 42.

57 Cfr. P. Hadot, *Plotino, o La semplicità dello sguardo*, tr. it., Einaudi, Torino, 1999.

58 P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit., p. 167.

59 Cfr. P. Hadot, *La cittadella interiore: introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio*, cit., p. 160.

Per molte scuole importante per la guarigione dell'anima è il sostegno fraterno della comunità, che si traduce nel lavorare insieme per riuscire a liberare la mente dai dolori e concentrarla su pensieri che procurino tranquillità; è utile dunque richiamare alla memoria i ricordi dei piaceri passati e godere di quelli presenti. A questo riguardo è comune la pratica della μελέτη, “meditazione, contemplazione”, che consente al soggetto di sviluppare un logos interno coerente e trasparente, a partire dalla distinzione tra ciò che può essere controllato dall'essere umano e ciò che non è in suo potere; questo permette di “condurre con ordine i pensieri”<sup>60</sup> per creare una rappresentazione chiara di sé che verrà esternata al mondo.

“In tutte le scuole, per ragioni diverse, la filosofia sarà anzitutto una meditazione sulla morte e un'attenzione concentrata sul momento presente, per goderne, o per viverlo in piena coscienza”<sup>61</sup>. È in questa prospettiva che possiamo comprendere la controversa affermazione per cui filosofare significhi esercitarsi a morire; meditare la morte della propria individualità consente di ritrovare la virtù della lucidità, ovvero sviluppare la coscienza della finitezza che caratterizza l'esistenza di ciascuno, attribuendo valore ad ogni istante vissuto, permettendosi di godere della “pura gioia di esistere”<sup>62</sup>.

In un'esperienza di questo genere l'individuo tenta di ritrovare il suo posto nella totalità; si potrebbe dire che si tratta di una fisica vissuta, interiorizzata, che permette all'anima di comprendere la piccolezza delle cose umane, la vanità della gloria, e il significato autentico del destino dell'uomo, chiamato a vivere non solo sulla Terra, ma nell'immensità del cosmo.<sup>63</sup>

## *2.2 Il cristianesimo e una nuova interpretazione della filosofia*

Se la filosofia antica legava così strettamente discorso filosofico e forma di vita, come può succedere che oggi, nell'insegnamento consueto della sua storia, la filosofia venga presentata

---

60 P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit., p. 37.

61 *Ivi*, p. 15.

62 *Ivi*, p. 26.

63 P. Hadot, *Ricordati di vivere. Goethe e la tradizione degli esercizi spirituali*, cit., p. 60.

innanzi tutto come un discorso, che si tratti di un discorso teorico e sistematico o di un discorso critico, senza rapporto diretto, in ogni caso, con il modo di vivere del filosofo?<sup>64</sup>

Hadot, nel suo percorso di ricerca, ha cercato di comprendere come e perché, in epoca moderna e contemporanea, la filosofia sia stata concepita come un approccio prevalentemente teorico e astratto, in particolare rispetto alle modalità d'insegnamento della stessa all'interno del sistema universitario occidentale. Per poter andare a fondo della questione è stato necessario svolgere un'analisi storica, il cui fulcro si rivela essere “la dissociazione tra l'insegnamento e la comunità di vita maestro-discepoli”<sup>65</sup>; l'autore afferma infatti che “se passiamo all'età moderna, una cosa è certa: la vita in comunità di maestri e allievi scompare completamente. [...] Gli ordini religiosi avevano sostituito le scuole filosofiche, proponendo vita in comunità e modo di vita”<sup>66</sup>.

Il cristianesimo si è manifestato fin dai suoi albori come una filosofia nel senso classico del termine, ossia come un modo di vivere determinato e giustificato dal Logos, secondo gli insegnamenti e la vita di Cristo, che è Maestro da seguire ed imitare.

Nulla poteva lasciar intendere che, un secolo dopo la morte del Cristo, alcuni cristiani avrebbero presentato il cristianesimo non soltanto come una filosofia, vale a dire un fenomeno di cultura greca, ma addirittura come la filosofia, la filosofia eterna.<sup>67</sup>

In questa prospettiva sono stati incorporati ed integrati numerosi elementi della filosofia tradizionale greco-romana, che divennero parte integrante della scelta di vita monastica<sup>68</sup>; ciò è riscontrabile in diversi scritti cristiani, leggiamo, ad esempio, in un testo di Doroteo di Gaza, monaco palestinese: “se abbiamo buone abitudini, se è

---

64 P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit., p. 242.

65 A. I. Davidson e F. Worms, *Pierre Hadot: l'insegnamento degli antichi, l'insegnamento dei moderni*, cit., p. 99.

66 *Ivi*, p. 29.

67 P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit., p. 227.

68 Cfr. J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? : les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., p. VII e si noti anche P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, cit., p. 242.

buona la nostra situazione spirituale, possiamo, [...], trarre vantaggio da ogni cosa, anche da quanto di per sé non sarebbe utile.”<sup>69</sup> O ancora, Clemente Alessandrino scrive:

Necessariamente, quindi, a mio vedere, la divina legge fa incombere [sugli uomini la minaccia del] timore, affinché il filosofo acquisti e conservi con cauta attenzione, la tranquillità, preservandosi senza errore e senza colpa in ogni evenienza; poiché non si ottiene con serenità o libertà in altro modo se non attraverso un’incessante, infaticabile lotta contro gli assalti delle passioni.<sup>70</sup>

La filosofia cristiana si presenta “insieme come discorso e modo di vita”<sup>71</sup>, come per i filosofi antichi; dunque, la lettura dei testi e gli insegnamenti hanno, anche in questo caso, l’obiettivo di lavorare sulla spiritualità della persona, nella prospettiva di una progressione dell’anima. Come il discorso filosofico degli antichi era un tramite per rafforzare una determinata condotta di vita, in modo analogo avviene con il cristianesimo: “Il concetto filosofico di progresso spirituale costituisce l’intelaiatura stessa della formazione e dell’insegnamento dei cristiani”<sup>72</sup>.

Come ha sottolineato Dom Jean Leclercq: “Nel medioevo monastico, come nell’antichità, *philosophia* sta ad indicare non già una teoria o un modo di conoscere, ma una saggezza vissuta, un modo di vivere secondo la ragione”<sup>73</sup>, vale a dire il *Logos*, il quale ispira e stimola coloro che lo ascoltano “all’azione, alla prudenza e all’attenzione verso sé stessi”<sup>74</sup>.

È proprio il concetto tipicamente greco di *Logos*, nel pensiero cristiano divenuto incarnato attraverso la figura del Cristo, che ha permesso ai Padri della chiesa di poter definire il cristianesimo come *La* filosofia; infatti, “Se filosofare significa

---

69 Doroteo di Gaza, *Scritti e insegnamenti spirituali*, tr. it., Edizioni paoline, Roma, 1980, p. 231.

70 Clemente Alessandrino, *Stromati. Note di vera filosofia*, tr. it., Edizioni Paoline, Milano, 1985, II.20.120.1., p. 326. Si noti la differenza di traduzione in P. Hadot, *Che cos’è la filosofia antica?*, cit., p. 230: “È necessario che la legge divina ispiri il timore, affinché il filosofo acquisisca e conservi la tranquillità dell’anima grazie alla prudenza e all’attenzione per sé stesso”.

71 P. Hadot, *Che cos’è la filosofia antica*, cit., p. 229.

72 *Ivi*, cit.

73 J. Leclercq, *Pour l’histoire de l’expression “philosophie chrétienne”*, in “Mélange de science religieuse”, IX, 1952, pp. 222.

74 P. Hadot, *Che cos’è la filosofia antica?*, cit., p. 231.

vivere in conformità con la Ragione, i cristiani sono filosofi, poiché vivono in conformità al *Logos* divino”<sup>75</sup>. In particolare, questa idea di una filosofia cristiana viene accentuata da Clemente d’Alessandria, nel III secolo, il quale considera l’autenticità della filosofia solo in una rilettura cristiana, considerando il cristianesimo la modalità di rivelazione assoluta del *Logos*, così leggiamo dai suoi scritti<sup>76</sup>:

Dunque, la fede e la “gnosi” della verità dispongono l’anima che le ha abbracciate a diportarsi sempre secondo le medesime norme e allo stesso modo. Affini alla menzogna sono l’incostanza, la deviazione, la ribellione, come affini allo “gnostico” sono la calma, il riposo, la pace. E come per la filosofia sono stati causa di calunnia l’orgoglio e la vana opinione, così anche per la “gnosi” la *falsa gnosi* [...]. Orbene, se il Signore è “Verità” e “sapienza e potenza di Dio”, possa tenersi per dimostrato che è davvero “gnostico” quegli che egli ha conosciuto Lui e il padre suo per mezzo di Lui.<sup>77</sup>

Da questo testo emerge chiaramente la visione negativa che i cristiani hanno della filosofia tradizionale greco-romana. Essi riconoscono ai filosofi l’importanza di aver creato un’etica che mira al miglioramento della persona, ma questo riconoscimento perde di valore dal momento che, senza la Grazia divina, nessuno può riuscire a dominare il desiderio di gloria e di egocentrismo:

gli sforzi dei filosofi, anche se avessero conseguito alcuni notevoli successi nel campo della conoscenza delle verità essenziali e in quello dell’etica come teoria, non avrebbero tuttavia portato alla realizzazione in sé di un comportamento conforme alle loro teorie, un comportamento che avrebbe potuto ricevere la piena approvazione dei cristiani<sup>78</sup>.

---

75 *Ivi*, cit., p. 229. Dal testo di Giustino, *Apologie*, tr. it., Rusconi Libri, Milano, 1995, I.46.3-4 si legge: “[3] coloro che hanno vissuto sotto il *Logos* sono cristiani, anche se sono stati considerati atei [...]. [4] Di conseguenza, coloro che hanno vissuto prima di Cristo, ma non secondo il *Logos*, sono stati malvagi [...]; al contrario, quelli che hanno vissuto e vivono secondo il *Logos* sono cristiani, non soggetti a paure e turbamenti”.

76 Cfr. P. Hadot, *Che cos’è la filosofia antica?*, cit., p. 228-229.

77 C. Alessandrino, *Stromati. Note di vera filosofia*, cit., II.52. 3-7, p. 275.

78 J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? Les controverses de l’antiquité à la Renaissance*, cit., pp. 28-29.



Questa idea poggia sul presupposto cristiano secondo il quale la sapienza umana è solo una prima tappa nel percorso spirituale, che deve poi lasciare il posto alla sapienza divina, alla quale si può accedere solo per intercessione della fede. Secondo quest'idea la filosofia greca assume agli occhi del cristiano inconsistenza e incompletezza, che può essere colmata solo dalla Rivelazione, così leggiamo in Clemente d'Alessandria:

“[1]è evidente che la nostra dottrina [la teologia] è superiore ad ogni dottrina umana, poiché per noi la razionalità nella sua interezza si è manifestata in Cristo, in corpo, intelletto e anima. [2] In effetti, tutto ciò che di buono i filosofi e i legislatori hanno sempre scoperto e formulato, è dovuto all'esercizio di una parte del Logos che è in loro, tramite la ricerca e la riflessione. [3] Però, dato che non hanno conosciuto la pienezza del Logos, che è Cristo, spesso hanno sostenuto teorie che si contraddicevano a vicenda.”<sup>79</sup>

È necessario, secondo i pensatori cristiani, che i filosofi accettino, che per poter comprendere pienamente il Logos e la verità di cui parlano nei loro scritti, devono fare un salto di fede, che si fonda “sull'infallibilità della parola di Dio, che è infinitamente più solida di quella derivata da ogni conoscenza acquisita tramite la sola ragione naturale, per quanto evidente questa conoscenza possa essere”<sup>80</sup>.

Nel momento in cui l'uomo è lasciato a sé stesso, senza una guida che lo oltrepassi, pur essendo in grado di identificare un ideale, si trova nell'incapacità di tradurlo in realtà. Dunque, gli sforzi dei filosofi pagani nel perseguire una vita genuinamente filosofica si rivelano non fruttuosi, nonostante la consapevolezza della

---

79 Giustino, *Il Apologia*, tr. it., Rusconi Libri, Milano, 1995, 10, 1-3, p. 199. Si noti anche, 13, 2-6, p.207-208: “[2] Sono Cristiano, confesso di esserne orgoglioso e di lottare con ogni mezzo per essere riconosciuto come tale, non perché le dottrine di Platone siano estranee a quelle di Cristo, ma perché non sono del tutto simili, come, del resto, anche quelle di altri, Stoici, poeti e scrittori. [3] Ognuno di essi, infatti, ha potuto formulare correttamente qualche teoria, contemplando quella parte del divino *Logos* seminale che è innata: i medesimi, però, avendo sostenuto dottrine che si contraddicono a vicenda su questioni più importanti, dimostrano chiaramente di non possedere una scienza infallibile e una conoscenza irrefutabile. [4] Pertanto, tutto ciò che è stato espresso correttamente da ognuno di essi, appartiene a noi Cristiani: noi, infatti, adoriamo ed amiamo, dopo Dio che è ingenerato ed ineffabile, il *Logos* generato da Dio, poiché si è fatto uomo per noi, per salvarci dalle nostre miserie, delle quali si è fatto partecipe. [5] Tutti gli scrittori, infatti, per mezzo del seme innato del *Logos* presente in essi, hanno potuto contemplare la realtà in modo impreciso. [6] Infatti, una cosa è un seme, un'imitazione, concesso agli uomini per quanto è possibile, e un'altra è il soggetto stesso dal quale, per sua grazia, hanno origine la partecipazione e l'imitazione.”

80 E. Gilson, *Introduzione alla filosofia cristiana*, tr. it., Editrice Massimo, Milano, 1982, p. 30.

necessità di allontanarsi dal conforto materiale e lavorando sul controllo delle tendenze irrazionali dell'anima.

Ogni filosofia che pretenderà di bastare a sé stessa ricadrà sempre negli stessi errori, di modo che il solo metodo sicuro consiste nel prendere la rivelazione come guida, al fine di pervenire a qualche comprensione del suo contenuto; e questo comprendere la rivelazione è la filosofia stessa.<sup>81</sup>

L'essere umano, per la sua propria condizione, è intrinsecamente e inevitabilmente legato e vincolato alla propria persona per essere in grado da solo di poter eliminare da sé l'orgoglio e la ricerca di apprezzamento ed è questo tratto che rivela agli occhi dei cristiani l'inganno presente nella vita filosofica; essa non è altro che “una posa, una recita, dalla quale neanche Socrate era esente: disprezzava la gloria solo a parole”<sup>82</sup>. Come scrive Giovanni Crisostomo nella sua raccolta di omelie sulla lettera di San Paolo ai Colossesi: “In sapienza, dice [Paolo], ed intelligenza spirituale. Poiché i filosofi li ingannavano, voglio, dice [Giovanni], che voi possediate la sapienza spirituale, non quella conforme alla sapienza umana”.<sup>83</sup>

In questa prospettiva solo il cristianesimo può assumersi la responsabilità di essere identificata come una filosofia autentica, grazie alla quale è possibile il manifestarsi di una vita filosofica completa, I cristiani, dunque, non devono prendere i filosofi come esempio, né semplicemente imitarli, bensì superarli, grazie alla forza divina e alla figura di Gesù che con la sua vita è stato d'imitazione; come dice San Giovanni Crisostomo, “è venuto a insegnarci questo tipo di vita propria dei filosofi”<sup>84</sup>.

Dal momento in cui ciò che conferiva valore alla filosofia nelle scuole ellenistiche è stato messo in dubbio, la concezione stessa di filosofia, per come era nata nell'antica Grecia, è stata perduta, e ciò che è stato deciso di accogliere e mantenere

---

81 E. Gilson, *Lo spirito della filosofia cristiana*, tr. it., Morcelliana, Brescia, 1963, p. 14.

82 J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? Les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., pp. 28-29. Si noti anche a p. 13: “Questa messa in discussione del valore dell'etica praticata dai filosofi pagani ha avuto una forte influenza sull'apprezzamento della filosofia da parte dei cristiani e sulla concezione cristiana della filosofia in generale”.

83 S. Giovanni Crisostomo, *Omelie. Sulla lettera di san Paolo ai Colossesi*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1939, P.54.

84 J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? Les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., p. 29.

nel mondo cristiano è solamente la componente teorica degli insegnamenti filosofici.<sup>85</sup>

### 2.3 Philosophia, ancilla theologiae

Tutti gli storici si accordano nell'affermare che l'essenza della religione non è nell'ordine della ragione, e che l'ordine della ragione è precisamente quello della filosofia. C'è dunque un'indipendenza essenziale della filosofia da tutto ciò che non è lei, e particolarmente da quell'irrazionalità che è la Rivelazione. Si crea così un disaccordo sul posto che spetta alla filosofia nella gerarchia delle scienze. Mentre il razionalista puro colloca la filosofia al sommo e la identifica con la sapienza, il neo-scolastico la considera subalterna alla teologia, che resta sola a meritare pienamente il nome di sapienza.<sup>86</sup>

La separazione radicale della condotta di vita filosofica dal discorso, che la sostiene e la giustifica, si verifica nel medioevo, durante il quale la filosofia assume il ruolo di “mero strumento teorico al servizio della teologia”.<sup>87</sup>

Nel testo di J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre?: les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, è riportata una lettera di Origene<sup>88</sup> indirizzata al suo allievo Gregorio il Taumaturgo, che testimonia come già nel III secolo fosse sviluppata l'idea secondo la quale la filosofia dovesse assumere carattere propedeutico e ausiliario per la comprensione della teologia, come per la filosofia lo erano state fino a quel momento le arti liberali:

Vorrei che tu prendessi in prestito dalla filosofia greca quei rami che potrebbero servire come base per una formazione generale e costituire una preparazione al cristianesimo. Per quanto riguarda la geometria e l'astronomia, dovete prendere in prestito da esse i frammenti che si riveleranno utili per l'interpretazione delle Scritture, affinché si ripeta l'opinione dei

---

85 Cfr. P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, tr. it., cit., cap. X e J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? Les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., cap. I.

86 E. Gilson, *Lo spirito della filosofia cristiana*, cit., p. 13.

87 J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre?: les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., p. VII.

88 Origene di Alessandria, è stato un teologo e filosofo greco che interpretò la transizione dalla filosofia pagana al cristianesimo e fu l'ideatore del primo grande sistema di una filosofia cristiana. Si noti, Di Pasquale Barbanti, Maria, *Origene di Alessandria tra platonismo e sacra scrittura: teologia e antropologia del De principiis*, CUECM, Catania, 2003.

filosofi che dicono che la geometria, la musica, la grammatica e l'astronomia sono scienze ausiliarie della filosofia, per quanto riguarda il ruolo della filosofia in relazione al cristianesimo.<sup>89</sup>

A sostegno di questa tesi, leggiamo dal testo di Clemente Alessandrino:

Il filosofo somiglia all'ulivo selvatico, ha in sé molto di non assimilato [la produzione] ed è atto alla ricerca e a capire con intelligenza e ansioso di cogliere il pingue frutto della verità. E se s'acquista anche la divina forza della fede ed è trapiantato nella buona e nella coltivata "gnosi", come l'oleastro innestato nel *Logos* veramente benefico e misericordioso, assimila il nutrimento trasmessogli e diviene olivo che produce buon frutto. L'innesto rende generose le piante inutili e fa diventare produttive le sterili con l'arte della coltura e con la scienza "gnostica".<sup>90</sup>

Hadot individua come momento chiave, durante il quale si verifica in modo determinante il fenomeno di risemantizzazione della filosofia, la fondazione delle università, soprattutto per la specifica definizione che essa assume all'interno delle stesse.<sup>91</sup>

Il sistema universitario compare nel XIII secolo, durante il medioevo; si tratta di corporazioni composte da diverse facoltà, per la nostra trattazione ricordiamo quella di Teologia e quella delle Arti. La filosofia viene assimilata e limitata al piano delle sette arti liberali, che comprendevano il *quadrivium*: aritmetica, geometria, astronomia e musica, e il *trivium*: grammatica, retorica e dialettica.<sup>92</sup> Quest'ultima<sup>93</sup>, considerata la disciplina tradizionale della filosofia, viene scelta dai padri della chiesa in quanto presenta caratteristiche utili alle discussioni teologiche.<sup>94</sup> In questo modo il

---

89 J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre?: les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., p. 32.

90 C. Alessandrino, *Stromati. Note di vera filosofia*, cit., 1985, VI/15, 118, 1-2, p.741.

91 Cfr. P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, tr. it., cit., p. 244.

92 Cfr. I. Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Librairie Philosophique J Vrin, Paris, 1984, pp. 287-289.

93 Per la scelta di elevare la dialettica si faccia riferimento a J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? : les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., pp. 40-41.

94 Cfr. J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre?: les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., p. IX.

carattere della filosofia si trova ad essere inserito sullo stesso piano delle altre arti liberali, ovvero il piano delle scienze teoriche e propedeutiche.<sup>95</sup>

Di per sé la scolastica<sup>96</sup> non è che l'erede del metodo filosofico dell'antichità, così come gli esercizi scolastici della *lectio* e della *disputatio* non fanno che prolungare i metodi di insegnamento e di esercitazione in auge nelle scuole dell'antichità.<sup>97</sup>

Da questa prospettiva, la filosofia risulta essere sottomessa al potere della teologia, alla quale offre il suo sapere e le sue competenze, ma sempre mantenendosi conforme alle necessità e alle regole della sua “padrona”<sup>98</sup>:

La filosofia è l'ancella della teologia, lo sappiamo. (Maria è appunto l'ancella del Signore). Ma che l'ancella non strapazzi la padrona e la padrona non riprenda aspramente l'ancella. Verrebbe un estraneo che le metterebbe rapidamente d'accordo.<sup>99</sup>

Dall'essere uno spazio e un tempo per la vita e per le questioni esistenziali di senso profondo, in cui i giovani possono trovare riferimento e sostegno per il percorso di formazione della propria personalità etica e umana, la filosofia viene ridotta, con la scolastica<sup>100</sup>, a “semplice materiale concettuale”<sup>101</sup> per la formazione dell'intelletto.<sup>102</sup>

---

95 *Ivi*, pp. 32-33.

96 Si noti per il concetto di scolastica, E. Gilson, *Lo spirito della filosofia cristiana*, cit., p. 44: “Il discorso filosofico di Aristotele assumerà un ruolo fondamentale in entrambe le facoltà [delle Arti e di Teologia]. La filosofia si identificherà con l'aristotelismo, e il mestiere del professore di filosofia consisterà nel commentare le opere di Aristotele. Questa filosofia (e anche teologia) da professore e da commentatore è stata chiamata scolastica.”

97 E. Gilson, *Lo spirito della filosofia cristiana*, cit., p. 44.

98 Per questo tema si noti anche P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, cit., p. 244: “la rappresentazione della filosofia, serva, schiava persino, di una teologia o saggezza superiore, [...] la si trova in Filone d'Alessandria, che aveva proposto uno schema generale della formazione e del progredire spirituale la cui prima tappa era [...] lo studio del ciclo delle scienze [...] che deve essere concepito come lo schiavo della filosofia. Ma la filosofia deve, a sua volta, essere considerata come la schiava [...] dell'autentica filosofia, essendo per Filone la parola di Dio rivelata attraverso Mosè [i padri della chiesa sostituiranno la filosofia di Mosè con la filosofia del Cristo]”.

99 E. Gilson, *Il filosofo e la teologia*, tr. it., Morcelliana, Brescia, 1966, p. 7. Cfr. C. Péguy, *Note sur M. Bergson et Note conjointe sur M. Descartes*, Presses universitaires de Liège, Liège, 2016.

100 Cfr. nota 95.

101 E. Gilson, *Lo spirito della filosofia cristiana*, cit., p. 44.

102 J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre?: les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., pp. 31-32.

A causa della sua trasformazione a teoria, lo spazio dedicato alla cura e alla guarigione dell'anima diviene controllo della religione, che eredita e si appropria di tutto il repertorio degli esercizi *spirituali*<sup>103</sup> proprio delle scuole filosofiche greco-romane. La figura di filosofo assume così le vesti di “artista della ragione”<sup>104</sup>, che si dedica a commentare, spiegare ed eventualmente sviluppare la verità scoperta dalla ragione naturale e contenuta negli scritti di Aristotele<sup>105</sup>, limitandosi alla parte puramente speculativa<sup>106</sup>; come afferma Hadot: “Il filosofo è solo un tecnico, un commentatore di Aristotele”<sup>107</sup> e “la questione del senso viene abbandonata alla religione”<sup>108</sup>. Etienne Gilson, filosofo neoscolastico, citato da Hadot, descrive chiaramente l'idea dei pensatori cristiani: “la posizione più favorevole non è quella del filosofo ma quella del cristiano”<sup>109</sup>, poiché il cristianesimo, a differenza della filosofia, è considerato essere non “una semplice conoscenza astratta della verità, ma un metodo efficace di salvezza”.<sup>110</sup>

In questo senso, rispetto all'antichità, a colui che insegna filosofia non sono richiesti un comportamento e una condotta di vita che aspirino o coincidano con le parole degli scritti che egli studia e presenta agli alunni, “se è obbligato a condurre la sua vita in un modo particolare, a comportarsi in un modo particolare, è perché è un cristiano, non perché è un filosofo”.<sup>111</sup>

Questa rappresentazione di una filosofia ridotta al suo contenuto concettuale è sopravvissuta fino ai giorni nostri; infatti, le nostre università odierne sono sempre eredi della “Scuola”, ossia della tradizione scolastica, nella misura in cui il tomismo è stato tradizionalmente raccomandato alle università cattoliche dai papi del XIX e XX secolo. E si può constatare che i sostenitori della

---

103 Si noti P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit.

104 I. Kant, *Critica della ragion pura*, Laterza, Milano, 2005, p. 634.

105 Si noti J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre?: les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., pp. 47-49: “Per quanto riguarda il corpus aristotelico, esso è stato oggetto di letture, spiegazioni e commenti fin dalla sua introduzione nella Facoltà delle Arti”.

106 Cfr. *ivi*, cit., pp. 50-51.

107 Cfr. nota 93.

108 P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, cit., p. 100.

109 *Ivi*, p. 247.

110 *Ivi*, p. 247.

111 J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre?: les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., pp. 50-51.

filosofia neoscolastica, o tomistica, hanno continuato come nel Medioevo a considerare la filosofia come un procedimento puramente teorico<sup>112</sup>.

Ciò che rimane fino ai giorni attuali dell'impostazione scolastica medioevale è il fatto che il sistema universitario "presuppone un insegnamento spersonalizzato e molto influenzato dalla prospettiva dell'esame"<sup>113</sup> e questo è determinato dall'implicita presenza della distinzione tra sapienza filosofica, speculativa e teorica, dalla sapienza divina cristiana, che "guida la vita"<sup>114</sup>. Se per lo studente antico la filosofia a scuola è intesa come modalità per crescere e migliorarsi, per lo studente medioevale e moderno, la scuola è un mezzo per poter ricevere un diploma certificato che permetta l'accesso al mondo professionale<sup>115</sup>.

È vero che la filosofia cristiana degli umanisti ha assorbito tutti gli aspetti etici e pratici della filosofia antica, in particolare la tecnica degli esercizi spirituali, e che ha annesso lo stile di vita rappresentato dagli antichi filosofi e dalla loro atopia. Ma, di conseguenza, la filosofia non cristiana, perché non religiosa, della tradizione antica, svuotata della sua "praticità" e ridotta al suo tecnicismo dottrinale, divenne appannaggio dei professori e degli accademici, limitandosi così all'ambito della conoscenza.<sup>116</sup>

---

112 P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, cit., p. 247. Si noti E. Gilson, *Lo spirito della filosofia cristiana*, tr. it., Morcelliana, Brescia, 1963, p. 44: "scegliendo l'uomo nei suoi rapporti con Dio come centro di prospettiva, il filosofo cristiano si procura un punto di riferimento fisso, che gli permette d'introdurre nel suo pensiero l'ordine e l'unità. Ecco perché la tendenza sistematica è sempre forte in una filosofia cristiana". Si noti il presupposto di Gilson da cui sviluppa le sue riflessioni, *ivi*: "chiamo filosofia cristiana ogni filosofia, che, pur distinguendo formalmente i due ordini, consideri la rivelazione cristiana come un ausiliario indispensabile per la ragione".

113 A. I. Davidson e F. Worms, *Pierre Hadot: l'insegnamento degli antichi, l'insegnamento dei moderni*, cit., p. 29.

114 J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? : les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., p. XI.

115 Si noti J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? : les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., p. VIII: "Quando nel XVII secolo e soprattutto nel XVIII secolo la filosofia riacquista la sua autonomia, conserva ancora l'eredità dell'universitarismo scolastico, cioè la predominanza del carattere teorico. Una tale situazione non può che favorire la tendenza di troppi filosofi, già denunciata dagli antichi, a rifugiarsi nel comodo mondo dei concetti e dei discorsi, del tecnicismo, che è una naturale inclinazione della mente filosofica".

116 J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? : les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., p. XI.

## CAPITOLO TERZO

### FILOSOFIA E VERITÀ: IN BILICO TRA TEORIA E *PRAXIS*

#### 3.1 *Dall'epimeleia heautou allo gnothi seauton: la forma moderna di accesso alla verità*

La trasformazione del significato e del ruolo della filosofia all'interno della società, avvenuta durante l'epoca medioevale, è implicitamente causa di una nuova concezione di verità, che comporta un modello diverso di relazione tra la stessa e coloro che la ricercano. Definendo la filosofia come la forma di pensiero atta ad interrogarsi sulle condizioni che permettono e delimitano i confini entro i quali il soggetto può avere accesso alla verità, possiamo affermare che nel mondo antico tali condizioni necessarie sono determinate dalla pratica degli esercizi spirituali; grazie ad essi è consentita la trasformazione e lo sviluppo della consapevolezza del soggetto su se stesso e sulle sue azioni.<sup>117</sup>

Questa modalità di approccio alla verità si trova inscritta nell'espressione greca *epimeleia heautou*, ovvero cura di sé, espressione identificata da Michel Foucault nella sua analisi del rapporto soggetto-verità ed esposta durante le lezioni presso il Collège de France, che racchiude la necessità di preoccuparsi ed occuparsi di se per diventare degni di accedere alla verità<sup>118</sup>. “Essa pone come postulato che la verità non venga concessa al soggetto in virtù di un semplice atto di conoscenza, fondato e legittimato solo grazie al fatto che esso, appunto, è il soggetto o perché possiede una determinata struttura di soggetto”<sup>119</sup>. Nelle scuole filosofiche greco-romane vige

---

117 Cfr. M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto: corso al Collège de France*, cit., p. 17.

118 Cfr. *ivi*, p. 19.

119 *Ivi*, p. 17.



l'idea che la verità è concessa solo alla condizione che venga messo in gioco l'essere stesso del soggetto, poiché così com'egli è, non è capace di verità; infatti, senza un movimento intenzionale che tende a un livello maggiore di consapevolezza non è possibile per l'individuo accedervi e comprenderla.

La spiritualità come pratica di conversione, dunque, è ciò che può consentire tale movimento di elevazione, definibile come ascensione, che permette al soggetto di essere raggiunto e illuminato dalla verità. Una volta che il soggetto si pone in una disposizione di apertura e di accoglienza nei confronti della verità, si verificano degli effetti di riflesso della stessa sul soggetto, che si manifestano in beatitudine e tranquillità dell'anima.<sup>120</sup>

Insomma, nella verità e nell'accesso ad essa, c'è qualcosa che realizza il soggetto stesso e mai per la spiritualità, un atto di conoscenza in sé e di per sé, potrebbe riuscire a dare accesso alla verità se prima non sia stato preparato, raddoppiato, portato a compimento da una certa trasformazione del soggetto.<sup>121</sup>

La nozione di cura di sé sviluppata nel mondo filosofico greco, con l'arrivo del cristianesimo, viene assorbita ed integrata come parte attiva della vita ascetica monastica<sup>122</sup>, ma al tempo stesso, al di fuori di coloro che si occupano di spiritualità, questo tema diviene ambiguo e controverso, e progressivamente viene trascurato e dimenticato.<sup>123</sup>

Questo fenomeno di ritorno a sé<sup>124</sup> ha avuto una ricomparsa intorno al XVI secolo all'interno della cultura moderna, durante la quale in particolare è stata rivalutata

---

120 Cfr. *ivi*, pp. 17-18.

121 *Ibidem*.

122 Si noti, cap. 2.2 e 2.3 e cfr. M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto: corso al Collège de France*, cit., p. 12 e p. 220.

123 Cfr. M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto: corso al Collège de France*, cit., p. 10, p. 16, p. 221. Si noti anche J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre?: les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit., pp. 50-51.

124 Si noti M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto: corso al Collège de France*, cit., p. 13: "Il fatto che la nozione di cura di sé si è come smarrita, è rappresentata dal fatto che noi abbiamo ripreso una morale così rigorosa come quella sorta da un principio che prescriveva di occuparsi di se stessi. E abbiamo ripreso le sue regole austere, che infatti appariranno, o meglio riappariranno, tanto all'interno della morale cristiana, quanto entro una morale moderna non cristiana. Ma in un clima del tutto differente."

positivamente la prescrizione delfica dello *gnothi seauton*, “conosci te stesso”,<sup>125</sup> che era una delle implicazioni dirette derivanti dalla formula dell’*epimeleia heautou*. Foucault identifica simbolicamente questa riscoperta del mondo antico in quello che chiama il “momento cartesiano”<sup>126</sup>:

il procedimento cartesiano si riferisce alla conoscenza di sé, almeno come forma di coscienza, ponendo all’origine del procedimento l’evidenza. Collocando l’evidenza dell’esistenza propria del soggetto al principio stesso dell’accesso all’essere, è ora proprio la conoscenza di se stessi (nella forma dell’indubitabilità della mia esistenza in quanto soggetto) a fare del “conosci te stesso” uno degli accessi fondamentali alla verità.<sup>127</sup>

Ciò che preme sottolineare a Foucault è il fatto che, se da un lato il procedimento cartesiano ha riqualificato l’espressione dello *gnothi seauton*, allo stesso tempo però ha contribuito a svalutare e allontanare dal pensiero filosofico il principio dell’*epimeleia heautou*, e con esso la condizione necessaria perché si possa avere accesso alla verità<sup>128</sup>.

Il cosiddetto “momento cartesiano”<sup>129</sup> assume significato e valore dal momento che nell’età moderna si riconosce che è la conoscenza, ed essa solamente, a consentire l’accesso alla verità e a partire dalla quale è possibile fissare le condizioni grazie alle quali il soggetto può avere accesso ad essa.<sup>130</sup> Le condizioni determinate da questa modalità di pensare la verità sono intrinseche all’atto conoscitivo e

---

125 Cfr. M. Foucault, *L’ermeneutica del soggetto: corso al Collège de France*, cit., p. 5. Si noti anche *ivi*, pp. 6-7: “È interessante notare che quando il precetto delfico fa la sua comparsa, esso risulta a più riprese e in maniera estremamente significativa, accoppiato, associato al principio “curati di te stesso”. In realtà spesso la regola del “conosci te stesso” risulta formulata all’interno di una sorta di subordinazione rispetto al precetto della cura di sé. In particolare, essa appare come una delle forme, una delle conseguenze, e come una sorta di applicazione concreta, precisa e particolare, della regola generale: è necessario occuparsi di sé stessi, [...] ed è solo in questo contesto che viene formulata la regolaosci te stesso”, e ancora a p. 5: “Facendo riferimenti a una serie di studi condotti da storici e archeologi, [...], nell’antichità, con la formula dello *gnothi seauton* non si voleva prescrivere la conoscenza di sé, né intesa come fondamento della morale, né assunta come principio di un rapporto con gli dèi”.

126 Cfr. *ivi*, p. 16.

127 *Ibidem*.

128 Cfr. *ivi*, p. 19.

129 Si noti anche a supporto dell’importanza conferita alla conoscenza, J. Lacan, *Il seminario. Libro XX (1972-1973)*, tr. it., Giulio Einaudi, Torino, 2011, p. 90: “Che cos’è il sapere? È strano che prima di Cartesio la questione del sapere non sia mai stata posta. Perché tale questione si rinnovasse c’è voluta l’analisi”.

130 Cfr. M. Foucault, *L’ermeneutica del soggetto: corso al Collège de France*, cit., p. 19. Per approfondire il tema della verità epistemica si noti R. Màdera e L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, cit., pp. 129-133.

appartengono a un ordine separato e lontano da quello della spiritualità, ovvero dall'implicare il soggetto nel suo essere. Si tratta di condizioni formali, oggettive ed estrinseche all'individuo, che devono seguire la rigidità delle regole del metodo di ricerca e che devono sempre attenersi alla struttura dell'oggetto da conoscere. Esse sono sempre da considerare e da pensare insieme alle condizioni di carattere culturale come ad esempio "aver fatto degli studi, aver ricevuto una determinata formazione, far parte di una comunità scientifica in cui vige un certo consenso"<sup>131</sup>. Questi postulati consentono di comprendere il motivo per cui, a partire da questa nuova interpretazione di verità, sia stato accettato il principio dello *gnothi seauton* come momento fondatore del procedimento filosofico a partire dal XVII secolo.<sup>132</sup>

Secondo Foucault la relazione tra la soggettività e la verità è mutata definitivamente nel momento in cui è diventato chiaro che "così com'è, il soggetto risulta in ogni caso capace di verità"<sup>133</sup> e per come viene intesa nell'epoca moderna si può affermare che la verità non presenta più le sue potenzialità salvifiche.

Per questo, la saggezza conforme al sapere epistemico<sup>134</sup> in-personale risulta caratterizzata da una sorta di indifferenza e anche di irresponsabilità nei confronti delle esigenze vitali e concrete dei singoli individui (compreso il soggetto agente), dal momento appunto che essa è garantita quanto al proprio valore etico dalla "verità oggettiva" del sapere epistemico, al quale solennemente è tenuta a rispondere.<sup>135</sup>

L'esito di questo fenomeno si riscontra nel fatto che l'accesso alla verità, ora vincolato unicamente alla conoscenza, non troverà come ricompensa finale altro che il prolungamento indefinito del processo conoscitivo stesso, a condizione che

---

131 M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto: corso al Collège de France*, cit., p. 20.

132 Cfr. M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto: corso al Collège de France*, cit., p. 16 e Juliusz Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? Les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, cit.

133 M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto: corso al Collège de France*, cit., p. 20. Si noti anche *ivi*, p. 21: "Così come esso è, il soggetto è capace di verità, e che la verità, così com'è, non è capace di salvare il soggetto".

134 Si noti R. Mådera e L.V. Tarca, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, cit., p. 128: "Ciò che conferisce valore sapienziale al sapere epistemico è il suo carattere oggettivo (ovvero universale e necessario), cioè il suo prescindere da tutti quegli aspetti della realtà che [...] riguardano non solo le inclinazioni soggettive, i gusti personali, i desideri individuali, ma anche tutto ciò che ha a che fare con i valori morali e con le concezioni della realtà, almeno nella misura in cui tali punti di vista sono influenzati da fattori "particolari".

135 R. Mådera e L.V. Tarca, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, cit., p. 130.

vengano esclusi tutti gli elementi personali e valoriali dell'esperienza, dal momento che la verità derivante dalla conoscenza dipende "dal suo costituire una negazione delle effettive esigenze del singolo individuo inteso come persona vivente, integrale e concreta"<sup>136</sup>.

La conoscenza si limiterà a dischiudersi sulla dimensione indefinita di un progresso del quale non si conosce il termine, e il cui beneficio sarà ripagato, nel corso della sua storia, solamente dall'accumulazione organizzata delle conoscenze, o dai vantaggi psicologici o sociali insiti nel fatto di aver trovato, dopotutto, qualche verità, dopo essersi dati tanta pena per riuscire a trovarla.<sup>137</sup>

### 3.2 *Il bisogno di verità che sia generatrice di senso*

Queste considerazioni ci aiutano a capire perché una civiltà che assume l'*episteme* come paradigma del sapere in generale, e quindi poi anche come modello di sapienza, finisca per produrre un certo tipo di sapiente molto diverso dal "saggio" tradizionale.<sup>138</sup>

È evidente che la figura del sapiente, per come è intesa tradizionalmente nelle scuole ellenistiche, non è più possibile individuarla nella contemporaneità. Dal momento che la verità ha assunto carattere epistemico ed oggettivo, essa è stata posta a un livello estrinseco e lontano dalla soggettività umana. Per questo motivo a coloro che la ricercano è richiesto non più il compimento di un lavoro di introspezione e di connessione con se e con la propria condizione, bensì la capacità di "astrarre dalla propria personalità singola e di conformarsi alle regole degli apparati, che sono il frutto del sapere epistemico".<sup>139</sup> Questo spiega perché nella società odierna i cultori della filosofia possono essere professori o ricercatori, ma non filosofi, o almeno non per il concetto tradizionale di filosofo come saggio<sup>140</sup>.

La riflessione, condotta attraverso l'analisi di Foucault, riguardo la relazione soggetto-verità e il suo cambiamento storico e sociale, ci permette di comprendere

---

136 *Ivi*, p. 128.

137 M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto: corso al Collège de France, 1981-1982*, cit., p. 21.

138 R. Mådera e L.V. Tarca, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, cit., p. 129.

139 *Ibidem*.

140 Cfr. *ivi*, p. 130.

l'esigenza di Hadot di investire energia nello studio della filosofia antica. Lo studio da lui condotto presenta, infatti, l'obiettivo di dimostrare l'esistenza storica di altre modalità di intraprendere il percorso filosofico, le quali siano generative e capaci di rispondere alle questioni esistenziali dell'essere umano, in contrapposizione a quella attuale basata sulla conoscenza fine a se stessa.

Citando Thoreau, ripreso in un articolo di Hadot intitolato *There are nowadays professors of philosophy, but not philosophers*, si legge: "Oggi ci sono professori di filosofia, ma non filosofi." Per lui, essere un filosofo non significa semplicemente avere cultura ed avere una buona retorica, "ma amare la saggezza e vivere secondo i suoi dettami, una vita di semplicità, indipendenza, magnanimità e fiducia. È risolvere alcuni dei problemi della vita, non solo teoricamente, ma anche praticamente".<sup>141</sup>

Coloro, che nel campo filosofico, hanno esposto un pensiero che attribuisca una maggiore importanza all'azione pratica rispetto al discorso teorico, sono stati criticati da Badiou e da lui definiti "antifilosofi". Ciò che per la nostra trattazione è interessante è il fatto che l'antifilosofia<sup>142</sup> scaturisce in momenti in cui riemerge il bisogno di enunciare e ricordare che il compito della filosofia è l'esposizione della verità come vita, in cui verità assume il significato di ciò che è in grado di conferire un senso, come "principio invalutabile della valutazione"<sup>143</sup>. Esporre e parlare della verità come vita significa mostrare se stessi:

l'antifilosofia esige che l'antifilosofo sia costantemente esibito, come singolarità esistenziale [...]. perché a differenza dell'anonimato regolato della scienza, e in opposizione a quel che nella filosofia pretende di parlare in nome dell'Universale, l'atto antifilosofico, senza precedente e senza garanzia, ha solo se stesso ed i suoi effetti come attestazione del suo valore.<sup>144</sup>

---

141 P. Hadot, *There are nowadays professors of philosophy, but not philosophers*, tr. ing., in "The Journal of Speculative Philosophy", XIX, 3, 2005, p. 229.

142 Si noti che nel capitolo dedicato all'antifilosofia, contenuto in Arnold I. Davidson e F. Worms, *Pierre Hadot: l'insegnamento degli antichi, l'insegnamento dei moderni*, Edizioni ETS, Pisa, 2012, pp. 89-92, Pierre Hadot è riconosciuto non essere parte del gruppo dei cosiddetti "antifilosofi" per come vengono definiti da Badiou. Hadot, infatti, in tutti i suoi scritti è esplicito nel conferire importanza al momento del discorso teorico (vedi cap. 1.2 di questa tesi), come fondamentale della filosofia. Tenendo ciò in considerazione, l'attenzione sull'antifilosofia torna utile per questa trattazione.

143 A.-I. Davidson e F. Worms, *Pierre Hadot: l'insegnamento degli antichi, l'insegnamento dei moderni*, cit., p. 90.

144 *Ibidem*.

Questo bisogno di filosofia autentica assume i caratteri terapeutici e ha come scopo la promozione del senso<sup>145</sup> e l'affermazione della supremazia dello stesso sulla verità teorica<sup>146</sup> e concettuale, la quale perde di valore se non è in grado di aiutare nel concreto della vita; come scrive Goethe in una lettera a Schiller del 1798: “mi è odioso tutto ciò che mi istruisce soltanto, senza accrescere o vivificare immediatamente la mia attività.”<sup>147</sup> La verità, infatti, legata esclusivamente all'ambito conoscitivo è una “mezza verità”<sup>148</sup> perché non esprime l'insieme delle dimensioni reali che invitano a porsi in una condizione di ricerca e di impegno; così Thoreau, afferma Hadot, attacca i professori di filosofia:

quei grandi studiosi e pensatori il cui successo è solo un successo cortigiano, non regale, non virile, perché accontentandosi di discorsi teorici, incoraggiano gli uomini a continuare a vivere in modo assurdo. La vita di questi filosofi è puro conformismo e lasciano che l'umanità degeneri nel lusso.<sup>149</sup>

Riflettere sul senso significa volere dare una direzione intima alla propria vita, senza conformarsi alle convenzioni sociali<sup>150</sup>, e la terapia consiste nello spazio in cui l'individuo è accompagnato da una guida e/o da un gruppo, all'interno del quale è permesso mettersi in gioco e porsi in un cammino di ricerca della propria verità; “tracciare sentieri di ricerca, inventare un percorso dentro il vortice di Caos che consenta un cammino capace di attraversare le dimensioni tragiche dell'esistenza senza perderne le gioie possibili: questa è la passione, la vocazione e lo scopo di ogni

---

145 Si noti *ivi*, p. 91: “Per Wittgenstein “ci sono due regimi di senso”; il senso linguistico o proposizionale, e il senso etico o il senso valore.”

146 Si noti R. Madera e L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, cit., p. 130: “L'efficacia della sua azione pratica, quindi, risiederà nel suo allineamento con la teoria vera, mentre la pratica, come dimensione alternativa a quella subordinata alla teoresi, rimarrà in qualche modo esclusa dall'orizzonte del sapiente.”

147 F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Adelphi, Milano 1973 e 1974, p. 3.

148 R. Madera, *La carta del senso. Psicologia del profondo e vita filosofica*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2012, p. 44.

149 P. Hadot, *There are nowadays professors of philosophy, but not philosophers*, tr. ing., cit., p. 230.

150 Si noti R. Madera, *Il metodo biografico. Come formazione, cura, filosofia*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2022, p. 188: “La sofferenza psichica si genera dentro un disorientamento, una confusione, un conflitto, una dispersione di orientamenti possibili. La ricerca di un senso, allora, diventa il fattore terapeutico fondamentale”.

terapia”.<sup>151</sup> Si può aggiungere anche: “Della verità bisogna rendersi degni”<sup>152</sup>, perché la verità, per apparire e manifestarsi, ha bisogno di tutto l’essere umano nella sua autenticità, come recita il detto ricordato spesso da Jung, *ars requirit totum hominem*.<sup>153</sup>

L’essere se stessi dell’autenticità è un processo difficile e complesso, ma ineludibile per la verità, che deve essere conquistata non eludendo gli imbarazzanti contenuti esistenziali, al contrario, passando attraverso essi, tessendo reti di senso dalle maglie sufficientemente strette per non evacuare la vita.<sup>154</sup>

“La Verità vi farà liberi”, si legge dal *Vangelo di Giovanni* (8,32); vale anche per la verità filosofica: “essa, infatti, non è qualcosa di diverso, ma, piuttosto, l’orizzonte comune dell’impegno verso la verità”.<sup>155</sup>

Il desiderio di migliorarsi, di occuparsi di se e di aprirsi ad un ascolto attivo e attento di quello che sentiamo emergere dal profondo di noi stessi, significa anche rendersi consapevoli di custodire nella nostra condizione di mortalità, una parte di immortalità che una volta scoperta può essere riconosciuta in tutto ciò che ci circonda<sup>156</sup>. Le parole di Epicuro, rivolte al suo allievo Colote, esprimono chiaramente questa consapevolezza, richiamando alla mente il sentimento oceanico di Rolland<sup>157</sup> di cui parla Hadot:

Come venerando le cose che in quel momento da noi venivano dette, fosti a un tratto preso dal desiderio, poco conforme alla scienza della natura, di abbracciarti alle nostre ginocchia abbandonandoti a tutti gli atti che sogliono accompagnare le venerazioni e le supplicazioni che fanno gli dèi. Facesti così che anche noi ti considerassimo a nostra volta sacro e rispondessimo alla tua con la nostra venerazione. Vammi attorno immortale e considera immortali anche noi.<sup>158</sup>

---

151 R. Mâdera, *Il metodo biografico. Come formazione, cura, filosofia*, cit., p. 190.

152 R. Madera, *La carta del senso. Psicologia del profondo e vita filosofica*, cit., p. 37.

153 *Ivi*, p. 41 “L’arte esige per sé l’uomo nella sua interezza”.

154 *Ivi*, p. 42.

155 *Ivi*, p. 43.

156 Cfr. *ivi*, p. 62.

157 Si noti p. 5.

158 Epicuro, *Lettera a Colote*, In *Scritti Morali*, tr. it., Rizzoli, Milano, 1987, p. 113.

La cura della verità racchiusa in ognuno di noi è la via della terapia e il primo passo da compiere è la decostruzione di tutte le maschere, i blocchi e le menzogne che ci imponiamo e che ci limitano in un movimento egocentrico falso, in contrapposizione con la nostra verità; come ricordiamo dalla filosofia antica greca e romana: “lo sforzo verso il discorso vero è la prima trascendenza, cioè tensione ad andare al di là della centratura sull’io”.<sup>159</sup>

Bisogna essere libere dai vincoli autoimposti per poterci premettere di convertire il nostro sguardo verso l’autenticità, unica via che prepara a vedere e a rendersi corresponsabili della verità. Rendersi degni e pronti ad accogliere la verità significa interiorizzare e comprendere di essere un suo mezzo di trasmissione e di manifestazione:

Come senza cannocchiale e senza microscopio non potevano nascere le scienze moderne [...], così, senza esercizio spirituale, nessuna verità dell’esistenza umana potrà essere accolta. È la ricerca stessa che fa della verità, alla quale si tende, un potente trasformatore degli individui che a essa si dedicano, [...] questa è innanzitutto una dimensione pratica.<sup>160</sup>

Per raggiungere tale stato<sup>161</sup> è necessario permettersi di superare ogni forma di resistenza per sentire di appartenere al tutto e di essere con la realtà in una dinamica di interconnessione, come esprime nei suoi versi William Blake, frequentemente menzionati da Hadot:

“Vedere il Mondo in un grano di sabbia,  
E il cielo in un fiore selvatico,  
L’infinità nel palmo di una mano  
E l’eternità in un’ora”.<sup>162</sup>

---

159 R. Madera, *Il metodo biografico. Come formazione, cura, filosofia*, cit., p. 210.

160 R. Madera, *La carta del senso. Psicologia del profondo e vita filosofica*, cit., p. 36.

161 Cfr. *ivi*, p. 57.

162 W. Blake, *Auguries of Innocence*, in “Le porte del paradiso”, tr. it., Aragno, Torino, 2004, p. 33.





## CONCLUSIONI

Quanto analizzato finora ha messo in luce alcune delle problematiche riscontrabili in un approccio che circoscrive l'indagine filosofica al campo della teoria e della conoscenza lasciando indietro un elemento che alla nascita di questo sapere era ritenuto fondamentale: quello della dimensione pratica.

Ciò che in questo lavoro si è voluto sottolineare è che la stessa possibilità di una netta dicotomia tra prassi e teoria, che releghi la prestazione specifica della filosofia alla prima, segue da quello che Foucault definisce il “momento cartesiano”. Le radici storiche che hanno permesso tale trasformazione sono riconducibili alla scissione tra teologia cristiana e filosofia concretizzatasi a seguito della nascita del sistema universitario. Nonostante l'epoca moderna e contemporanea abbia visto pensatori<sup>163</sup> e correnti critiche nei confronti di una riduzione della filosofia al solo ambito della conoscenza, ciò che la presente indagine ha tentato di mostrare è che rimane ancora molto da esplorare a riguardo.

In tal senso si è proposto l'approfondimento dell'approccio di Hadot, che, da una prospettiva più specificatamente storica, proprio a partire da alcuni elementi messi in luce da tali correnti, investiga la concezione della filosofia sviluppata nelle scuole di tradizione greco-romane. Ciò che distingue le sue riflessioni è la scelta di procedere ad una lettura dei testi che parta dal contesto in cui essi vengono prodotti e non sia troppo inquinata da categorie che si riferiscono ad altri tempi ed esigenze. Grazie a questa indagine egli scopre la filosofia in quanto pratica che consente di imparare a vivere e stare nella propria esistenza consapevolmente e responsabilmente, grazie a ciò che nomina “esercizi spirituali”, il cui obiettivo vuole essere quello di aiutare il soggetto a superare i confini dell'individualità per riconoscersi parte di un cosmo. Ciò

---

163 Cfr. R. Màdera e L.V. Tarca, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, cit., pp. 149-202.

permette di attribuire valore e di essere attivamente presenti alle scelte che si compiono e ai momenti che si vivono, godendo della pura gioia di esistere e cercando il proprio posto nella totalità, oltre la vanità della gloria e della piccolezza umana. L'interesse che offre tale prospettiva riguarda un modo dimenticato di intendere la filosofia che porta alla luce la sua potenziale funzione psicagogica, educativa e formativa e che si sviluppa a partire dal presupposto dell'esistenza indissolubile tra *logos e bios*.

È con l'imposizione del cristianesimo che questa visione filosofica olistica di cura della persona viene trasformata e affidata esclusivamente al potere della teologia, riducendo la prestazione specifica della filosofia al mero campo della conoscenza. La cultura odierna occidentale è figlia di questa separazione e una delle implicazioni verificabili risiede nel monopolio religioso dello spazio della ricerca introspettiva e spirituale. Ciò, dal punto di vista cristiano, comporta l'esclusione a questi spazi di pensiero degli "infedeli" che si trovano così ad essere privati a livello istituzionale di un "luogo" in cui possano essere accompagnati e sostenuti in un percorso di cura della propria intimità più profonda. Per questo motivo riteniamo rilevante e preziosa la ri-lettura dei testi antichi condotta da Hadot perché consente di aprire alla possibilità di tornare a pensare allo statuto originario e autentico della filosofia: essere uno spazio e un tempo di terapia e guarigione per l'anima.

## BIBLIOGRAFIA

### OPERE DI PIERRE HADOT:

*Che cos'è la filosofia antica?*, tr. it., Einaudi, Torino 1998

*Elogio di Socrate*, Il melangolo, tr. it., Genova 1999

*Esercizi spirituali e filosofia antica*, tr. it., Einaudi, Torino 2005

*La cittadella interiore: introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio*, tr. it., Vita e pensiero, Milano 1996

*La filosofia come modo di vivere. Conversazioni con Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson*, tr. It., Einaudi, Torino 2008

*Plotino, o La semplicità dello sguardo*, tr. it., G. Einaudi, Torino 1999

*Reflexions sur la notion de culture de soi*, in "AA.VV. Michelet Foucault philosophe. Rencontre internationale" (Paris 9-11 1988), Paris 1989

*Ricordati di vivere. Goethe e la tradizione degli esercizi spirituali*, tr. it., Raffaello Cortina, Milano, 2009

*There are nowadays professors of philosophy, but not philosophers*, tr. ingl., a cura di M. Marshall, in "The Journal of Speculative Philosophy", XIX, 3, 2005

*Wittgenstein o i limiti del linguaggio*, tr. it., Bollati Boringhieri, 2016

### TESTI CLASSICI:

Aristotele, *Etica Nicomachea*, ed. it., Rizzoli Libri, Milano 2002

A. Badiou, *L'essere e l'evento*, tr. it., Mimesis edizioni, Milano 2018

Clemente Alessandrino, *Stromati. Note di vera filosofia*, tr. it., Edizioni Paoline, Milano 1985

Doroteo di Gaza, *Scritti e insegnamenti spirituali*, ed. it., Edizioni paoline, Roma 1980

Epicuro, *Scritti Morali*, ed. it., Rizzoli, Milano, 1987

- Epicuro, *sentenza 210*, in “Sentenze Vaticane”, Einaudi, Torino 1973
- Giovanni Crisostomo, *Omelie. Sulla lettera di san Paolo ai Colossesi*, ed. it., Società Editrice Internazionale, Torino 1939
- Giustino, *Apologie*, tr. it., Rusconi Libri, Milano 1995
- M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France 1981-1982*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2003
- I. Kant, *Critica della ragion pura*, tr. it., Laterza, Milano 2005
- F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, tr. it., Adelphi, Milano 1974
- Plotino, *Enneadi*, ed. it., Bompiani, Milano 2000
- F. Suarez, *Lo spirito della filosofia medievale*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1969

#### ALTRI TESTI:

- W. Blake, *Auguries of Innocence*, in *Le porte del paradiso*, tr. it., Aragno, Torino, 2004
- G. Colombo, *Religione e fede nell'età post-secolare*, Vita e pensiero, Milano 2013
- A.I. Davidson e F. Worms, *Pierre Hadot: l'insegnamento degli antichi, l'insegnamento dei moderni*, tr. it., Edizioni ETS, Pisa 2012
- J. Delorme, *Gymnasion: étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce (des origines à l'empire romain)*, E. de Boccard, Paris 1960
- J. Domański, *La philosophie, théorie ou manière de vivre?: les controverses de l'antiquité à la Renaissance*, Éditions universitaires de Fribourg Suisse éditions du cerf Paris, Paris 1996
- M. Di Pasquale Barbanti, *Origene di Alessandria tra platonismo e sacra scrittura: teologia e antropologia del De principiis*, CUECM, Catania 2003
- G. Friedmann, *La puissance et la sagesse*, Gallimard, Paris 1970
- V. Frankl, *La sofferenza di una vita senza senso. Psicoterapia per l'uomo di oggi*, tr. it., ElleDiCi, Torino 1992
- E. Gilson, *Lo spirito della filosofia medievale*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1963
- E. Gilson, *Dio e la Filosofia*, tr. it., Editrice Massimo, Milano 1984
- E. Gilson, *Il filosofo e la teologia*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1966
- E. Gilson, *Introduzione alla filosofia cristiana*, tr. it., Editrice Massimo, Milano 1982
- V. Goldschmidt, *Les dialogues de Platon*, Presses Universitaires de France, Paris 1947
- I. Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Librairie Philosophique J Vrin, Paris 1984

- J. Lacan, *Il seminario. Libro XX (1972-1973)*, tr. it., Giulio Einaudi, Torino 2011
- R. Màdera e L. V. Tarca, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Mondadori, Milano 2003
- R. Màdera, *La carta del senso. Psicologia del profondo e vita filosofica*, Raffaello Cortina, Milano 2012
- R. Màdera, *Il nudo piacere di vivere. La filosofia come terapia dell'esistenza*, Mondadori, Milano 2006
- R. Màdera, *Il metodo biografico. Come formazione, cura, filosofia*, Raffaello Cortina, Milano 2022
- I. Malaguti, *Dalla meraviglia all'ammirazione. Memoria e attualità ermeneutica in Pierre Hadot*, in "Gregorianum" 93, 2012
- M. Montanari, *Hadot e Foucault nello specchio dei greci. La filosofia antica come esercizio di trasformazione*, Mimesis, Milano-Udine 2009
- C. Péguy, *Note sur M. Bergson et Note conjointe sur M. Descartes*, Presses universitaires de Liège, Liège 2016
- M. Simonazzi, *La formazione del soggetto nell'antichità: la lettura di Michel Foucault e di Pierre Hadot*, Aracne, Roma 2007
- D. Susanetti, *Luce delle muse*, Bompiani, Firenze 2019
- A.J. Voekle, *La philosophie comme therapie de l'ame. Etudes de philosophie hellénistique*, Éditions universitaires de Fribourg, Fribourg-Paris 1993
- I. Yalom, *Il dono della terapia*, tr. it. Beat, Vicenza 2016